المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع	مطبع اشاعت	ناشر
ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	محمد اشرف ڈار
دین محمدی پریس، لاہور	کلب روڈ، لاہور	اعزازی سیکرٹری

فون : ۵۳۹۰۸

32

المعارف لاہور

جلد ۱۱	جنوری ۱۹۷۸ء محرم الحرام ۱۳۹۸ھ	شمارہ

ترتیب

تاثرات

اس دفعہ سن ہجری اور عیسوی تقریباً ایک ساتھ شروع ہو رہے ہیں۔ ماہنامہ "المعارف" اپنی زندگی کے دس سال پورے کرنے کے بعد اب گیارھویں سال میں قدم رکھ رہا ہے۔ نئے سال کا پہلا شمارہ سالِ نو کی نئی امنگیں لیے پیشِ خدمت ہے۔ خدا سب کو اس کی برکتوں اور سعادتوں سے بہرہ اندوز کرے۔

گزشتہ سال حکیم الامت علامہ اقبال کی ولادت کی صد سالہ تقریبات کا سال تھا، اس کی پہلی ششماہی تو سیاسی ہنگاموں کی نذر ہوگئی۔ دوسری ششماہی میں پوری قوم نے نہایت شاندار طریقے سے جشنِ ولادت منایا اور شاعرِ مشرق کی خدمت میں ان کے شایانِ شان خراجِ عقیدت ادا کیا۔ اردو کانفرنس لاہور کے زیرِ اہتمام کئی اہم شہروں میں اجلاس منعقد ہوئے اور ہر جگہ کی ادبی انجمنوں اور اداروں نے بھرپور تعاون کیا۔ پنجاب یونیورسٹی کی تقریبات میں ساری دنیا کے دانشوروں نے شرکت فرمائی، اس کی کاروائی میں سرگرم حصہ لیا اور علامہ اقبال کے دُور رس پیغام کے ایک ایک پہلو کو اجاگر کیا۔ ملک میں مختلف زبانوں کے تقریباً تمام رسائل و جرائد نے خصوصی شمارے شائع کیے۔ "المعارف" نے بھی اپنی طرف سے ناچیز ارمغان پیش کیا۔ ستمبر اکتوبر کا شمارہ تو اقبال نمبر تھا ہی، نومبر کا پرچہ بھی اقبالیات ہی کے لیے وقف تھا۔ یہ سال ختم ہوگیا ہے لیکن حضرت علامہ کا حیات افروز پیغام آئندہ برسوں میں بھی زندگی کا درس دیتا رہے گا۔

عربی اور فارسی زبانیں ہماری دینی، تہذیبی اور ثقافتی ضرورتیں پورا کرتی ہیں۔ زیرِ نظر شمارے میں دو مضمون خاص طور پر قابلِ توجہ ہیں۔ ایک "علمی ورثے کی حفاظت" اور دوسرا "لغتِ فصحیٰ"۔ اگر ان زبانوں اور ان میں لکھی ہوئی کتابوں کی حفاظت نہ کی گئی، تو کچھ عرصہ بعد عربی فارسی پڑھنے والے ڈھونڈے سے بھی نہ ملیں گے۔

محمد عبداللہ قریشی

علامہ اقبال

پیامِ آخریں

کیا مذہب کوئی نجی اور شخصی معاملہ ہے؟ کیا آپ پسند کریں گے کہ اسلام کا بھی حشر بحیثیت اخلاقی و سیاسی تصور کے عالمِ اسلام میں وہی ہو جو یورپ میں مسیحیت کا ہوا؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اسلام کو اخلاقی تصور کے طور پر تو باقی رکھا جائے مگر بحیثیت نظامِ حکومت کے اسے قومی سیاست کے حق میں مسترد کر دیا جائے جس میں مذہبی طرزِ فکر کو حصہ لینے کی کوئی اجازت نہ ہو؟

اسلام بنیادی طور پر ایک مذہبی تنظیم ہے جس کے حدود قطعی واضح ہیں۔ خدا کے ایک ہونے پر ایمان۔ تمام انبیا و مرسلین پر ایمان، محمد رسول اللہ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان — مؤخر الذکر عقیدہ دراصل وہ شرط ہے جس کے ذریعے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ٹھیک حد قائم ہو جاتی ہے اور آدمی کسی فرد یا گروہ کے متعلق یہ فیصلہ کرنے کے قابل ہوتا ہے وہ شخص یا گروہ اس تنظیم میں شامل ہے یا نہیں۔

سیاست کی جڑ آدمی کی زندگی میں گڑی ہوتی ہے، یہ میرا عقیدہ ہے کہ اسلام شخصی اور نجی رائے کی چیز نہیں ہے اسلام ایک سوسائٹی ہے یا اگر آپ چاہیں تو اُسے سیویک چرچ بھی کہہ سکتے ہیں۔

اگر معاشرۂ انسانی کا مقصد یہی ہے کہ قوموں کے لیے امن اور تحفظ کا ضامن ہو اور ان کے اجتماعی ڈھانچوں کو کسی ایک نظامِ معاشرہ کی صورت میں منتقل کرے تو پھر نظامِ اسلامی کے سوا کسی دوسرے نظامِ معاشرہ کا تصور بھی آدمی کے ذہن میں نہیں آسکتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جہاں تک میرا مطالعۂ قرآن ہے اسلام کا مقصود یہ نہیں ہے کہ صرف افراد کی اخلاقی اصلاح کر دی جائے بلکہ اس کا مقصود یہ بھی ہے کہ تدریجاً مگر بنیادی انقلاب بنی نوع انسان کی اجتماعی زندگی میں برپا کیا جائے۔ ان کے قومی اور نسلی تصورات کو بدل کر ان کی جگہ خالص انسانی شعور پیدا کیا جائے۔ مذہب کی تاریخ واضح طور پر یہ بتاتی ہے کہ زمانۂ قدیم میں مذہب "قومی" تھا

لہ یہ کوئی مستقل مضمون نہیں ہے بلکہ سید حسن مثنیٰ ایڈیٹر مہر نیمروز کراچی نے علامہ اقبال کے مختلف مضامین کے بعض اجزا کو جوڑ کر ترتیب دیا ہے۔ (ادارہ)

جیسے مصریوں کا، یونانیوں کا، ایرانیوں کا، بعد میں وہ "نسلی" ہو گیا۔ جیسے بنی اسرائیل (یہودیوں) کا مذہب۔ ادھر مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ مذہب انفرادی اور شخصی معاملہ ہے۔ اور مذہب شخصی اور نجی عقائد کا مترادف ہو گیا تو یورپ نے یہ سوچنا شروع کر دیا کہ آدمی کی اجتماعی زندگی کی ذمہ دار فقط اسٹیٹ ہے مگر یہ تو اسلام اور صرف اسلام تھا جس نے پہلی مرتبہ بنی نوع انسان کو یہ پیغام دیا کہ مذہب نہ تو قومی اور نسلی چیز ہے نہ انفرادی اور شخصی بلکہ خالص انسانی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ باوجود فطری امتیازات کے وہ ساری انسانیت کو منظم اور متحد کرے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا نظام صرف عقائد پر کبھی قائم نہیں ہو سکتا۔ سچی بات یہ ہے کہ اسلام کوئی نظامِ کلیسا نہیں بلکہ خود ایک اسٹیٹ ہے اور اپنے منظم اور مرتب نظام کی صورت میں اس سے مدتوں پہلے وجود میں آیا جب کہ روسو کے خواب و خیال میں یہ بات آئی —— اس نظام کے اندر روح اور اعلیٰ اخلاقیاتِ عالیہ کے وہ اصول ہیں جو انسان کو ایسی کوئی مخلوق بالکل تصور نہیں کرتے جس کی جڑ کہیں کسی زمین میں گڑی ہوئی ہو اور جس کی شناخت کے لیے کسی نہ کسی خطے اور سرزمین کی نسبت ضروری ہو۔ یہ نظام انسان کو ایک ایسی نوعِ روحانی قرار دیتا ہے جو اپنی معاشرتی ہیئتِ ترکیبی اور اجتماعی ساخت کے توسط سے جانی پہچانی جاتی ہے اور پھر انسان اپنی اس معاشرتی ہیئتِ ترکیبی کے اندر ایک زندہ اور جاندار عنصر کی حیثیت بھی رکھتا ہے اور صاحبِ حقوق اور صاحب فرائض بھی ہوتا ہے۔

اسلام وحدتِ انسانی کو مادہ اور روح کی مصالحت ناپذیر ثنویت کی شکل میں تقسیم نہیں کرتا، اسلام کے اندر خدا اور کائنات، روح اور مادہ، چرچ اور اسٹیٹ ایک دوسرے سے اسی طرح مربوط ہیں جیسے نظامِ جسمانی میں اعضا و جوارح۔ انسان کسی ایسی ناپاک دنیا کا باشندہ بھی نہیں ہے کہ وہ روح اور روحانیت کی اس پاکیزہ دنیا کی خاطر جو کہیں اور واقع ہو، اس دنیا کو ترک کر دے۔ اسلام کے نزدیک تو مادہ ہی روح ہے، اگر وہ اپنے آپ کو زمان و مکان میں منقلب کر لے۔ مگر یورپ نے مادہ و روح کی ثنویت کو نقد و نظر سے کام لیے بغیر قطعی غیر امتیازانہ طور پر قبول کر لیا ہے اور اغلباً یہ اثر اس پر (خیر و شر دونوں کو ازلی ماننے والے) ثنویت پرستوں (مجوسیوں) کے فلسفے کا پڑا ہے۔ چنانچہ آج یورپ کے بہترین مفکروں کو اس بنیادی غلطی کا احساس ہو رہا ہے۔ لیکن اس کے مدبرین بالواسطہ طور پر مصر ہیں کہ اس فکر کو ایک ناقابل تردید عقیدے کی حیثیت سے ساری دنیا قبول کر لے۔

اگر بعض مسلمان بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ مذہب اور نیشنلزم ایک سیاسی نظریہ اور تصور کی حیثیت

سے دوش بدوش چل سکتے ہیں تو میں بروقت اشتباہ کیے دیتا ہوں کہ یہ طریقہ بالآخر لامذہبیت تک پہنچائے گا اور بالفرض ایسا نہ بھی ہو تو لازمی نتیجہ اس کا یہ ضرور ہو گا کہ اسلام فقط ایک اخلاقی تصور اور فلسفہ بن کے رہ جائے گا جس کو اپنے نظامِ معاشرت اور دستورِ اجتماعی سے مطلق کوئی سروکار باقی نہ رہے گا۔

میں اس کا مخالف ہوں کیونکہ اس میں جراثیم ہیں اس ملحدانہ مادیت کے جو میرے نزدیک عہدِ جدید کی انسانیت کے لیے سب سے بڑا خطرہ ہے۔

حُبّ الوطنی بجا طور پر ایک فطری وصف ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کا ایک مقام بھی ہے مگر اس کے باوجود واقعہ یہی ہے کہ جو چیز حقیقتہً قابلِ قدر ہے وہ ہے آدمی کا عقیدہ و ایمان، اس کی تہذیب و ثقافت، اس کی تاریخ و روایات۔ اور یہ چیزیں وہ ہیں کہ میری نظر میں آدمی زندہ رہے تو ان کے لیے زندہ رہے اور جان دے تو ان کے لیے جان دے نہ کہ زمین کا وہ ٹکڑا جس کے ساتھ روحِ انسانی کا رشتہ بالکل وقتی اور عارضی ہوا کرتا ہے۔

اسلام چونکہ ایک نظام القوانین ہے معاشرۂ انسانی کا، اس لیے لفظ "ملک" جب کبھی سیاسی نظریہ کے طور پر استعمال کیا جائے گا اسلام سے اس کا تصادم ناگزیر ہے۔ اسلام کوئی مصالحتِ عملی تسلیم نہیں کرتا وہ کسی دوسرے نظام القوانین سے مفاہمت کے لیے آمادہ نہیں ہے جو معاشرۂ انسانی کے نظم و نسق کا مدعی ہو، واقعتاً اسلام کا اعلان ہے کہ ہر وہ نظامِ قانونی جو اسلام کے نظامِ قانونی کے علاوہ ہو ناقص اور نامنظور ہے۔

لہٰذا اسلام کا مذہبی تصور اور مطمحِ نظر (آئیڈیل) نظامِ جسمانی کی طرح اس نظامِ اجتماعی سے مربوط ہے جس کی تخلیق اس نے خود کی ہے جس کی وجہ سے اس کا استرداد لازمی طور پر مستلزم ہے۔ دوسرے کے استرداد کو، اسی لیے نیشنل لائنوں پر نظامِ حکومت کی تعمیر اگر اس کے معنی یہ ہوں کہ احساسات و جذبات، اعمال و افعال اور مفادات و حقوق کے اسلامی اصولوں کا استیصال ہو جائے تو پھر ایک مسلمان کے لیے صریحاً ناقابلِ تصور ہے۔

ہم لوگوں کا عقیدہ ہے کہ اسلام بحیثیت مذہب تو منزل من اللہ ہے لیکن اس کا وجود بحیثیت معاشرہ و اجتماع یا قوم کلیتہً مبنی اور منحصر ہے پیغمبرِ خدا کی شخصیت پر۔ جن لوگوں نے پیغمبرِ خدا کی رہنمائی قبول کر لی وہ کسی قوم یا ملک کے ہوں پہلے وہ ملک و نسل کے محکوم تھے اب ملک و نسل ان کے محکوم ہو گئے۔

یقین کیجیے کہ مذہب اسلام ایک ایسی غیر مرئی اور نامحسوس حد حیاتی و نفسیاتی لہر ہے جو کسی مبلغ کے سہارے کے بغیر انسانیت کے افکار و اعمال پر اپنا اثر کیے جاتی ہے مد عصرِ حاضر کے سیاسی مفکرین کا اپنی بدعات و اختراعات

کے ذریعہ اس قسم کی چیز کو جراحت پہنچانا درحقیقت انسانیت کے خلاف تشدد اور دست درازی ہے اور اس پیغامِ نبوی کی ہمہ گیری کے خلاف بھی جس نے اُسے وجود بخشا ہے۔ تاریخ کے طلبہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اسلام کا ظہور ایسے زمانے میں ہوا تھا جب انسانی وحدت و اتحاد کے پرانے اصول مثلاً رشتۂ خون اور تہذیب تخت و تاج وغیرہ سب ناکام ہو چکے تھے۔ اسلام نے بتایا کہ وحدتِ انسانی کے اصولوں کے مرکز خون اور ہڈیاں نہیں بلکہ انسانی ذہن و فکر ہیں۔

آپ اُسے خالص نظریاتی گفتگو نہ سمجھیں، اسلام آج بھی ایک زندہ قوت اور عملی شے ہے۔ میرا ایمان ہے کہ فرد کی زندگی میں سب سے زیادہ اہمیت رکھنے والی چیز مذہب ہی ہے بلکہ مملکتوں کی زندگی میں بھی، میرے نزدیک اسلام خود ایک منزلِ مقصود ہے اور آج بھی اس کے اندر یہ صلاحیت موجود ہے کہ ایک نئی دنیا تخلیق کر کے رکھ دے، ایسی دنیا جہاں انسان کے لیے اجتماعی اور معاشری مرتبہ کے لیے ذات پات، یا رنگ روغن یا دولت نہیں بلکہ اس کی طرزِ زندگی میزان و معیار ہو، جہاں غریبوں کی طرف سے امیروں پر ٹیکس لگتا ہو، جہاں معاشرۂ انسانی کی بنیاد معدوں کی مساوات پر نہیں بلکہ روحوں کی مساوات پر قائم ہو، جہاں شخصی ملکیت ایک وقف ہو اور راس المال کو اس حد تک ارتکاز کی اجازت ہی نہ ہو کہ وہ حقیقی صَرفِ دولت پر تسلط جما سکے۔

ہر قوم کے لیے راستہ کھلا ہے کہ وہ چاہے تو اپنی اجتماعی تعمیر کے بنیادی اصولوں میں ترمیم کرے۔ یا ان کی نئی تعبیر پیش کرے یا چاہے تو اس کو مسترد بھی کر دے۔ لیکن کسی نئے تجربے کی مہم شروع کرنے سے پہلے اس کو خوب اچھی طرح سوچ لینا ضروری ہے کہ وہ کیا کر رہی ہے۔ اسلام کے جیسی سوسائٹی میں پرانے اداروں پر نظرِ ثانی کرنے کا معاملہ تو اور بھی زیادہ نازک ہے۔ اسلام اپنی نوعیت سے ایک غیر خطہ واری نظام ہے اس کا مطمح نظر یہ ہے کہ بنی نوع انسان کی باہمی متضاد اور برسرِ پیکار نسلوں کو شیر و شکر کرنے کا ایک آخری امتزاجی نقشہ عطا کرے اور منتشر ذرّاتِ انسانی کو ایک ایسی قوم کی صورت بخش دے جو شعورِ خودی سے مالا مال ہو۔

یہ مہم آسان نہ تھی۔ اس قسم کی سوسائٹی کے ارتقا میں بظاہر بہت چھوٹے چھوٹے بے ضرر اعمال و رسوم بھی، جن کا تعلق کھانے پینے اور طہارت و نجاست وغیرہ سے ہے، بجائے خود بڑی اہمیت رکھتے ہیں کیونکہ سوسائٹی کی ایک واضح اندرونی فضا درحقیقت انہی کی مدد سے تشکیل پاتی ہے اور پھر یہی چیزیں ہیں جن کے ذریعہ وہ خارجی اور داخلی ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے جس سے اس نوعیت کی سوسائٹی میں ہر لمحے لڑانے والی غیر متجانس قوتوں کا

توڑ ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے ان اداروں پر تنقید کرنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے اسلام کے اجتماعی تجربات کے مقصدِ آخریں کو سمجھنے کی بصیرت پہلے حاصل کریں، ان اداروں پر نظر اس طرح ہرگز نہ ڈالی جائے کہ فلاں ملک میں ان سے یہ فائدہ ہوگا یا فلاں ملک میں ان سے یہ نقصان ہوتا ہے۔ بلکہ انسانی زندگی میں جو ایک تدریجی عمل جاری و ساری ہے اس کا وسیع تر مقصود ان کی نگاہوں کے سامنے ہو۔

اس بات کو فراموش نہ کیجیے کہ زندگی فقط تغیر و تبدل کا نام نہیں ہے۔ زندگی اپنے اندر تحفظ و قدامت کے عناصر بھی رکھتی ہے۔ اُسے دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ زندگی اپنی پشت پر ماضی کا وزن لے کر ہی آگے بڑھتی ہے اس لیے سماجی تغیر و تبدل کے کسی تصور میں بھی تحفظ کی قوتوں کے عمل دخل اور ان کی قدر و منزلت کو نظروں سے اوجھل نہ ہونا چاہیے۔ کوئی قوم بھی اپنے ماضی سے کٹ جانا ہرگز برداشت نہیں کرسکتی کیونکہ ماضی اس کے تشخص کا دوسرا نام ہے۔

آج انسانیت تین چیزوں کی سخت محتاج ہے، ایک تو یہ کہ کائنات کی روحانی تعبیر کی جائے۔ دوسرے یہ کہ افراد کو حریتِ روحانی حاصل ہو، تیسرے یہ کہ روحانی اساس پر معاشرۂ انسانی کے ارتقا کے لیے عالمگیر اصول اساسی مہیا ہوں۔ لیکن یقین کیجیے کہ انسان کی اخلاقی ارتقا کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ آج خود یورپ ہے ــــ لہٰذا مسلمانوں کو اپنی پوزیشن خود سمجھ کر، بلند تر فکر اور اپنے اصولِ آخریں کی روشنی میں سوشیل لائف کی تشکیل خود کرنی چاہیے۔

ڈاکٹر غلام جیلانی برق

اقبال عالمِ بالا میں

(۲)

(اس مضمون کی پہلی قسط المعارف - اقبال نمبر - ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی تھی)۔

علامہ نے جاوید نامہ میں اپنے آسمانی اور روحانی سفر کی روئداد قلم بند کرتے ہوئے فرمایا کہ بہشت میں حضرت سید علیؒ ہمدانی سے میری ملاقات ہوگئی - ان سے میں نے کئی سوالات پوچھے :

سوال : اللہ نے ہمیں طاعت و تعمیل کا حکم دیا تھا - لیکن ہمیں بہکانے کے لیے ابلیس بھی پیدا کر دیا - پھر خیر و شر کو یوں گڈمڈ کر دیا کہ کئی افعالِ قبیحہ پر خیر کا گمان ہونے لگا۔

جواب : ایک مردِ خود آگاہ شر سے خیر اور ضرر سے منفعت پیدا کر سکتا ہے - ابلیس سے بزم باعثِ وبال ہے - اور رزم جمال ، تم ایک تلوار ہو - اس تلوار کو لا الٰہ کی فساں پر چڑھا کر اتنا تیز کر لو کہ ایک ہی ضرب سے ابلیس کے ٹکڑے اڑ جائیں ۔

سوال : اہلِ کشمیر کا جذبۂ آزادی مر چکا ہے - ان کی شراب رگِ تاک میں جم گئی ہے - اور ان کی محنت سے دوسرے فائدہ اٹھا رہے ہیں - اس کا علاج کیا ہے ؟

جواب : انسان جسم و جان سے مرکب ہے - جسم خاک ہے اور جاں جوہرِ پاک - اگر ہم خدائی احکام کی تعمیل میں ڈوب جائیں تو اپنے سوز سے پہاڑوں کو پگھلا سکتے ہیں اور زنداں کی دیواریں ڈھا سکتے ہیں ۔

سوال : ہم غریب ہیں اور حکمران ہم سے خراج مانگتا ہے - تخت و تاج کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرمائیے ۔

جواب : دنیا میں حصولِ اقتدار کے لیے یا تو انتخابات سے کام لیا جاتا ہے یا حرب و ضرب سے - میری رائے یہ ہے کہ صرف دو آدمی خراج لینے کا حق رکھتے ہیں - یا تو وہ اولوالامر جو تم میں سے (منکم) ہو - اور یا وہ جواں مرد جو آندھی کی طرح اٹھے اور اللہ کے پیغام کو دور دور تک پھیلا دے - وہ ہنگامِ جنگ ملک فتح کرے اور صلح میں دلوں کو رام کرے ۔

غنی[۵۲] کاشمیری کی صدا

ایک دن جھیل ڈل[۵۳] کی ایک موج دوسری موج سے کہنے لگی۔ ہم کب تک ایک دوسرے سے لڑتی رہیں گی۔ کیوں نہ اُٹھ کر ساحل سے ٹکرائیں۔ ہمارے ایک بچے (دریائے جہلم) کا شور تو کوہ و دمن میں ہے اور وہ اپنی راہ کی تمام چٹانوں کو کاٹتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے۔ لیکن ہم یہاں آرامیدہ ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ ساحل کے اندر رہنا گناہ ہے:

اے خنک موجے کہ از ساحل گزشت

(زندہ ہے وہ لہر جو ساحل کو پھلانگ کر بے کراں ہو جائے)۔

اے مردِ ہندی! تیری قوم کی آگ افسردہ نہیں ہوئی۔ ذرا ٹھہرو۔ یہ قوم صُور (کرنا) کے بغیر قبور سے نکلنے والی ہے۔ تمہاری نوا کارواں کے لیے آوازِ جرس ہے۔ اپنے سینے سے وہ آواز نکالو جس کی حرارت سے خشک و تر سب جل جائیں۔

برتری ہری[۵۵]

اقبال بہشت میں نغمہ سرا تھے کہ ایک جانب سے ہندوستان کا فقیر شاعر برتری ہری نمودار ہوا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟ اپنی خودی سے یا خدا سے؟ کہنے لگا۔ زندگی کی لذت جستجو میں ہے اور شعر کا سوز آرزو میں۔ نوعِ انسانی آئینِ مکافاتِ عمل کی زد میں ہے۔ یہ جنت یہ جہنم اور یہ اعراف سب عمل کی تخلیق ہیں۔

نادر شاہ درانی[۵۶]

بہشت کے ایک محل سے نادر شاہ نمودار ہوا اور پوچھنے لگا کہ اے محرم اسرارِ ملت! آج کل ایران کس حال میں ہے۔ میں نے کہا کہ ایران کئی امراض میں مبتلا ہو چکا ہے۔ یہ مغرب کی تقلید اور عربوں کی تحقیر کر رہا ہے۔ یہ ملت سے کٹ کر وطن پرست بن گیا ہے۔ رستم و شاپور[۵۷] سے لَو لگا کر حیدرؓ کو بھول گیا ہے۔ ایران دم توڑ رہا تھا کہ صحرائی عربوں نے اُسے تازہ افکار، نئی تہذیب اور ولولۂ تازہ دے کر زندہ کر دیا:

آہ — احسانِ عرب نشناختند
ز آتشِ افرنگیاں بگداختند

احمد شاہ ابدالی[۵۹]

پاس ہی کہیں احمد شاہ ابدالی بھی موجود تھا۔ سامنے آکر کہنے لگا کہ انسان میں تمام انقلابات کا سرچشمہ اس کا دل ہے۔ دل کی موت سے زندگی کی بیداری وتب وتاب ختم ہو جاتی ہے۔ ایشیا ایک جسم ہے اور ملّت افغانیہ اس کا دل:

از فسادِ او از فسادِ ایشیا

(افغانوں کی تباہی ایشیا کی تباہی ہے)۔

یہ بھی یاد رہے کہ مغرب کی تقلید سے مشرق اپنی خودی اور خود اعتمادی کھو بیٹھے گا۔ یہ بھی کہ مغرب کی قوت چنگ ورباب، دختران بے حجاب کے رقص، مو تراشی، خطِ لاطینی اور خاص وضع کے لباس سے نہیں بلکہ ان کے علم وفن سے ہے۔ اور یہ دولت بے پناہ محنت اور انتھک جہاد سے ملتی ہے۔ اور یہ بھی کہ تقدیرِ مشرق رضا شاہ[۶۰] پہلوی اور نادر شاہ کے عزم وحزم سے بدل سکتی ہے۔ تختِ قباد[۶۱] کے اس وارث نے ایران کی مشکلیں آسان کر دیں اور اس راز سے حجاب اٹھا دیا کہ:

تکیہ جز بر خویشتن کردن کافریست

نادر شاہ، وہ سرمایۂ دُرانیاں اور وہ ملّت افغانیاں کا شیرازہ بند، دین ووطن کے غم میں گرفتار رہا۔ وہ سپاہی بھی تھا اور سپہ سالار بھی۔ وہ اعدا کے مقابلے میں فولاد تھا اور بزم یاران میں حریر و پرنیاں۔ وہ خود شناس بھی تھا اور رموزِ عصر سے آگاہ بھی۔

سلطان ٹیپو[۶۲]

ہماری اس محفل میں سلطان ٹیپو بھی شامل ہو گئے اور فرمانے لگے کہ میرا سلام دکن کے دریا کاویری تک پہنچا کر کہنا۔ اے کاویری! تو مجھے فرات وجیحوں سے محبوب تر ہے۔ تیرا میٹھا پانی دکن کے لیے آبِ حیات ہے۔ کہن سال ہونے کے باوجود تیرا شباب قائم ہے۔ تیری موجوں نے اضطراب مجھ سے مستعار لیا ہے۔ سارا مشرق سو رہا تھا تو میں بیدار تھا۔ اے کاویری! میں اور تُو دونوں رودِ حیات کی امواج ہیں۔ یہ کائنات بدل رہی ہے اور زندگی مسلسل انقلاب ہے۔ اور ایک نئے عالم کی تلاش میں ہے۔ راہروِ شاہراہوں سمیت گرم سفر ہیں۔ یہ کارواں، یہ دشت و نخیل اور ناقہ سب راہرو ہیں۔ چمن میں پھول کا قیام ایک نفس سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اگر جینے کی

آرزو ہے۔ تو شاہین بن کر جیو۔ گیدڑ کے سو برس سے شیر کی زندگی کا ایک لمحہ زیادہ قیمتی ہے۔
زندگی میں دوام و استحکام تسلیم و رضا سے پیدا ہوتا ہے۔ اللہ کا بندہ شیر ہے اور موت ایک آہو۔ نیز مقاماتِ حیات میں سے ایک مقام۔ غلام موت کے خوف سے بار بار مرتا ہے لیکن بندۂ آزاد کو موت سے ہر آن نئی زندگی ملتی ہے۔ لحد میں ہمیشہ سلا دینے والی موت دام و دد کی موت ہے۔ مومن کی موت اُسے خاک سے اٹھا کر افلاک پہ پہنچا دیتی ہے اور وہ جستجو کی منزل سے نکل کر کوئے دوست میں جا پہنچتا ہے۔

جنت سے سفر

میں جنت سے چلنے لگا۔ تو حوروں نے مجھے گھیر لیا اور شور مچایا کہ ذرا اور رُک جاؤ۔ میں نے کہا کہ مجھے آگے جانا ہے۔ عشق کے نصیب میں صرف سفر ہے اور وہ مکان و لامکان میں کہیں نہیں ٹھہرتا۔
پھر غل بلند ہوا کہ ہمیں کوئی غزل سناؤ۔ میں نے ایک غزل سنائی۔ جس کے تین شعر یہ ہیں:

به آدمے نه رسیدی خدا چه میجوئی
ز خود گریختۂ آشنا چه میجوئی

(تم کسی آدمی کو تو پا نہ سکے۔ خدا کو کیسے پاؤ گے تم اپنے آپ سے تو بیگانہ ہو چکے ہو۔ آشنا کہاں ملے گا)

دِگر بشاخِ گل آویز و آب و نم در کش
پریده رنگ زبادِ صبا چه می جوئی

(شاخِ گل کو پکڑ کر اس سے آب و نم حاصل کر لو۔ اے پریدۂ رنگ! تو بادِ صبا سے کیا مانگتا ہے؟)۔

قلندریم و کرامات ما جہاں بینی ایست
ز ما نگاه طلب کیمیا چه می جوئی

(ہم قلندر ہیں اور جہاں بینی ہماری کرامات ہے۔ ہم سے نظر مانگو، کیمیا کو کیا کرو گے؟)۔

تماشائے جمال

میں جنت سے نکل کر سیلِ نور میں تیرنے لگا۔ اور تماشائے جمال میں ڈوب گیا۔ عشق نے روح کو لذتِ دیدار اور زبان کو جرأت گفتار دی۔ میں نے کہا۔ اے اللہ! یہ درست کہ تیری کائنات بہت حسین ہے۔ لیکن بندۂ آزاد کے لیے ناسازگار ہے۔ اسے آمروں اور بادشاہوں نے تباہ کر دیا ہے تیرے

آفتاب کی آستین میں سیاہ راتیں پوشیدہ ہیں۔ مسلمانوں کا پیچھا چار موتیں کر رہی ہیں۔ سُود خور، والی، مُلّا اور پیر۔ کیا یہ کائنات تیری شان کے مطابق ہے؟۔

اللہ کا جواب

ہم نے تمھیں خلاق بھی بنایا ہے۔ اگر تمھیں یہ دنیا پسند نہیں تو اُسے برہم کر کے نئی دنیا بسا لو۔ زندگی خورد و نوش کا نام نہیں۔ بلکہ تجلیاتِ الٰہیہ سے مستنیر ہونے کا نام ہے۔ زندگی فانی بھی ہے اور باقی بھی۔ خلاقی سے حیات باقی رہتی ہے۔ ورنہ مٹ جاتی ہے۔ حیات کا ماخذ ربِ حیّ و قیوم کی ذات ہے۔ اس سے رابطہ قائم کرنے کے بعد فرد شانِ ایزدی کا حامل بن جاتا ہے اور جماعت میں استحکام پیدا ہو جاتا ہے۔ بایزید[۱۳] و شبلی[۱۴] نیز طغرل[۱۵] و سنجر[۱۶] اسی رابطہ کی تخلیق تھے۔ خدائے واحد سے رابطے کا دوسرا نام توحید ہے۔ جب کوئی قوم مستِ توحید ہو جاتی ہے یعنی ہم خیال، ہم مرکز اور ہم نگاہ بن جاتی ہے تو اُسے قوّت و جبروت کا انعام مل جاتا ہے:

وحدتِ افکار و کردار آفریں
تا شوی اندر جہاں صاحب نگیں

التجا

اے رب! چہرۂ تقدیر سے حجاب اٹھا اور بتا کہ مضطرب مسلمان کی تقدیر کیا ہے؟

جواب

مجھے نورِ شفق رنگ میں کسی کا جلوہ نظر آیا۔ میں کلیم اللہ کی طرح بے ہوش ہو گیا اور ضمیرِ کائنات سے ندا آئی:

"مشرق کے اشتراکی انقلاب اور افرنگ کے سرمایہ دارانہ نظام سے بے نیاز ہو کر گزر جاؤ۔ تم کائنات کے مہرِ منیر ہو۔ یوں جیو کہ ہر ذرّہ تم سے تابانی حاصل کرے۔ میخانۂ یثرب سے جام اٹھاؤ۔ خود پیو اوروں کو بھی پلاؤ اور یوں سب کو اس کیف و سرور میں شامل کر لو۔"

حواشی

۱؎ سید علی ہمدانی امیر کبیر شاہِ ہمدان، ۱۲ رجب ۷۱۴ھ کو ہمدان میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام شہاب الدین تھا۔ ۷۷۴ھ میں تبلیغ اسلام کی خاطر واردِ کشمیر ہوئے۔ چودہ برس کے بعد وطن لوٹ گئے۔ ۷۸۴ھ میں دوبارہ کشمیر آئے۔

۷۸۶ھ میں کابل کی طرف چل دیے اور راہ میں وفات پا گئے۔ ایک روایت کے مطابق ان کی میت ختلان میں پہنچا دی گئی تھی اور اب ان کی قبر ختلان (تاجکستان کی حدود میں) میں ہے۔ کشمیر کے ایک سلطان قطب الدین (۷۸۰ھ - ۷۹۶ھ) نے ان کی یاد میں ایک چوبی مسجد بنوائی تھی۔ یہ آج بھی سرینگر میں موجود ہے۔ (سید علی ہمدانی: کتاب الفتوۃ جلد اوّل، لاہور)

۲ے قرآن میں ہے: اطیعوا اللہ اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم۔ (تم خدا، اس کے رسول اور اس اولوالامر کی اطاعت کرو جو تم میں سے ہو)

۳ے مُلا طاہر غنی (۱۰۴۰ھ - ۱۰۷۹ء) محلہ علی کدل سرینگر کشمیر کے رہنے والے تھے۔ داراشکوہ کے ایک مصاحب ملا محسن فانی کشمیری کے شاگرد اور ایک بلند پایہ شاعر تھے۔

۴ے جھیل وُلر نہ صرف کشمیر میں بلکہ برعظیم پاک و ہند میں سب سے بڑی طوفانی جھیل سمجھی جاتی ہے۔ یہ سرینگر سے تقریباً چالیس میل دُور، سوپور سے دو میل اور شادی پور سے تین چار میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ سوپور اور شادی پور کے درمیان دریائی راستے سے چودہ میل کا فاصلہ ہے۔ اس لحاظ سے یہ جھیل ایک طرف سے نو دس میل اور دوسری طرف سے چودہ میل لمبی ہے۔ وُلر کا پانی بعض بعض جگہ اس قدر عمیق ہے کہ اس کی تھاہ کا پتہ ہی نہیں چلتا۔ دو چار جگہ چشمے بھی پھوٹتے ہیں جن کے حباب پانی کی سطح پر ابلتے اور اٹھتے صاف دکھائی دیتے ہیں۔ کناروں پر کئی گاؤں آباد ہیں۔ دریائے جہلم اس میں مدغم ہو جاتا ہے مگر اپنی ہستی نہیں کھوتا۔ میلوں تک اس کی رَو چلتی رہتی ہیں۔ ڈر سے لہر ٹکراتی ہے اور کشتیوں کا آر پار جانا مشکل ہوتا ہے، بارہ مولا (یعنی براہ مولا) سے دریا نیا جنم لے کر پتھروں سے سر ٹکراتا اور شور مچاتا ہوا آگے بڑھتا ہے۔ وُلر کی متصلہ زمین نہایت زرخیز اور طاقتور ہے۔ وادی لولاب بھی اسی کے قرب و جوار میں واقع ہے جیسے مولانا انور شاہ، پیر عبدالغفار شاہ اور آغا حشر کاشمیری کے مولد و منشا ہونے کا فخر حاصل ہے۔ (محمد عبداللہ قریشی)

۵ے ہندوستان کے ایک راجہ وِکرمادت (تقریباً ۵۷ ق م) کا بڑا بھائی جو اپنی بیوی کی بے وفائی دیکھ کر دنیا سے دل برداشتہ ہو گیا تھا اور تخت و تاج چھوٹے بھائی کے حوالے کر کے خود جنگلوں میں چلا گیا۔ اُجین میں ابھی تک ایک غار موجود ہے۔ جو برتری کی گپھا کے نام سے مشہور ہے۔ اس غار سے ایک زیرِ زمین راستہ بنارس کو جاتا تھا۔ یہ شاعر بھی تھا۔ اس کے اشعار کا انگریزی ترجمہ C. H. TAWNEY نے کیا تھا۔ (ماہنامہ: تلمیحاتِ اقبال لاہور ۱۹۵۹ء، ص ۱۹۲)

۶ے نادر شاہ ایران کے ایک قصبے ابی وَرد میں ۱۱۰۰ھ - ۱۶۸۹ء کو پیدا ہوا۔ جوان ہوا تو دائیں بائیں چھاپے مارنے لگا اور آخر نیشاپور پر قابض ہو گیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب دولتِ صفویہ (۱۵۰۲ء - ۱۷۳۶ء) کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ چنانچہ ۱۷۳۶ء میں نادر شاہ نے آگے بڑھ کر صفوی تاج و تخت پر قبضہ کر لیا اور سلطنت کی حدود شمال میں

قفقاز اور جنوب میں دریائے سندھ تک بڑھالیں۔ ۱۷۳۸ء میں دہلی میں قتلِ عام کیا۔ ۱۷۴۷ء میں اپنے ہی قبیلے کے ایک آدمی کے ہاتھوں قتل ہوگیا۔ اس کے بعد اس کے دو بھتیجے عادل اور ابراہیم پھر اس کا پوتا شاہرخ تخت نشین ہوا۔ اور ۱۷۹۶ء میں یہ خاندان ختم ہوگیا۔ (برق: سلاطینِ اسلام - لاہور، ۱۹۴۸ء، ص ۲۶۹)

۵۷ رستم، قدیم ایرانی داستانوں کا ایک ہیرو یا فرضی کردار جو بروایتے حضرت نوح کا پوتا اور سام کا بیٹا تھا۔ ایک روایت میں اُسے سیستانی بتایا گیا ہے۔ (ذبیح اللہ صفا: حماسہ سرائی در ایران - تہران ۱۳۳۴ھ)

۵۸ شاپور، ساسانی خاندان کا ایک فرماں روا تھا۔ جو ۲۴۱ء سے ۲۷۲ء تک حکومت کرتا رہا۔ (سائیکس ہسٹری آف ایران)

۵۹ احمد شاہ ابدالی، نادر شاہ کا ایک سپہ سالار تھا۔ جب نادر شاہ قتل ہوگیا۔ تو احمد شاہ نے سازشی اُمرا کے خلاف لشکر کشی کی لیکن شکست کھا کر قندھار کی طرف پسپا ہوگیا۔ یہاں اس نے پاؤں جمالیے اور رفتہ رفتہ پورے افغانستان کو مسخر کرلیا۔ پھر پنجاب اور دہلی کی طرف بڑھا۔ لیکن مرہٹوں کی کمر توڑنے کے بعد واپس چلا گیا۔ اس نے ۱۷۴۷ء میں آزاد افغانستان کی بنیاد ڈالی تھی۔ جو آج (۱۹۷۷ء) تک زندہ ہے۔ ابدالی نے ۱۷۴۷ء سے ۱۷۷۳ء تک حکومت کی تھی۔

(برق: سلاطینِ اسلام، ص ۳۴۰)

۶۰ ایران کے موجودہ (۱۹۷۷ء) شہنشاہ آریہ مہر سلجوق رضا شاہ پہلوی کے والد جو ۱۸۷۸ء کو ماژندران میں پیدا ہوئے۔ اور جلد یتیم ہوگئے۔ ان کی والدہ انھیں تہران میں لے آئی۔ جہاں یہ جوان ہو کر فوج میں آفیسر بنے۔ جونہی کرنل کے منصب تک پہنچے تھے کہ قاچاریوں کی بدنظمی سے تنگ آکر ۱۹۲۳ء میں دارالحکومت پر قبضہ کرلیا اور پارلیمان نے انھیں دو سال بعد (۱۹۲۵ء) مملکت کا سربراہ بنا کر آخری قاچاری بادشاہ احمد شاہ (۱۹۰۸ء - ۱۹۲۵ء) کو معزول کر دیا۔ سولہ برس بعد ۱۹۴۱ء میں برطانیہ نے انھیں معزول کرکے جنوبی افریقہ میں جلاوطن کر دیا۔ وہاں وہ جلد فوت ہوگئے۔ ان کی میت ۱۹۵۰ء میں ایران میں لاکر دفن کی گئی۔ (شاہکار: اسلامی انسائیکلوپیڈیا ۱۹۷۶ء - حصہ بستم - ص ۹۰۸)

۶۱ قباد مشہور ساسانی بادشاہ انوشیروان کا والد۔ جس نے ۴۸۷ء سے ۵۲۰ء تک حکومت کی تھی۔ (سائیکس، تاریخ ایرانِ قدیم)۔

۶۲ میسور کا یہ جوان ہمت فرماں روا حیدر علی کا بیٹا تھا۔ حیدر علی میسور کے راجہ کا سپہ سالار تھا۔ اس کی مقبولیت سے جل کر راجہ نے اُسے گرفتار کرنا چاہا لیکن حیدر علی نے مقابلہ کیا اور ۱۷۶۱ء میں میسور کی ریاست پہ قابض ہوگیا۔ ٹیپو کی ولادت غالباً ۱۷۵۱ء میں ہوئی تھی۔ ۱۷۸۲ء میں تخت نشین ہوا اور فرنگی منصوبوں کو ناکام بنانے میں لگ گیا۔ انگریز نے اس کے کئی درباریوں کو خرید کر جاسوسی پہ لگا دیا۔ ان میں مشہور ترین صادق تھا:

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ ملت ننگِ دین ننگِ وطن (اقبال)

بالآخر ۱۷۹۹ء کو ایک جنگ میں سلطان ٹیپو شہید ہو گئے۔ (محمود بنگلوری: سلطنتِ خداداد میسور)۔

۱۳؎ بایزیدؒ خراسان کے ایک قصبے بسطام سے تعلق رکھتے تھے۔ عالم بھی تھے اور بلند پایہ صوفی و ولی بھی۔ ان کی کوئی تصنیف موجود نہیں۔ البتہ چار پانچ سو اقوال تذکروں میں ملتے ہیں۔ ولادت ۱۲۸ھ/۷۴۶ء۔ وفات ۲۶۴ھ/۸۷۸ء۔ (شاہکار اسلامی انسائیکلوپیڈیا)۔

۱۴؎ شبلی۔ ابوبکر (۳۴۵ھ) اصلاً خراسانی تھے اور منصور حلاج (۳۰۹ھ) کے ہم درس۔ آپ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ (تلمیحات، ص ۲۲۲)

۱۵؎ طغرل۔ رکن الدین ابوطالب طغرل بیگ، ایران کے مشہور سلسلے سلاجقۂ بزرگ کا پہلا فرمانروا تھا۔ اس سلسلے کا مورثِ اعلیٰ ایک ترکمان سردار سلجوق بن تقاق تھا۔ جو بخارا میں پہنچ کر اسلام لے آیا۔ اور امرائے بخارا سے مل کر اپنی قوت بڑھالی۔ طغرل، سلجوق کا پوتا تھا۔ اس نے غزنویوں کو شکست دے کر حدودِ سلطنت کو افغانستان کی جنوبی سرحد سے بحیرۂ روم تک پھیلا لیا۔ اس نے ۱۰۳۷ء سے ۱۰۶۳ء تک حکومت کی۔ (سلاطینِ اسلام، ص ۱۷)

۱۶؎ سنجر (۱۱۱۷ء — ۱۱۵۷ء) سلاجقۂ بزرگ کی آخری کڑی۔

نجم الثاقب

قرآنِ مجید کی دو تمثیلیں

انجیل میں کثرت سے تمثیلیں بیان ہوئی ہیں، اس لیے حضرت عیسیٰؑ کو تمثیلوں کا کہا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں بھی یہ ہی انداز بیان ہے۔ لطیف حقائق کے ادراک کے لیے تمثیل ضروری ہے اور یہ قرآن مجید کا اعجاز ہے کہ اس نے ایسا پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے کہ عوام بھی بہ قدر ہمت اس سے نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں۔ تمثیل اور تشبیہ میں فرق ہوتا ہے۔ تشبیہ میں مشبہ بہٖ و مشبہ لہٗ میں مطابقت ہوگی۔ یہ مفرد ہوتی ہے۔ تمثیل مرکب ہوتی ہے۔ اس میں ایک مضمون بحیثیت مجموعی بیان ہوتا ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں مطابقت ضروری نہیں۔ اس میں ایک خاص تاثر ہوگا جو ذہن کو دوسری طرف منتقل کر دے گا۔

معاشرے میں تین قسم کے کردار ہوتے ہیں۔ قرآن کریم مختلف پیرایوں میں انھیں واضح کرتا ہے۔ وہ لوگ جو خلوصِ دل سے دعوت قبول کر کے اس پر عمل کرتے ہیں۔ وہ سلیم العقل اور سلیم الفطرت لوگ ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ (جن کی سیادت پر آنچ آتی ہو) علانیہ مخالف پر کمربستہ ہوتے ہیں اور خم ٹھونک کر میدان میں آ جاتے ہیں۔ تیسرا گروہ بین بین ہوتا ہے، وہ دعوت قبول بھی کرتا ہے مگر اس کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ (مذبذبین) ان کی کئی اقسام ہیں جن کا نقشہ سورۂ مدثر میں کھینچا گیا ہے۔ قرآن مجید نے مندرجہ ذیل تمثیلوں میں ان تینوں کرداروں کی عکاسی کی ہے:

(۱) اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ ۙ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ؕ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ ؕ يَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ ؕ (سورۂ نور)

اللہ تعالیٰ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی۔ اس کے نور کی حالتِ عجیبہ ایسی ہے جیسے ایک طاق ہے۔ اس میں ایک چراغ ہے۔ وہ چراغ قندیل میں ہے (اور وہ قندیل طاق میں رکھا ہے اور) وہ قندیل ایسا (صاف و شفاف) ہے جیسے ایک چمک دار ستارہ ہو (اور) وہ چراغ ایک نہایت مفید درخت (کے تیل) سے روشن کیا جاتا ہے جو نہ شرقی ہے نہ غربی ہے۔

اس کا تیل (اس قدر صاف اور سلگنے والا ہے) کہ اگر اس کو آگ نہ بھی چھوئے تب بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود بخود جل اٹھے گا (اور جب آگ لگ گئی تب تو) نورٌ علیٰ نور ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے (اس) نور (ہدایت) تک جس کو چاہتا ہے راہ دے دیتا ہے - اور اللہ تعالیٰ لوگوں کی (ہدایت) کے لیے (یہ) مثالیں بیان فرماتا ہے :

(۲) وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاۗءً ۭ حَتّٰٓي اِذَا جَاۗءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـــًٔا وَّ وَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهٗ فَوَفّٰىهُ حِسَابَهٗ ۭ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ۝ اَوْ كَظُلُمٰتٍ فِيْ بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَّغْشٰـىهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ سَحَابٌ ۭ ظُلُمٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ۭ اِذَآ اَخْرَجَ يَدَهٗ لَمْ يَكَدْ يَرٰىهَا ۭ وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ ۝ (سورۂ نور)

اور جو لوگ کافر ہوئے - ان کے اعمال ایسے ہیں جیسے ایک چٹیل میدان میں چمکتا ہوا ریت کہ پیاسا (آدمی) اس کو (دور سے) پانی خیال کرتا ہے - یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اس کو (جو سمجھ رکھا تھا) کچھ بھی نہ پایا اور قضاء الٰہی کو پایا - سو اللہ تعالیٰ نے اس (کی عمر) کا حساب برابر سرابر چکا دیا (یعنی عمر کا خاتمہ کر دیا) اور اللہ تعالیٰ دم بھر میں حساب (فیصل) کر دیتا ہے - یا وہ ایسے ہیں جیسے بڑے گہرے سمندر کے اندھیرے ہیں کہ اس کو ایک بڑی لہر نے ڈھانک لیا ہو - اس (لہر) کے اوپر دوسری لہر اس کے اوپر بادل (غرض) اوپر تلے بہت سے اندھیرے (ہی اندھیرے) ہیں کہ اگر (کوئی ایسی حالت میں) اپنا ہاتھ نکالے (اور دیکھنا چاہے) تو دیکھنے کا احتمال بھی نہیں اور جس کو اللہ ہی نور (ہدایت) نہ دے اس کو (کہیں سے بھی) نور نہیں میسر آسکتا -

پہلی آیت میں حد درجہ بلیغ تمثیل کے پیرائے میں نورِ ایمان کی حقیقت سمجھائی گئی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی کو واضح کیا گیا ہے - یعنی یہ کہ یہ دو اجزا سے مرکب ہے - ایک نورِ فطرت ، جس کی مثال اس صاف و شفاف تیل کی سی ہے جو گویا کہ منتظر ہوتا ہے کہ جوں ہی آگ اس کے قریب آئے وہ فوراً بھڑک اُٹھے اور دوسرے نورِ وحی جس کی مثال اس آگ کی سی ہے جو فطرت کے صاف روغن کو فوراً مشتعل کر دیتی ہے - اس سے اس بنیادی حقیقت پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ جس طرح بصارتِ ظاہری کے لیے خارج میں روشنی اور آنکھوں میں بینائی دونوں کا ہونا لازم ہے ، اسی طرح بصیرتِ باطنی کے لیے بھی کہ جس کا نام ایمان ہے - یہ دونوں چیزیں لازم ہیں کہ خارج میں نورِ وحی و رسالت بھی موجود ہو اور انسان کے باطن میں اس کی فطرت کا نور بھی بالکل بجھ نہ چکا ہو - اگر دل میں استعداد ہو گی تو وہ لپک کر نورِ ہدایت قبول کرے گا -

دوسری آیت میں ان لوگوں کی تمثیل بیان ہوئی ہے جن کے پاس نہ تو نورِ ایمان کی جھلک ہے نہ کسی نیکی

یا بھلائی کی کوئی روشنی (نہ باطن میں روشنی نہ خارج میں روشنی) وہ اندھیروں میں بھٹک رہے ہیں۔ کسی طرف سے روشنی کی شعاع نہیں آتی جس طرح دریا کی گہرائی میں تاریکیاں ہوں۔ موجوں پر موجیں چڑھی ہوں، بادلوں پر بادل اندھیروں پر اندھیرا چھایا ہو۔ اور وہ اس میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہوں مگر کچھ سجھائی نہ دیتا ہو۔

اس تمثیل کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جنھوں نے غوطہ خور کی طرح سمندر کی گہرائیوں کا مشاہدہ کیا ہو۔ کہتے ہیں ایک فرانسیسی امیر البحر نے جب یہ تمثیل سُنی تو مسلمان ہوگیا۔

قرآن کریم نور کو ہمیشہ مفرد کے صیغہ میں استعمال کرتا ہے اور ظلمات (یعنی کفر) کے لیے جمع کا صیغہ لاتا ہے۔ اس لیے کہ نور حقیقتِ واحدہ ہے اور جتنے بھی کفر کے پہلو ہیں۔ وہ ظلمات کی گہرائیاں ہیں۔ نور و ظلمت کی آویزش ہمیشہ رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے ہدایت کی روشنی دیتا ہے اور جس کو نورِ ہدایت ہی نہ ملے اُسے کہاں سے روشنی حاصل ہوگی۔

ہمیں چاہیے کہ ہم نورِ ایمان سے اپنے دِلوں کو منوّر کریں اور شرک کی تمام ظلمتوں سے بچتے رہیں۔

مطالعۂ قرآن

از مولانا محمد حنیف ندوی

اس کتاب میں مولانا ندوی صاحب نے قرآن سے متعلق ان تمام مباحث و مسائل پر محققانہ اظہارِ خیال کیا ہے، جن سے نہ صرف قرآن فہمی میں خصوصیت سے مدد ملتی ہے، بلکہ اس کتابِ ہُدیٰ کی عظمت بھی نکھر کر فکر و نظر کے سامنے آجاتی ہے۔ مزید برآں اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرازیوں پر بھی تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس کتاب میں مولانا نے زرکشی کی البرہان اور سیوطی کی الاتقان کے ان تمام جواہر ریزوں کو اپنے مخصوص شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے، جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ غرض اُسے قرآنی فکر و تصور کے بارے میں انسائیکلوپیڈیا کہنا چاہیے جس میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔ کتاب زیرِ طبع ہے اور بہت جلد منظرِ عام پر آئے گی۔

جمیلہ شوکت

لغتِ فصحیٰ

(مؤیدین و مخالفین کے درمیان)

اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآنِ حکیم زبانِ عربی میں نازل فرما کر اس زبان پر بے شمار احسانات فرمائے ہیں۔ لغت عربی، جو قبل از اسلام صرف جزیرہ عرب کے بعض علاقوں تک محدود تھی، اسلام کی اشاعت کے ساتھ دنیا کے اطراف و اکناف میں پھیل گئی۔ دنیا کے ہر خطہ میں بسنے والوں نے قرآن و سنت کو سمجھنے اور دینِ اسلام پر عمل کرنے کے لیے اس کی تحصیل و تعظیم کی، جس کی وجہ سے بقول محمد الحاج الصدوق لغت عربی مختصر سے عرصے میں علاقائی زبان سے عالمی زبان کی حیثیت اختیار کر گئی[۱] یہ قرآنِ مجید ہی کا اعجاز ہے کہ اس نے اس زبان کو تغیراتِ زمانہ سے محفوظ و مصئون رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ چودہ صدیاں گزر جانے کے باوجود اس کی طراوت، حلاوت، زندگی اور جاذبیت میں سرمو فرق نہیں آیا۔ اہلِ علم کا اس امر پر اتفاق ہے کہ قرآنِ حکیم ہی نے ہمیشہ لغتِ عربی کی حفاظت کی ہے اور آئندہ بھی قرآن ہی اس کو زندہ جاوید رکھے گا[۲] یہ قرآن ہی کا فیض ہے کہ اس نے عربی زبان کے ذریعے دنیا کے مختلف علاقوں میں بسنے والے مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب لا کر ان کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر دیا ہے۔ یہ زبان مسلمانوں کو ان کے دین سے وابستہ رکھنے کا ذریعہ ہے اس لیے اہلِ علم نے اس کی تحصیل کو لازمی قرار دیا ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ:
لغتِ عربی کا تعلق دین سے ہے اور اس کا جاننا واجب ہے کیونکہ قرآنِ حکیم اور سنتِ رسولؐ جس کا سمجھنا فرض ہے اس زبان کی معرفت کے بغیر ناممکن ہے[۳]

مسلمانوں کے درمیان وحدت و یگانگت کا اہم ذریعہ لغت فصحیٰ ہے جو تمام مسلمانوں کو قرآن و سنت

---

[۱] اللسان العربی۔ ص ۲۸۴۔ العدد السادس، جنوری ۱۹۶۹ء رباط۔

[۲] ایضاً، ص ۲۴۹ العدد السادس

[۳] اقتضاء الصراط المستقیم بحوالہ اللسان العربی، ص ۱۳۵، ۱۶۸، ۱۶۹ - العدد السادس

اور ماضی کے شاندار علمی ورثے سے وابستہ کیے ہوئے ہے۔ دشمنانِ اسلام نے مسلمانوں کے دینی جذبے کو کمزور کرنے کے لیے لغت فصحیٰ پر حملہ کیا تاکہ ان کا رشتہ قرآن وسنت سے کٹ جائے اور ان کا اتحاد پارہ پارہ ہو جائے۔ ان لوگوں نے علاقائی عامی زبانیں مروج کرنے کی تحریک چلائی اور لغت فصحیٰ میں "مزعومہ خرابیاں" بیان کیں۔ اس تحریک میں جو خطرناک عزائم مضمر ہیں سنجیدہ فکر مسلمانوں نے ان کو محسوس اور بے نقاب کیا۔ استاد خلیل عزیزی اس تجویز کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں:

"اس تحریک کا مقصد لغتِ عربی کو مکمل طور پر ختم کرنا اور حال کا ماضی سے تعلق منقطع کرنا ہے۔ عامی زبان کی تشہیر کا مقصد یہی ہے کہ مسلمانوں کی باہمی افہام وتفہیم کے ذریعے یعنی لغت فصحیٰ کو ختم کر دیا جائے کیونکہ ایک علاقے میں بولی جانے والی عامی زبان دوسرے علاقے میں بولی جانے والی زبان سے بہت مختلف ہے اسی لیے ایک مصری کے لیے ایک شامی کی عامی زبان کا سمجھنا نہایت مشکل ہے"[۴] (ترجمہ)

استاد عزالدین کہتے ہیں کہ "عامی زبانوں کی تشہیر کا مقصد مسلمانوں کو قرآن وسنت سمجھنے سے روکنا ہے کیونکہ لغتِ فصحیٰ کے بغیر قرآن وسنت کو سمجھنا ناممکن ہے۔ مخالفین نہیں چاہتے کہ اس کے ذریعے مسلمان دین کو سمجھیں اور دنیاوی واخروی سعادتیں حاصل کریں"[۵]

مسلمانوں کے دورِ انحطاط میں مرکزِ خلافت ترکی تھا۔ استعمار نے ترک مسلمانوں کو بہکایا اور کہا کہ ترکوں کی خوشحالی کا راز لغتِ ترکی کو عربی الفاظ سے پاک کرنے اور رومن رسم الخط اختیار کرنے میں ہے۔ ان کے خیال کی تائید بعض مسلمان اہلِ قلم نے بھی کی۔ جریدۃ "اقدام" کے مدیر احمد جودت نے مطالبہ کیا کہ ترکی زبان کو عربی الفاظ سے پاک کر دیا جائے[۶] دوسری طرف سلیم الفکر لوگوں نے اس مطالبہ میں مضمر مذموم مقاصد کو بے نقاب کیا لیکن بالآخر مصطفیٰ کمال نے ترقی وتعمیر کے پردے میں ترکی سے تمام اسلامی اقدار وشعائر ختم کر دیے اور عربی زبان کو ترک کر کے رومن رسم الخط اختیار کر لیا۔ ترکی سے وابستہ دیگر علاقوں میں بھی استعمار کی شہ پر اس تحریک نے سر اٹھایا اور عراقیوں، مصریوں، شامیوں سب نے کہنا شروع کر دیا کہ ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ لغت قرآنی ہے۔ لہٰذا ترقی کے لیے ضروری ہے کہ یہ تمام علاقے اپنی علاقائی

---

[۴] اللسان العربی - ص ۱۳۱ - العدد السادس ۱۹۶۹ء [۵] ایضاً - ص ۱۳۷ -

[۶] الاتجاهات الادبیه فی العالم العربی الحدیث: انیس مقدسی - ص ۱۲۳، بیروت ۱۹۶۲ء

زبان کی حفاظت کریں اور اُسے علمی و ادبی زبان بنائیں۔ بعض خصوصی اسباب کی بنا پر مصر اور لبنان میں اس تجویز کو خوب اچھالا گیا۔

استعمار نے یورپین ثقافت کے غلبہ کے لیے کبھی لغتِ عامیہ کی ترویج کی تجویز پیش کی اور کبھی سرکاری مدارس میں زبان انگریزی کو رائج کرنے پر زور دیا۔ اس تحریک کا باقاعدہ آغاز انیسویں صدی کے آخر میں ہوا مصر میں اس تحریک کے قائدین BOURIANT، M: G. MASPERO، VOLLERS اور SPITTA وغیرہ تھے۔ استعمار کے نقیب جریدہ "المقتطف" نے ان کی اس تجویز کو خوب اچھالا: سر ولمور نے اس تجویز کو عام کرنے کے لیے کتاب "THE SPOKEN ARABIC IN EGYPT" لکھی۔ بعض رجائیت پسند مسلمانوں نے ان کی تجویز کی تائید کی اور اظہار خیال کا ذریعہ لغتِ عامیہ کو بنایا۔ مصر کے مشہور قانون دان عبدالعزیز فہمی پاشا[۷] نے عربی رسم الخط کے بجائے رومن رسم الخط اختیار کرنے پر زور دیا اور اس موضوع پر "رسالۃ فی اقتراح الحروف اللاتینیۃ بکتابۃ العربیۃ"۔ لکھا۔ انیسویں صدی کے آخر میں محمد عثمان جلال[۸] نے عامی زبان میں کتاب "العیون الیواقظ فی الامثال والمواعظ" لکھی۔ وہ اپنی مترجم روایات کے مجموعہ "الروایات المفیدۃ فی علم التراجیدۃ" کے مقدمہ میں لغتِ عامیہ کو اظہار خیال کا ذریعہ بنانے کی توجیہہ پیش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "میں نے لغتِ دارجہ کو اس لیے منتخب کیا کہ عوام و خواص دونوں کے لیے زیادہ قابلِ فہم اور اثر آفریں ہے"[۹]

یہ زمانہ جمال الدین افغانی[۱۰] اور محمد عبدہٗ[۱۱] کا تھا انھوں نے استعمار کی ان کوششوں کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں یہ تحریک "عقیر اللغت" کے نام سے اُٹھی۔ ایک انگریز ولیم ولکوکس نے لغتِ فصحیٰ پر مختلف پہلوؤں سے حملے کیے اور اسے ترقی کی راہ میں رکاوٹ قرار دیا۔ ولکوکس کی

---

۷ معجم المؤلفین : عمر رضا کحالہ، ۵ : ۲۵۶

۸ محمد عثمان جلال، م ۱۸۹۸ء - الاعلام : زرکلی، ۷ : ۱۴۵

۹ فی الادب الحدیث : عمر الاسوقی، ۱ : ۱۳۹

۱۰ جمال الدین، م ۱۸۹۷ء - الاعلام، ۷ : ۳۷

۱۱ محمد عبدہٗ، م ۱۹۰۵ء - الاعلام : ۷ : ۱۳۱

حمایت بعض مقامی اہلِ قلم نے بھی کی جن میں نمایاں قاسم امین[112]، لطفی السید[113]، سلامہ موسیٰ[114] اور طٰہٰ حسین[115] تھے۔ لطفی السید کہتا ہے کہ عامی زبان فصحیٰ سے کسی طرح کمتر نہیں بلکہ وہ اثر آفرینی میں فصحیٰ سے بہتر ہے[116] سلامہ موسیٰ نے ولکوکس، قاسم امین اور لطفی السید کی آرا کی تائید کرتے ہوئے کہا کہ ہماری ترقی کا راز عامی زبان اختیار کرنے میں ہے لہٰذا جب تک لوگ فصحیٰ کو ترک نہ کریں گے عربوں کی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکے گا[117] پھر وہ کہتا ہے کہ فصیح زبان کے علمی و ادبی ذخائر کے استفادے سے عوام کی اکثریت محروم رہتی ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ عامیہ کو علمی و ادبی زبان بنایا جائے[118] وہ لغتِ فصحیٰ کو "لغتِ مصطنعہ" اور عامیہ کو "لغتِ حیہ" کہتا ہے[119] سلامہ ہی کا قول ہے کہ لغتِ فصحیٰ وطنیت و قومیت کے تصور کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچاتی ہے اور اس متمدن دَور میں فصحیٰ علمی و ادبی زبان بننے سے قاصر ہے[120] قاسم امین کا استدلال ہے کہ فصحیٰ کے سیکھنے میں بہت زیادہ وقت اور توانائی صرف ہوتی ہے اسی وجہ سے یورپ کے مقابلے میں ہم ترقی کی راہ پر بہت پیچھے ہیں[121]

طٰہٰ حسین فصحیٰ کی عظمت دینی عقیدت کے طور پر تو ماننے کو تیار ہیں لیکن علمی حقیقت کے اعتبار سے اس کی برتری اور عظمت تسلیم کرنے میں انھیں تامل ہے[122]

بعض مصری اہلِ قلم مثلاً محمد تیمور، محمود تیمور اور میکل وغیرہ نے عثمان جلال کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے زبانِ عامی میں افسانے و ڈرامے لکھے۔ انجیل وغیرہ کا بھی ترجمہ ہوا لیکن ایک مخصوص طبقہ کے علاوہ اس

---

[112] قاسم امین م ۱۹۰۸ء: الاعلام ۔ ۶ : ۱۹

[113] لطفی السید اپنے افکار کی وجہ سے آزاد خیال نئی نسل میں "استاذ الجلیل" کے لقب سے مشہور ہوئے۔

[114] سلامہ موسیٰ ۔ م ۱۹۵۸ء : معجم المؤلفین ۔ ۱۳ : ۳۹۰

[115] ان کی دو کتابوں علی هامش السیرۃ اور مرآۃ الاسلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمر کے آخری حصے میں ان میں سلامت روی اور توازن پیدا ہو گیا تھا۔ مرآۃ الاسلام میں وہ انتہائی فصیح کے زبردست حامی نظر آتے ہیں۔

[116] الیوم و الغد، سلامہ موسیٰ، ص ۱۲۴ ۔ مرآۃ الاسلام ۔ ۶۰ ۔ ۶۲

[117] الیوم و الغد ۔ ۱۲۷
[118] ایضاً : ۱۲۶
[119] ایضاً : ۱۲۸، ۱۲۹

[120] ایضاً : ۱۲۱
[121] ایضاً ۔ ۱۲۴

[122] طٰہٰ حسین ۔ فی الادب الجاہلی ۔ ۱۳ ۔ لغتِ فصحیٰ سے ان کا عناد "مستقبل الثقافۃ فی مصر" سے بھی ظاہر ہوتا ہے ۔ ۲۰۸، ۲۰۹

زبان میں لکھی گئی کتب کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ لکھنے والوں نے بھی اپنے علمی مقام کی حفاظت کے لیے اصل نام کے بجائے قلمی ناموں پر ہی اکتفا کیا[۲۳] شوقی ضیف عامی زبان میں لکھنے کے رجحان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: هذا الاتجاه لم ينجح في محيط الشعر والشعراء لأنه من جهة يفقدنا تراثنا القديم ويقطع كل صلة ونسب بين حاضرنا وماضينا ومن جهة ثانية يفصلنا عن لغة القرآن الكريم وأيضاً فانه يفصل الأمة المصرية عن الأمم العربية[۲۴]

لغت عامیہ کی ترویج کی تحریک کا زبردست ردِعمل ہوا۔ فصحیٰ کے مؤیدین نے اس مخالفت کا تار و پود بکھیرا اور مغربی حضارت سے مرعوب ان اہلِ قلم کو مسکت جواب دیا۔ محمد مویلحی م ۱۹۳۰ء نے لغتِ فصحیٰ کی نشر و اشاعت و حفاظت کے لیے مصری ادبا کی ایک تنظیم قائم کی۔ ۱۹۰۷ء میں سعد زاغلول وزیرِ تعلیم ہوا تو شیخ علی یوسف صاحب "المؤید" اور محمود پاشا م ۱۹۴۲ء وغیرہ نے مدارس سے زبانِ انگریزی کو ختم کرنے کی قراردادیں پیش کیں۔ اگرچہ فوری طور پر سعد زاغلول نے اس کو ماننے سے انکار کر دیا۔ دوسری طرف علما نے اس معرکے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ علی یوسف م ۱۹۱۳ء، عبدالعزیز جاویش م ۱۹۲۹ء اور مصطفیٰ صادق رافعی م ۱۹۳۷ء نے فصحیٰ کی برتری ثابت کرنے کے لیے اپنی زبان و قلم کو وقف کر دیا۔ شعرا نے بھی اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

مصطفیٰ صادق رافعی کہتے ہیں کہ مسلمان باہم اختلافات کے باوجود قرآن و سنت کی زبان یعنی لغت عربی پر متحد و متفق ہیں[۲۵] آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ اگر ہماری نئی پود میں سے کچھ مادیت پرست لغتِ فصحیٰ کو زک پہنچانے کی کوشش کریں گے تو ان کی مساعی بے ثمر رہے گی[۲۶] محمد الغزالی رقمطراز ہیں کہ لغتِ عامیہ بلند پایہ ادب کی ترجمان بننے کی اہل نہیں[۲۷] عمر الاسوقی فصحیٰ کی عظمت کے معترف ہیں[۲۸] شعرا نے بھی لغت فصحیٰ کی

---

۲۳ فی الأدب الحدیث، ۱: ۱۴۳ — محمد عثمان جلال پورے نام کی بجائے م۔ع۔ج پر اکتفا کرتا ہے۔ اسی طرح ہیکل نے جب "زینب" ڈرامہ لکھا تو اصل نام کے بجائے بقلم مصری فلاح لکھا ہے۔

۲۴ شوقی ضیف — آداب العربی المعاصر: ص ۴۵

۲۵ مصطفیٰ صادق رافعی — تحت رایۃ القرآن: ص ۴۶-۴۸-۶۲ ۲۶ ایضاً، ص ۶۲-۶۳

۲۷ محمد الغزالی — استعمار، الاحقاد و اطماع، ص ۲۱۷

۲۸ عمر الاسوقی — فی الأدب الحدیث: ۱: ۱۴۲

عظمت و رفعت کے گیت گائے ہیں۔ عبدالحمید رافعی م ۱۹۳۲ء فصحیٰ کے مخالفین سے بانگ دہل کہتے ہیں کہ وہ اپنی کوششوں میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے کہ عربی مخدوم اور دوسری زبانیں خادم ہیں[29]۔

شاعر نیل حافظ ابراہیم[30] بھی فصحیٰ کے مخالفین کے الزامات کا ذکر کرتے ہوئے ایک نعت میں ان کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

ایطر بکم من جانب الغرب ناعب — ینادی بوادی فی ربیع حیاتی

وسعت کتاب اللہ لفظاً و غایۃ — و ما ضقت عن آی بہا و عظات

فکیف اضیق الیوم عن وصف آلۃ — وتنسیق اسماء لمخترعات

انوا اھلھم بالمعجزات تفننا — فیالیتکم تأتون بالکلمات

انا البحر فی احشائہ الدر کامن — فھل سألوا الغواص عن صدفاتی

أری کل یوم بالجرائد مزلقا — من القبر یدنینی بغیر أناۃ

واسمع لکتاب فی مصر ضجۃ — فاعلم أن الصائحین نعاتی

أیھجرنی قومی۔ عفا اللہ عنھم — الی لغۃ لم تتصل بروا[31]

قومی شاعر احمد شوقی[32] بھی فصحیٰ کی عظمت کے قائل ہیں[33]۔

۱۹۵۶ء میں بیشتر عرب علاقے استعمار کے تسلط سے بظاہر سیاسی طور پر آزاد ہو گئے لیکن حاکموں کی مغرب زدگی کی بدولت اس تحریک نے حکومت کی سرپرستی میں تعمیر و ترقی کے پردہ میں پھر سر اٹھایا۔ ۱۹۵۶ء میں دمشق میں عربی ممالک کے علمی و لغوی اداروں کے نمائندوں کی ایک کانفرنس منعقد ہوئی جس میں فصیح زبان کا تیاپانچہ کرنے کے لیے شامی مندوب عارف النکدی کے سوا سب نے عامی کی حمایت میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا۔ قاہرہ کے مندوب احمد حسن الزیات نے مشورہ دیا کہ فصحیٰ کو عامیہ کے قریب لایا جائے۔ اردن کے نمائندے

۲۹ؔ عمر الاسوقی: فی الأدب الحدیث ــ ۱: ۱۳۰

۳۰ؔ حافظ ابراہیم، م ۱۹۳۲ء: الاعلام ــ ۶: ۳۰۴

۳۱ؔ دیوان ابراہیم: مطبوعہ امیریہ، قاہرہ ــ ۱: ۲۴۲-۲۴۴

۳۲ؔ احمد شوقی، م ۱۹۳۲ء، الاعلام ــ ۱: ۱۳۴ ۳۳ؔ شوقیات۔ مطبع الاصلاح ــ ۲: ۱۹

نے تجویز پیش کی کہ فصحیٰ اور عامیہ کی بحث کو ختم کر کے ایک نئی فصیح زبان ایجاد کی جائے اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے تمام وسائل بروئے کار لائے جائیں۔ تونس کے مندوب نے کہا کہ تمام عرب علاقوں کی علیحدہ معجم تالیف کی جائے جس میں فصحیٰ کے صرف ان الفاظ کو باقی رکھا جائے جو اس علاقے میں اس وقت تک اپنے اصل معنوں میں مستعمل ہیں۔ طٰہٰ حسین اور صفیہ ابراہیم مصطفیٰ نے کہا جب تک عربی زبان کے قواعد کو آسان نہ بنایا جائے گا فصحیٰ سے خطرہ درپیش رہے گا۔ طٰہٰ حسین کا موقف ہے کہ قدیم نحو و صرف اور بلاغت زمانہ ماضی کی یادگار ہیں۔ لہٰذا ان میں زمانے کی ترقی کے ساتھ تبدیلیاں کی جائیں ورنہ عامی کی ترویج کی اجازت دی جائے[۳۴]۔ اپنے مذموم مقاصد کو چھپانے اور لوگوں کو خوش فہمی میں مبتلا کرنے کے لیے فوراً کہتے ہیں کہ میں قدیم عربی کو ترک کرنے کی دعوت نہیں دے رہا ہوں[۳۵]۔

محمد حسین ذہبی ان مندوبین کی آرا کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ الفاظ کے فرق سے قطع نظر ان سب کا مقصد وحید عامیہ کی ترویج ہی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"لُغت عامیہ کے مؤیدین کا مقصد ہے کہ ہمارا تعلق اسلام اور ہمارے ماضی سے منقطع ہو جائے اور بحیثیت قوم ہماری انفرادیت ختم ہو جائے تاکہ وہ جس سانچے میں ہمیں ڈھالنا چاہیں ہم اس میں ڈھل جائیں اور ان کے حاشیہ نشین بن جائیں[۳۶]" (ترجمہ)

لبنان میں شعبہ تعلیم پر استعمار کا غلبہ ہونے کی بنا پر رسم الخط کی تبدیلی اور عامیہ کی ترویج کی تحریک وقتاً فوقتاً شدت کے ساتھ اٹھتی رہی۔ بعض مقامی اہلِ قلم نے استعمار کی تائید کی۔ سعید عقل نے عامیہ کی ترویج پر زور دیا اور خود بھی اسی زبان کو اظہارِ خیال کا ذریعہ بنایا۔ ماضی قریب میں بیروت کی امریکن یونیورسٹی کے استاد انیس فریحہ نے یہ تحریک فصحیٰ کو آسان بنانے کے پردے میں زور و شور سے اٹھائی۔ مختلف اطراف سے اس تجویز پر زبردست اعتراضات کیے گئے۔ وہ اس کتاب "تبسیط قواعد العربیہ و تبویبہا علی اساس منطقی جدید" میں کہتا ہے کہ ہم لوگوں کے لیے سہولت فراہم کرتے ہیں اور لوگ ہم پر دین سے خروج کا الزام لگاتے ہیں[۳۷]۔ ڈاکٹر فریحہ کا زبان عربی اور اس کے بولنے والوں سے کینہ اور

۳۴۔ حصوننا مھددۃ من داخلھا، ص ۲۴۵ ۳۵۔ ایضاً ۳۶۔ ایضاً، ۱۵۰

۳۷۔ مصطفیٰ خالدی — التبشیر والاستعمار، ص ۲۲۶

مذموم تبشیری مقاصد کی تکمیل کا اندازہ اس کی دو کتابوں " محاضرات فی اللهجات واسلوب دراستها " اور " نحو عربیہ میسرۃ " سے ہو جاتا ہے۔ فریحہ کی کتب پر طائرانہ نظر ڈالنے سے ہی یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ مسلمانوں کا قرآن سے تعلق ختم کرنا چاہتا ہے اور لوگوں کو یہ باور کرانا چاہتا ہے کہ قرآن محض عبادات کا مجموعہ ہے جس کا حیاتِ انسانی کے مختلف پہلوؤں سے کوئی تعلق نہیں۔ فریحہ عربی لغت کے مؤلفین ابن عربی اور فیروز آبادی پر اعتراض کرتا ہے۔ وہ صرف و نحو کے قواعد مرتب کرنے والوں سے شاکی ہے کہ انھوں نے عربی کو قواعد و ضوابط میں بند کر دیا ہے[۵۳۸] وہ چاہتا ہے کہ زبان عربی کو جس سانچے میں وہ ڈھالنا چاہے بآسانی ڈھل جائے[۵۳۹] سنجیدہ فکر اہل قلم نے اس تجویز کا سختی سے نوٹس لیا۔ محمد حسین قواعد صرف و نحو کی تبدیلی کے عواقب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں :

" اگر ہم ان اصول و ضوابط کو ختم کر دیں جنھوں نے ماضی میں ہماری زبان کی حفاظت کی ہے تو ہر آنے والا دن ماضی سے ہمارا تعلق ختم کرتا جائے گا اور ایک شامی اہل المغرب کے درمیان وہی تضاد پیدا ہو جائے گا جو اندلسی اور اطالوی نژاد میں ہے۔ نیز عربی زبان قرونِ اولیٰ سے بالکل مختلف ہو جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم قرآن کے فہم اور ماضی کے ورثے سے استفادہ کے قابل نہ رہیں گے۔ آج عربوں کی وحدت کے لیے ادب اور سیاست اور قومیت کی بنیاد پر جو کوششیں ہو رہی ہیں ان کی حیثیت ہوائی قلعے تعمیر کرنے سے زیادہ کچھ نہیں "[۵۴۰] (ترجمہ)

عمر فروخ کہتے ہیں۔ ہم ان قواعد و ضوابط مدون کرنے والوں کے شکر گزار ہیں کیونکہ ان کی کوششوں کے نتیجے میں ہم اپنے قدیم ورثے سے مستفید ہو سکتے ہیں[۵۴۱]

محمد حسین کہتے ہیں کہ عامیہ کی شدید مخالفت کے باوجود اس کی ترویج کے لیے کوشش کرنے والے بھی ہمارے معاشرے میں موجود ہیں۔ جب کبھی وہ اپنے مذموم مقاصد کی تشہیر کے لیے سازگار فضا پاتے ہیں تو پوری قوت کے ساتھ سر اٹھاتے ہیں اور اگر فضا ان کے حق میں نہ ہو تو بظاہر خاموشی اختیار کر لیتے ہیں۔

---

۵۳۸ نحو عربیہ میسرۃ، ص ۲۲ بحوالہ التبشیر والاستعمار، ص ۲۲۷

۵۳۹ ایضاً، ص ۱۴۱ ۱۹۴ ایضاً، ص ۲۲۸

۵۴۰ حصوننا مهددۃ من داخلها، ص ۲۲۳-۲۲۴ ۵۴۱ التبشیر والاستعمار، ص ۲۲۹

وہ کہتے ہیں :

" عامیہ کے مؤیدین ان جراثیم کے مانند ہیں جو جسم میں قوت مدافعت پاکر چھپ جاتے ہیں اور مریض کو یقین ہوجاتا ہے کہ وہ تندرست ہوگیا ہے لیکن درحقیقت جراثیم جسم میں موجود ہوتے ہیں اور موقعہ پاکر پھر ظاہر ہوجاتے ہیں اور حملہ آور ہوتے ہیں [۴۲]"

شوقی ضیف اس تحریک کے اسباب کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ لغت کو یہ خطرہ ہماری اپنی کمزوری کی وجہ سے پیش آیا ہے لیکن یہ ناواقف اور ناداں اپنی کوششوں میں کامیاب نہیں ہوسکتے [۴۳]

سید رشید رضا استعمار کے عزائم کو بھانپ کر مسلمانوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ عصر حاضر میں عربی زبان کی حفاظت کا فریضہ ان پر دوچند عائد ہوگیا ہے [۴۴]

غرضیکہ استعمار اور ان کے کارندوں نے عامیہ کی ترویج کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور فصحیٰ کو ختم کرنے کے لیے کوئی حربہ آزمانے سے نہ چھوڑا اس کے باوجود الحمدللہ فصیح زبان اپنی پوری آب وتاب اور رعنائیوں کے ساتھ ایک زندہ علمی وادبی اور دینی زبان کے طور پر اطراف عالم میں مروج ہے اور انشاءاللہ رہے گی۔ محمد حسین کہتے ہیں کہ فصحیٰ کی حفاظت اللہ کے ذمہ ہے اور یہ شرپسند اس کا بال بھی بیکا نہ کرسکیں گے۔[۴۵]

---

[۴۲] حصوننا مھددۃ، ص ۲۵۰ [۴۳] ادب العربی المعاصر فی مصر، ۴۵

[۴۴] تفسیر المنار - ۹، ۳۱۳ [۴۵] حصوننا مھددۃ من داخلھا، ۲۵۲

احمد خان

علمی ورثے کی حفاظت

اپنے ورثے کی حفاظت کرنے والی قوم ہی مستقبل میں ترقی کی راہیں پاتی ہے۔ ہم نے اس وقت تک ثقافت، تمدن، لباس، زبان، رہن سہن کے طور طریقے، موسیقی اور قدیمی عمارتوں کی حفاظت ہی کو ورثہ خیال کیا ہے۔ انہی کی پاسداری اور حفاظت کی جاتی ہے۔ جس چیز کی طرف ہم خیال نہیں کرتے وہ ہے ان باتوں کے پیچھے کام کرنے والا دماغ، یعنی وہ کتب خانے جن کے مطالعہ کے بعد ان تمام امور کی راہیں متعین ہوتی ہیں۔ انہی کتب خانوں سے تمام فکری، علمی اور ثقافتی رجحانات کے سوتے پھوٹتے ہیں۔

ہم نے ورثے کے برگ و بار کی طرف جو بظاہر سب کے سامنے ہیں خوب دھیان دیا ہے مگر ان کی جڑ کی طرف توجہ دینا باقی ہے۔ اگر بزرگوں کی ان کتابوں کی حفاظت نہ کی گئی جو انھوں نے برس ہا برس میں جمع کی ہیں اور نسلاً بعد نسلٍ آگے منتقل ہو رہی ہیں تو گویا ہم نے اس ورثے کے دماغ کو ضائع کر دیا۔ چنانچہ یہ وقت کا اہم اور فوری توجہ طلب مسئلہ ہے۔

ملک کے مختلف حصوں میں اہل علم و فضل کی کمی نہیں جنھوں نے اپنی ذاتی دلچسپی سے کتب خانے قائم کیے، ان سے استفادہ کرتے رہے اور اگلی نسل میں منتقل کر دیا۔ سندھ میں ابتدائی مسلمانوں کی جمع کردہ کتابیں، پنجاب میں بڑے بڑے خاندانوں میں جمع شدہ ذخیرے اور اسی طرح سرحد اور بلوچستان میں اہل علم حضرات کے شوقِ علم کے مظاہر اب بھی موجود ہیں۔ یہاں کے بعض علمی گھرانوں نے جہاں علم و فضل کے انمٹ نشان چھوڑے ہیں، جو مصلحِ امت، گہوارہ علم اور مرکز رشد و ہدایت رہے ہیں، وہاں انھوں نے ملتِ بیضا کے ذہنی جواہر پاروں کو جمع کرنے میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے۔ اس خطہ ارض میں بعض اصلاحی تحریکات نے کچھ خوش بخت خاندانوں کو اپنا مسکن بنایا اور انھوں نے اس سے متعلق بیش قیمت لٹریچر محفوظ کر لیا۔ اللہ کی قدرت سے باہر نہیں کہ وہ بے آب و گیاہ زمین میں ایسے ایسے لہلہاتے پودے اگا دے کہ سرسبز و شاداب زمین اس پر رشک کر اٹھے۔

علم کسی کی ذاتی میراث نہیں ہوتا ایسی ایسی جگھوں پر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے علما پیدا ہوئے

ہیں جہاں گرد و نواح میں علم سے واقف تو کیا اس کے نام سے بے بہرہ لوگ رہتے ہیں۔ اس بنجر اور کھارا زمین میں علم کے یہ پودے نہ صرف بڑھے بلکہ برگ و بار لائے ۔ ان کے گرد خود بخود ایک علمی حلقہ بن گیا، جو ان کی حیات تک قائم رہا۔ مگر ان کی زندگی کا چراغ بجھتے ہی وہ باغ اُجڑ گیا۔ مگر ان کی کاوشوں سے جمع شدہ کتابیں وہیں اگلی نسل میں منتقل ہوتیں ۔ اس قسم کے علما کا احاطہ ہماری دسترس سے باہر ہے۔ باوجود اس کے کہ آج کل کی سمٹی ہوئی دنیا میں اس کا کونا کونا سب کو معلوم ہو چکا ہے مگر ایسے خوابیدہ علما اور قعرِ نسیان میں ڈوبے ہوئے اصحابِ فضل کے بارے میں بہت ہی کم معلومات دستیاب ہوتی ہیں۔ اپنی ایسی علم کی شمعوں کے بارے میں معلومات بہم پہنچانا بھی اس ملّت کا کام ہے، جن کی روشنی ایک مخصوص مدت تک چار دانگ عالم میں جگمگاتی رہی اور جن سے اکتساب نور کے بعد نسل آگے بڑھی۔ ان کے بارے میں علم کے سوتے اس قدر خشک ہیں کہ کوئی صورت ہی نظر نہیں آتی ۔ کبھی کبھی کتب خانوں میں کتابوں پر ان کے اسمائے گرامی یا کبھی کسی جگہ پر قدیم کتابوں کے ذخیروں کی بدولت ان کے درخشندہ ناموں کا علم ہوتا ہے۔

ان حضرات کے خون پسینے کی کمائی سے اکٹھی کی ہوئی کتابوں سے مستفید ہونے والے تو کجا ان کو ہاتھ لگانے والے میسر نہیں ہے۔ جہاں کسی بکسے میں بند، تازہ ہوا سے محروم اندھیرے میں پڑی ہیں۔ وہیں سال ہا سال سے پڑی ہیں، انھیں کسی نے ہلایا ہے نہ انھیں کسی ہاتھ نے چھوا ہے۔ وہ برسوں سے ان سے استفادہ کرنے والوں کے لیے ماتم کناں ہیں ۔

یہ بے ترتیب و خاموش کتابوں کے ڈھیر، دیمک کی خوراک بنتے جا رہے ہیں، بارش وغیرہ کا پانی بھی انھیں تباہ کر رہا ہے، گھر کی مستورات ان کو پانی میں گلا کر ان قیمتی جواہر پاروں کے اوراق سے ہلکے پھلکے برتن بنا رہی ہیں، کہیں کہیں کچھ تقدس کا خیال رکھتے ہوئے بوریوں میں بھر کر مساجد کی نظر کر دی گئیں ہیں۔ پہاڑی علاقوں میں تو بیسیوں ایسے واقعات پڑھنے اور سننے میں آئے ہیں کہ پہاڑوں کی بڑی بڑی کھوہوں میں کتابیں دفن کر دی گئیں ۔ مرنے والے کے ساتھ اس کی کتابیں دفن کرنا تو ایک عام رواج رہا ہے۔ کتابوں کی عزت و تکریم کا انوکھا منظر یہ بھی دیکھا ہے کہ انھیں جلایا نہیں جاتا تاکہ ان کی بے حرمتی نہ ہو بلکہ انھیں دریا برد کر دیا جاتا ہے، یا ایسے واقعات بھی سامنے آئے ہیں کہ انھیں جلا کر راکھ کر دیا گیا اور پھر وہ راکھ دریا میں بہادی گئی یا کسی اندھے کنویں میں پھینک دی گئی۔

کس قدر افسوس ناک مقام ہے کہ علم وفضل کی شمعیں جہاں کئی برس روشن رہی ہوں وہاں دوسری تیسری نسل میں ایسا کوئی پیدا نہ ہوا جو پہلی نسلوں کے علمی ورثے سے استفادہ تو دُور کی چیز ہے اُسے سنبھال ہی سکتا اس کا کم از کم رکھ رکھاؤ ہی کر سکتا۔ کئی ایسے حضرات سے آپ کی ملاقات ہوئی ہوگی جو باپ دادا کی کتابوں کو ردی میں بیچ دیتے ہیں یا اونے پونے کسی ناقدر شناس کے حوالے کر کے اس جگہ کو خالی کر لیتے ہیں جہاں برسوں سے کتابیں پڑی تھیں۔ جہاں کہیں کچھ حفاظت ہو رہی ہو اور محافظ عمر کے آخری پیٹے میں ہونے کے باوجود نئی نا اہل نسل کو کتابیں بیچنے نہیں دیتا، وہاں چوری چھپے اس خزانے کو گھن کی طرح کھایا جا رہا ہے جو کتاب ان کے ہتے چڑھ گئی وہ ردی میں بیچ کر انھیں کھا رہے ہیں۔

اس کے برعکس آبا و اجداد کی کتابوں کا جاہل اور ناکارہ مگر مادی منفعت کا طالب طبقہ ایسا بھی ہے جو ان کتابوں کی اصل قدر و قیمت سے ناواقف ہے۔ ان کی صحیح اہمیت اس کے پیش نظر نہیں مگر لوگوں کے کہنے سننے پر اُسے جہالت اور زرطلبی نے اندھا کر رکھا ہے اور وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہے کہ یہ بیش قیمت خزانہ مجھے لاکھوں روپے دلا سکتا ہے اس لیے وہ اس کو کسی طالب کے حوالے کرنے کے بجائے ناممکن الحصول رقم کی تمنا میں اسے ابھی تک گھر میں بند رکھے ہوئے ہے، کتب خانے کا علمی طور پر استعمال نہ ہو رہا ہو تو اس وقت کتابوں کے بے کار ہونے اور ان کا کاغذ از کار رفتہ ہونے اور بوسیدگی کی طرف تیزی سے بڑھنے کا عمل جاری رہتا ہے۔

یہ حال ہے ان جواہرات کا جو ہمارا دماغی ورثہ ہے، جن کو جمع کرتے وقت اس کے اصلی مالک نے ایک ایک موتی چُن چُن کر دیکھ بھال اور خون پسینے کی حلال کمائی سے اکٹھا کیا تھا، یہ حال ہے اس خزانے کا جس نے برسوں شمع علم کی درخشندگی اور آب و تاب کو قائم رکھا۔ اب یہ خزانے برباد ہو رہے ہیں اور یہ موتی خاک میں مل رہے ہیں۔

ان کی اس بربادی سے صرف وہ کاغذ کی کتابیں ہی تباہ نہ ہوں گی بلکہ علم و دانش کے سوتے خشک ہو جائیں گے، جن کتابوں نے ہمارے اذہان کی تار و پود بنی ہے ان کی تباہی سے ہمارے اذہان بے کار ہو سکتے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ ان کتابوں نے صدیوں سے ہماری عقل و بینش کی تیاری میں حصہ لیا ہے ان کی حفاظت اپنی حفاظت ہے ان سے غفلت اپنے وجود سے غفلت ہے، ان کی تباہی ہمارے وجود کی تباہی ہے۔ اس امر سے کون ناواقف ہے کہ ہماری ذہنی بناوٹ اور عقلی راہیں بنانے میں یہ کتابیں پیش پیش

رہی ہیں۔ ان کے مطالعے سے ماضی کی حفاظت اور اس کے سمجھنے میں بہت مدد ملے گی۔ جس کی بنیاد پر مستقبل کی تعمیر ہو سکتی ہے۔ اگر یہ کتابیں محفوظ نہ رہیں تو گویا ہم ماضی سے کٹ جائیں گے اور مستقبل بھیانک ہو جائے گا۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ مستقبل کی بنیادیں حال و ماضی ہیں، ہمارے ذہنوں کو مستقبل میں کس طرح ایک درست طریقے پر ڈھالا جائے؟ یہ مسئلہ سوشل تبدیلی میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے جس کے تجربے کے بعد ماضی کو سمجھا اور مستقبل کو بنایا جا سکتا ہے۔

آیئے ان خزانوں کی حفاظت پر توجہ کریں، انھیں ناکارہ ہونے سے بچائیں، ان کے داخلی اور خارجی تباہ کاروں پر کنٹرول کریں اور انھیں کارآمد صورت میں آئندہ نسل تک منتقل کریں۔

داخلی طور پر ان کتابوں کو جو نقصان پہنچ رہا ہے اس میں کتابوں کے کاغذ کا گلنا اس کا قابل استعمال نہ رہنا اور کتابوں کے دشمن کیڑوں کے حملے شامل ہیں۔ اگرچہ فی زمانہ داخلی نقصان سے زیادہ خارجی نقصان ہو رہا ہے تاہم کتابوں کی حفاظت کے پیش نظر اس اول الذکر ضیاعِ علم کی طرف بھی دھیان دیا جانا چاہیے۔

کتابوں کی حفاظت کا کام ایک فنی حیثیت اختیار کر چکا ہے اور محبانِ کتب ان کے رکھ رکھاؤ کے لیے مختلف النوع جتن کرتے ہیں تاکہ ان کے یہ جواہر پارے محفوظ رہیں اور ایسے طریقوں میں ہر چند کہ بہت ترقی ہو چکی ہے مگر ان حضرات کے لیے بھی کتابوں کی حفاظت دشوار نہیں ہے جو ان ترقی یافتہ اور جدید ترین حفاظتی تدابیر سے چنداں واقف نہیں ہیں۔

کتابوں کی حفاظت کوئی اسی دور کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ قدیم سے چلا آ رہا ہے۔ ہمارے اسلاف نے جو اُن کے خالق تھے اور اپنی روحانی اولاد کی حفاظت میں کوشاں رہتے تھے، انھوں نے کئی ایسے سہل اور ہر ایک کے لیے ممکن طریقے دریافت کیے تھے جن سے آج بھی مدد لے کر ہم کتابوں کی حفاظت کر سکتے ہیں۔ ان تمام طریقوں کو تو رہنے دیجیے ہم آپ کو حفاظت کے مختلف نسخوں کے چکر میں سرِ دست ڈالنا نہیں چاہتے۔ بس صرف ایک انداز سے حفاظت ہی کر لی جائے، تو کافی ہوگا، دور دیہات میں اگرچہ اور بھی چیزیں آزمائی جا سکتی ہیں مگر بھوسے کا دھواں کتابوں کی حفاظت میں بہت کام دے سکتا ہے اگرچہ یہ طریقہ بھلا نہیں ہے اس سے کتابوں کے کاغذوں کو نقصان بھی ہوتا ہے تاہم ایک بڑی تباہی سے بچا دیتا ہے یہ دھواں کڑوا ہوتا ہے اور اس کی کتابوں پر کڑواہٹ آئندہ ہمیشہ کے لیے کیڑے

سے محفوظ کر دیتی ہے اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ یہی بہترین طریقہ ہے یا اس کے علاوہ کوئی نہیں بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ تمام ممکن اور سہل طریقوں میں سے اس کو اس لیے منتخب کیا گیا ہے تاکہ دیہات کے لوگوں میں ہر کوئی اس پر عمل کر سکے ورنہ کتابوں کے مختلف دشمن کیڑوں کے نقصان سے بچانے کا کام اب کتابوں پر ڈی ڈی ٹی پاوڈر چھڑک کر بھی کیا جا سکتا ہے۔ یہ تو صرف مثال کے طور پر عرض کیا گیا ہے اگر واقعی کتابوں کی حفاظت کا درد دل میں ہو تو کئی طریقے اور راہیں اختیار کی جا سکتی ہیں جن سے کتابوں کے مختلف عوارض کا علاج کر کے انھیں بچایا جا سکتا ہے۔

اپنے ملک میں کئی حضرات بلکہ ایسے ادارے ہیں جو کتابوں کی حفاظت کے لیے مختلف کیمیکل کی دریافت میں کوشاں ہیں۔ وہ اس بات پر تحقیق بھی کرتے رہتے ہیں کہ کس قسم کے علاقے میں کون کون سے کیڑوں کی کتابوں میں افزائش ممکن ہے اور کس طرح ان کیڑوں کو تباہ کیا جا سکتا ہے۔ بہرحال یہ ایک فنی بات ہے جس کے لیے یہ جگہ متحمل نہیں۔ تاہم کتابوں کی طرف توجہ، ان کا استعمال اور ان کی صحیح قدر و منزلت کے سمجھنے سے بھی ان کی بہت حفاظت ہو سکتی ہے۔

ہمارے خیال میں نقصان مذکورہ بالا سے بڑھ کر اس وقت وہ نقصان ہے جو نا اہل اور مالی منفعت کی طالب نسل اس ذخیرے کے ساتھ بدسلوکی سے کر رہی ہے۔ اس کا علاج واقعی مشکل نظر آتا ہے۔ جب تک یہ جاہل نسل زیور علم سے آراستہ نہیں ہوتی اور ان کتابوں کی قدر و منزلت کو نہیں سمجھتی اس وقت تک یہ زیاں کاری ہمارا مقدر رہ چکی ہے اگر سوچا جائے تو واقعی اس وقت تک ہم بے بس ہیں اور ان ذخیروں کو بچانے کے لیے کوئی تدبیر اختیار نہیں کر سکتے جب تک ایسے حضرات کو سمجھایا بجھایا نہ جائے جن کے پاس ایسے ذخیرے موجود ہیں کہ ان کو تباہ و برباد کرنے، ردی میں بیچنے، تقدس کی خاطر دریا برد کرنے یا جلانے کی بجائے ان سے استفادہ کریں، عوام کو ان تک پہنچنے دیں اور ان قیمتی پاروں کو افادۂ عام کے لیے وقف کر دیں۔

ہمارے ذہین اسلاف اپنی ایسی متاع بے بہا سے رخصت ہونے سے قبل کئی ایسے طریقے اختیار کرتے تھے جن سے نہ صرف یہ کتابیں محفوظ رہ جاتیں بلکہ آئندہ نسلوں کے لیے بہترین مشعل راہ کے طور پر استعمال ہوتیں۔ مرنے سے قبل وہ اپنی جمع کردہ کتابوں کو ملک کے بڑے بڑے کتب خانوں میں جمع کرا کر نہ صرف اپنا نیک نام پیدا کرتے تھے بلکہ اپنے جواہر پاروں کی کماحقہٗ حفاظت اور ان سے تحقیقی دوستی کا

حق ادا کرتے تھے۔ چنانچہ اب بھی ایسے حضرات کے لیے ملکی کتب خانوں کے دروازے کھلے ہیں، جہاں ان کتابوں کو جمع کروایا جاسکتا ہے، جو حقیقی طالبان سے محروم ہو چکی ہیں یا ہو رہی ہیں۔ مگر یہ عمل وہی شخص کر سکتا ہے جسے ان کتابوں سے حقیقی محبت ہے اور وہ کسی طرح زر طلبی کے مرض میں مبتلا بھی نہیں ہے اور وہ اس امر کا متمنی ہے کہ ان کتابوں سے آئندہ نسلیں کس طرح مستفید ہو سکتی ہیں۔ ممکن ہے کسی کے دل میں یہ سوال پیدا ہو کہ ایسے کتب خانے کون سے ہیں جو واقعی اس میراث کے امین بھی رہ سکتے ہیں اور جہاں یہ کتابیں صدقہ جاریہ کے طور پر کام بھی دے سکتی ہیں، تو اس ضمن میں کئی ایسے کتب خانوں کا نام لیا جاسکتا ہے، جنھیں ہم جانتے ہیں مگر بہتر یہی ہے کہ اس سلسلے میں خود اس امر کا خواہش مند دیکھے کہ کہاں پر واقعی اس کی دی ہوئی کتابوں کا صحیح مصرف ہو گا اور اس کی حفاظت بھی ہو گی۔

اس ساری گزارش کے پیچھے جو جذبہ کار فرما ہے وہ یہ ہے کہ کس طرح اس علمی، ذہنی اور ثقافتی میراث کی حفاظت کی جائے تاکہ برسوں سے جمع شدہ خزانوں سے محرومی نہ ہو، اور یوں ہم اپنی غفلت کے سبب اپنے وجود کو کھو نہ بیٹھیں۔

محمد بشیر

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ

انیسویں صدی عیسوی کے نصفِ اوّل میں، جب کہ برصغیر پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ کے اقبال کا سورج غروب ہو چکا تھا اور محکومی و ادبار کے سیاہ بادل اپنی روز افزوں ظلمت سے تمام فضا و احول کو تیرہ و تار کر رہے تھے، احیائے ملّت کے جذبے سے سرشار جن مجاہدوں نے اس قحط الرجال میں ملّتِ اسلامیہ کی رہنمائی کی، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی ذاتِ گرامی ان سرفروشوں کے سرخیل و پیشوا کی حیثیت سے ممتاز و منفرد مقام رکھتی ہے۔

وہ یاس و نامرادی کے گھٹا ٹوپ اندھیروں میں امید و کامرانی کی شمع بن کر چمکے۔ ان کے شب و روز احیائے ملّت کی فکر و مساعی میں صرف ہوئے۔ ان کی تمام فکری و عملی صلاحیتیں اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے وقف رہیں۔ خانوادۂ ولی اللّٰہی کا یہ چشم و چراغ قیامِ خلافتِ الٰہیہ کے پُرجوش، مخلص اور فعال داعی کی حیثیت سے ہمہ وقت و ہمہ تن امتثالِ امر کا مصداق رہا اور بالآخر اسی جادۂ دعوت و عزیمت پر دادِ شجاعت دیتا ہوا شہادت سے سرفراز ہو کر اپنی انتہائے آرزو کو پہنچا اور آنے والوں کے لیے چراغِ منزل بن گیا۔

حسب و نسب

شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ، شاہ عبدالغنیؒ کے اکلوتے فرزند، امام الہند حضرت شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کے پوتے اور حضراتِ ثلاثہ یعنی حضرت شاہ عبدالعزیز محدثؒ، شاہ رفیع الدین محدثؒ اور شاہ عبدالقادرؒ محدث کے بھتیجے تھے وہ نسباً فاروقی تھے۔ آپ کا سلسلۂ نسب خلیفۂ ثانی حضرت عمرِ فاروقؓ سے ملتا ہے۔[1]

ولادت اور تعلیم و تربیت

آپ کی تاریخ ولادت کے بارے میں آپ کے تذکرہ نگار مختلف الآرا ہیں[2] مستند روایت کے مطابق

---

[1] مولانا ضیاء الدین علوی امروہوی، مرآۃ الانساب بحوالہ مولانا محمد میاںؒ، علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج ۲، طبع اول، ص ۱۹۹۔

[2] (ل) : (۱) رحیم بخش دہلوی، حیاتِ ولی، ص ۴۲۸ – (۲) میرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، جماعتِ مجاہدین، ص ۱۸۔

آپ ۱۲ ربیع الثانی ۱۱۹۳ھ بمطابق ۲۹ اپریل ۱۷۷۹ء کو بمقام پھلت ضلع مظفر نگر، اپنی ننھیال میں پیدا ہوئے۔ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام بی بی فاطمہ تھا۔[3]

آپ نے شاہ ولی اللہ کے خانوادۂ فضیلت، انتساب کی آغوش میں تعلیم و تربیت حاصل کی۔ اکتسابِ علم و فضل کے لیے آپ کو کہیں باہر جانے کی ضرورت نہ تھی۔ مولانا غلام رسول مہر مرحوم رقمطراز ہیں:

"پاک و ہند کی وسیع سرزمین میں علم و فضل، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، وعظ و ارشاد، تجدیدِ دین، احیائے اسلامیت اور اصلاحِ امت کی ایسی بلند نسبتیں شاید ہی کسی کے حصے میں آئی ہوں جن سے شاہ اسمٰعیل مشرف ہوئے اور ایسی گراں بہا میراث بھی بہت کم لوگوں کو ملی ہوگی۔ شاہ اسمٰعیل نے ان نسبتوں اور اس میراث کی گراں بہائی نہ محض قائم رکھی، بلکہ عملاً ان کی زینت و زیبائی بدرجہا درخشاں تر بنا دی۔"[4]

اسی ضمن میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رقمطراز ہیں:

"آپ نے علما کے سب سے بڑے مجمع اور سب سے بڑے علمی اور سب سے بہتر دینی ماحول میں آنکھ کھولی، بچپن میں کانوں میں قال اللہ و قال الرسول کی آواز پڑی۔ جو علمی باتیں اور جو مذہبی مسائل، حلال و حرام و ضروریاتِ دینی لوگوں کو کتابوں اور مطالعہ سے آتی ہیں وہ آپ کو باتوں باتوں اور قصے کہانیوں میں معلوم ہوگئیں۔ تربیت کے لحاظ سے یہ تربیت نہایت مکمل تھی جو کم خوش نصیبوں کو نصیب ہوتی ہے لیکن آپ اس تربیت کے محدود دائرے سے بہت آگے نکلے اور بہت جلد شاہ صاحب کے خاندان میں بھی آپ بہت ممتاز ہوگئے۔"[5]

(الف) فضل حسین، الحیات بعد المات، ص ۱۲۱۔ (۲) مولانا غلام رسول مہر، جماعتِ مجاہدین ص ۱۱۹ کے مطابق آپ کی تاریخ ولادت ۱۲ ربیع الثانی ۱۱۹۳ھ بمطابق ۲۹ اپریل ۱۷۷۹ء مستند ہے۔

(ب) لیڈن طبع اوّل، ج ۲، ص ۵۴۹ اور ڈاکٹر محمد باقر "انیسویں صدی کا مجاہد مصلح" مقالہ مشمولہ در "شاہ اسمٰعیل شہید" ۳۶ کے مطابق شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تاریخ ولادت ۲۸ شوال ۱۱۹۶ھ بمطابق ۶ اکتوبر ۱۷۸۱ء ہے۔

(ج) نواب صدیق حسن خان مرحوم "اتحاف النبلا" ص ۴۱۶ کے مطابق آپ کی تاریخ پیدائش ۱۲۰۲ھ ہے۔

[3] (۱) غلام رسول مہر، جماعت مجاہدین ص ۱۲۰۔ (۲) رحیم بخش دہلوی، حیات ولی، ص ۴۶۸

[4] غلام رسول مہر، مقدمہ تقویۃ الایمان، ص ۷

[5] سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہید، طبع اوّل، ص ۲۲۳

جب آپ نے چھٹے سال میں قدم رکھا تو حفظِ کلام اللہ سے آپ کی تعلیم و تربیت کا آغاز کیا گیا۔ آٹھ سال کی عمر میں آپ نے قرآن مجید حفظ کر لیا[۶] اور ساتھ ہی اس کے مطالب و معانی سے بھی واقفیت حاصل کی۔ میرزا حیرت دہلوی کا بیان ہے کہ جب آپ اپنے ہم عمر بچوں میں کھیلتے تو اس وقت بھی منکرات سے نہ صرف خود اجتناب فرماتے بلکہ اپنے ساتھیوں کو بھی اس طرف توجہ دلاتے[۷]

ولی اللہی خاندان کے نصابِ تعلیم میں ریاضی لازمی مضمون تھا[۸] چنانچہ زمانۂ حفظِ قرآن میں شاہ اسمٰعیل کو ریاضی کی تعلیم بھی دی گئی۔ اقلیدس کے چاروں مقالے انھوں نے ایک مہینہ میں ختم کر لیے۔ پانچواں مقالہ شروع کرنے سے پہلے حساب میں اچھی خاصی مہارت پندرہ روز میں پیدا کر لی۔ جس سے پانچواں اور چھٹا مقالہ بھی آسانی سے پڑھ لیا[۹] چھ سات سال کی عمر میں آپ اقلیدس کے اصولِ موضوعہ و متعارفہ سے فارغ ہو چکے تھے[۱۰] پھر جبر و مقابلہ، علمِ مثلث اور مساحت وغیرہ وغیرہ سے بھی دو اڑھائی مہینے میں فرصت حاصل کر لی[۱۱] اور اس طرح حفظِ کلام اللہ کے ساتھ ہی آپ کو ریاضی کی ہر شاخ میں عمدہ دستگاہ حاصل ہو گئی[۱۲]

صرف و نحو کی کتبِ متداولہ اپنے والد بزرگوار سے پڑھیں اور اس میں مہارت تامہ حاصل کی۔ اس کے بعد منقولات کی کتابیں بھی اپنے والد سے پڑھیں، آپ ابھی دس سال کے تھے کہ ۱۶ رجب ۱۱۹۲ھ (۱۲ اپریل ۱۷۷۹ء) کو آپ کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ والد کی وفات کے بعد ان کے چچا شاہ عبدالقادرؒ نے ان کو اپنے دامنِ تربیت میں لے لیا اور بالکل اپنی اولاد کی طرح آپ کا خیال رکھا[۱۳]

---

۶ (۱) مولوی رحیم بخش دہلوی، حیاتِ ولی، ص ۶۶۸۔ (۲) میرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۲۶

۷ میرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۲۶

۸ امام خان نوشہروی، ابو یحییٰ، تراجم علمائے حدیث ہند، ص ۹۳

۹ فضل حسین، الحیات بعد الممات، ص ۱۰۹

۱۰ (۱) میرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۳۱۔ (۲) نسیم احمد فریدی، حضرت شاہ اسمٰعیل اور معاندین اہلِ بدعت کے الزامات، ص ۱۴

۱۱ فضل حسین، الحیات بعد الممات ص ۱۰۹ ۱۲ (۱) ایضاً (۲) میرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۳۱

۱۳ (۱) ایضاً۔ (۲) سر سید احمد خان، تذکرۂ اہلِ دہلی، ص ۱۱۶۔ (۳) نواب صدیق حسن خان، اتحاف النبلاء، ص ۴۱۶۔ (۴) حکیم عبدالحی، نزہۃ الخواطر، ج ۷، ص ۵۷۔

"تذکرۂ اہلِ دہلی" کے اس بیان کے برعکس رحیم بخش دہلوی لکھتے ہیں کہ شاہ عبد العزیزؒ نے اپنے ہونہار بھتیجے کو
پنے سایۂ عاطفت میں لے لیا تھا[۱۱۴]

عداداد قابلیت

یہ ایک مسلّمہ امر ہے کہ جوہرِ قابل، محتاجِ تربیت اور نیازمندِ تعلیم نہیں ہوتا، فطرت اُسے ربانی صلاحیتوں اور ابلِ رشک قابلیتوں سے آراستہ پیراستہ کر دیتی ہے۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی زندگی ایسی ہی خوارقِ عادات جھلکیوں ا ایک دلآویز مرقع ہے۔

سرسیّد احمد خان شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے بارے میں رقمطراز ہیں:

آپ کے آئینۂ خاطر مصقلۂ تائیدِ الٰہی نے ایسی صفا اور جلا حاصل کی تھی کہ اسرارِ ازل بے حجاب آپ پر منکشف تھے۔ مطالعہ سے استغنا کے باعث یاد ہی نہ رہتا تھا کہ سبق کہاں سے شروع ہوگا۔ کبھی اصل مقام سے بعد کی عبارت شروع کر دیتے، شاہ عبد القادر ٹوکتے تو کہہ دیتے کہ مطلب سہل سمجھ کر نہیں پڑھا، جب وہ متروکہ حصے میں سے کچھ پوچھتے تو شاہ شہید ایسی تقریر فرماتے کہ سب لوگ حیران رہ جاتے، کبھی اصل مقام سے پیشتر سبق کا آغاز کر دیتے، شاہ عبد القادرؒ متنبّہ فرماتے تو آپ ایسے شبہات کو رد کر دیتے کہ فاضل استاد کو بھی ان کے جواب میں خاص توجہ مبذول کرنا پڑتی تھی[۱۱۵]

آپ کی ذکاوت کی روایات عام ہیں[۱۱۶] نواب صدیق حسن خان اس ضمن میں لکھتے ہیں:

آپ کا جوہرِ ذکاوت بہت غیر معمولی تھا۔ مشکل عبارتوں کو جلد سے جلد سمجھ کر مغزِ سخن تک پہنچ جاتے،

---

۱۱۴ رحیم بخش دہلوی، حیاتِ ولی، ص ۴۶۸ ۱۱۵ سرسید احمد خان، تذکرۂ اہلِ دہلی، ص ۱۱۶، ۱۱۷

۱۱۶ (۱) نواب صدیق حسن خان، ابجد العلوم، ص ۹۱۶-(۲) محمد محسن ترہتی، الیانع الجنی، ص ۱۰۹-(۳) مولانا عبد الحییؒ، نزہۃ الخواطر، ج ۷، ص ۵۶ - (۴) محمد جعفر تھانیسری، حیات سیّد احمد شہید، ص ۳۰۲، ۳۰۳ -(۴) رحیم بخش دہلوی، حیاتِ ولی، ص ۴۶۹ - (۶) مرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۲۶ تا ۳۰ - (۷) سرسید احمد خان، تذکرہ اہلِ دہلی، ص ۱۱۷-(۸) ابوالحسن علی ندوی، سیرت سیّد احمد شہید، طبع ثانی، ص ۳۲۳ - (۹) رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۴۹-(۱۰) غلام رسول مہر، جماعت مجاہدین، ص ۱۲۰-

سعادت یار خان رنگین شاہ اسمٰعیل کی غیر معمولی ذکاوت دیکھ کر کہا کرتے تھے:

"اس خاندان سے جو اٹھتا ہے باون گزا اٹھتا ہے" ایضاً، ص ۱۲۱

ان کی ذہانت و فطانت کی حکایتیں اہلِ علم کی ہر محفل کے لیے باعث زینت ہیں[۱۷]

آپ کے ایک ہم سبق مولوی کرامت علی حیدر آبادی راوی ہیں کہ مولانا اسمٰعیل شہید صرف ایک مرتبہ اپنا سبق پڑھ کر پھر کتاب کو بند کر کے رکھ دیتے، اور دوبارہ اُسے کبھی نہیں دیکھتے تھے۔ آپ کے ہم سبق طلبا نے آپ کی اس بے پروائی کی شکایت شاہ عبدالعزیز سے کی۔ انھوں نے آپ سے اس کا سبب دریافت کیا تو آپ نے پچھلا پڑھا ہوا ازبر سنا دیا، اس وقت طلبا کو آپ کی خداداد ذہانت و فطانت کا حال معلوم ہوا[۱۸]

آپ مدارسِ عربیہ کے متوسط یا ذہین طالب علموں کی طرح نہیں تھے جن کی سب سے بڑی ذہانت کتاب کا مضمون سمجھ لینا ہے۔ آپ مجتہدانہ دماغ کے آدمی تھے اور بہت سے درسی کتابوں کے مصنفین و شراح سے زیادہ ذکاوت اور علمی مناسبت رکھتے تھے[۱۹]

سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا ذوالفقار علی صاحبؒ (والد ماجد شیخ الہندؒ) سے نقل کرتے ہیں کہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، شاہ عبدالقادرؒ سے "افق المبین"[۲۰] پڑھتے تھے اور اس طور پر پڑھتے تھے کہ دو دو ورق پڑھتے، کہیں شاہ اسمٰعیل کچھ پوچھ لیتے، کہیں شاہ عبدالقادرؒ کچھ بتا دیتے، ورنہ یونہی پڑھتے جاتے تھے۔ اتفاق سے ایک دن مولوی فضل امام صاحب خیر آبادی[۲۱] (مولوی فضل حق کے والد) سبق کے وقت موجود تھے اور اس حیرت انگیز سبق کو دیکھ کر متعجب ہو رہے تھے۔ اتفاقاً شاہ عبدالقادرؒ اثنائے سبق میں کسی ضرورت سے اُٹھے تو مولوی فضل امام صاحب نے کہا:

"صاحبزادے کیوں مصنّف کی روح کو تکلیف دیتے ہو؟"

وہ پاسِ ادب چپ ہو رہے، لیکن اتنے میں شاہ عبدالقادرؒ آ گئے، انھوں نے یہ بات سن کر فرمایا:

"مولوی صاحب! اس لڑکے سے کچھ پوچھیے تو اس کا حال آپ کو معلوم ہو۔"

۱۷؎ نواب صدیق حسن خان، اتحاف النبلا، ص ۴۱۶

۱۸؎ محمد جعفر تھانیسری، حیات سید احمد شہیدؒ، ص ۳۰۲، ۳۰۳۔

۱۹؎ سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ (طبع ثانی ۱۹۴۱ء)، ص ۳۲۳

۲۰؎ یہ فلسفہ کی نہایت ادق کتاب ہے۔

۲۱؎ "علومِ عقلیہ اور فنونِ حکمیہ کو ان کی طبع وقاد سے اعتبار تھا اور علومِ ادبیہ کو ان کی زباندانی سے افتخار" سر سید احمد خان تذکرہ اہلِ دہلی، ص ۱۲۹۔ اور رحمان علی تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۶۲ پر لکھتے ہیں۔ "در علومِ نقلیہ گوئے سبقت ربودہ۔"

پہلے تو انھوں نے گھیر کیا، لیکن آخر ایک مسئلہ "افق المبین" کا پوچھا۔ مولانا اسمٰعیل صاحب نے نہایت شائستگی سے جواب دیا، انھوں نے اس کو رد کیا، پھر شاہ شہیدؒ نے جواب دیا۔ اس رد و قدح کی یہاں تک نوبت پہنچی کہ مولوی فضل امام، مولانا اسمٰعیل کی تقریر کا خود اور تامل سے جواب دینے لگے بعد بالآخر خاموش ہو گئے[22]

آپ نے درسیات میں تاریخ و جغرافیہ بھی پڑھا تھا[23]۔ "کتاب المسالک" اور "قانون مسعودی" وغیرہ کتب بھی آپ نے شاہ عبدالعزیزؒ سے پڑھیں[24]۔ معقولات کی موقوف علیہ کتابیں ختم کر لینے کے بعد شاہ عبدالعزیزؒ سے حدیث کا درس لیا[25]

---

[22] سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ، ص ۲۲۴، ۲۲۵

[23] (۱) ابو یحییٰ امام خان نوشہروی، "تراجم علمائے اہل حدیث ص ۹۳ پر رقمطراز ہیں:

"آپ کو جغرافیہ سے اتنا شغف تھا کہ کئی کئی گھنٹے ہندوستان کے نقشے کا بغور مطالعہ کرتے رہتے۔"

(۲) مولانا سعید احمد اکبر آبادی، "اسلامی انقلاب کا پہلا علمبردار" مقالہ در "شاہ اسمٰعیل شہیدؒ"، ص ۱۷۱۔ (۳) فضل حسین "الحیات بعد الممات"

"ان علوم میں طبعی مناسبت اور اس غیر معمولی شغف کی بدولت آپ نے مسلمانوں کے تنزل پر غور فرماتے ہوئے "اعلاء کلمۃ الحق" اور "قیام امامتِ کبریٰ" کی ضرورت محسوس فرمائی، جو دارین میں آپ کے علوِ مرتبت کا ذریعہ بنی اور آپ شہید کے لقب سے مقبول و مشہور ہوئے۔" ملاحظہ ہو: ابو یحییٰ امام خان نوشہروی، تراجم علمائے حدیثِ ہند، ص ۹۳۔

[24] ڈاکٹر سید معین الحق، پیش لفظ، "ملفوظاتِ شاہ عبدالعزیزؒ" (اردو)، ص ۱۹۔

[25] (۱) مولوی رحیم بخش دہلوی، حیاتِ ولی، ص ۴۶۹۔ (۲) مرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۲۸، ۲۹

"تعلیم الحدیث میں بھی شاہ اسمٰعیلؒ نہ پہلے سے مطالعہ کرتے، نہ بعد میں دہراتے۔ منطق و فلسفہ (کی تدریس) کے زمانے بچپنے کی کھیلیں تھیں۔ حدیث کے دوران میں تیر اندازی، بندوق کا نشانہ اور گھوڑے کی سواری کا مشغلہ تھا، گو ہم سبق اب شاہ عبدالعزیز سے شکایتیں کر بیٹھتے، جس کی وجہ سے آخر ایک دن شاہ عبدالعزیز نے فرمایا:

"تم کھیل کود میں زیادہ وقت صرف کرتے ہو اور مطالعہ نہیں کرتے۔"

آپ نے عرض کی "اے حضرت! مجھ سے پڑھا ہوا کچھ دریافت فرمالیں۔"

شاہ صاحب نے دو ایک سوال کیے، جن کا جواب آپ نے اس عمدگی سے دیا کہ طلبا کا مجمع دنگ رہ گیا۔"

ابو یحییٰ امام خان نوشہروی۔ "تراجم علمائے حدیث ہند" ص ۹۳

آپ کا ذہن بلا کا رسا، طبیعت غضب کی جید اور حافظہ نہایت قوی تھا۔ ذہانت اور حافظہ کا معتد بہ حصہ مولانا شہیدؒ کے دماغ میں جو قدرت کی طرف سے ودیعت ہوا تھا۔ وہ ایسا ہی تھا جیسے کہ ایک ہی مدرسہ اور ایک ہی استاد کے متعدد استفادہ کرنے والوں میں زمین و آسمان کا فرق پایا جاتا ہے[۲۶]

سندِ فراغ

"اپنی فطری قابلیتوں کے پیشِ نظر وہ خاندان کی امیدوں کا مرکز تھے۔ اس لیے ان کی ذہنی تربیت کے سلسلے میں کوئی کسر نہ چھوڑی گئی"[۲۷] آپ نے تمام علومِ مروّجہ میں وہ درجہ حاصل کر لیا جو اس عہد میں تعلیم و تدریس میں آخری درجہ سمجھا جاتا تھا[۲۸] اور پندرہ سولہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے[۲۹]

علومِ ظاہری کے علاوہ علومِ باطنی میں بھی آپ نے بہرۂ وافر پایا تھا۔ قانونِ مشیتِ ایزدی، قانونِ توارث، افتادِ طبع، تربیتِ کاملہ اور ماحول یہ جملہ عناصر ایسے تھے، جنھوں نے ان کو اپنے زمانے کا عدیم المثال انسان بنا دیا تھا۔[۳۰] "حضراتِ ثلاثہ کی صحبت و تربیت سے انھوں نے وہ سب کچھ حاصل کر لیا تھا، جو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات کا نچوڑ اور خلاصہ تھا"[۳۱]

آپ کے فارغ التحصیل ہونے کے بعد اکثر فضلائے اکمل جو بزعمِ خویش کتاب دانی و دقیقہ شناسی میں فرد تھے، بحید

---

۲۶ فضل حسین، الحیات بعد الممات، ص ۱۰۹، ۱۱۰ ۲۷ ڈاکٹر محمد باقر، "انیسویں صدی کا مجاہد مصلح" مقالہ در "شاہ اسمٰعیل شہیدؒ" ص ۳۶۔

۲۸ بچپن میں آپ شوخ اور تیز طبیعت تھے اور شاہ عبدالعزیزؒ کے وعظ میں باقاعدہ شرکت نہیں کرتے تھے۔ شاہ عبدالعزیزؒ چاہتے تھے کہ یہ باقاعدہ وعظ میں آیا کریں۔ ایک دن یہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے آئے، شاہ صاحب اس وقت سامنے موجود نہ تھے۔ آپ نے اپنے ساتھیوں سے کہا: "میں وعظ کہتا ہوں سنو" اور درخت کی ایک اونچی ٹہنی پر چڑھ گئے اور شاہ صاحب کے وعظ کی بعینہٖ نقل کر دی، نیز اپنی طرف سے نفیس افادات زیادہ کر دیے، شاہ صاحب برآمد ہوئے تو سب لڑکے بھاگ گئے، یہ رہ گئے، شاہ صاحب نے آپ سے فرمایا: "اب تم کو وعظ میں آنے کی ضرورت نہیں رہی"۔ ملاحظہ ہو ظہور الحسن کسولوی، ارواحِ ثلاثہ، ص ۱۰۰، ۱۰۱

۲۹ (۱) سر سید احمد خان، تذکرہ اہلِ دہلی، ص ۱۱۷۔ (۲) غلام رسول مہر، جماعت مجاہدین، ص ۱۲۱۔ ایک دوسری روایت کے مطابق آپ چودہ پندرہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے تھے۔ ملاحظہ ہو: (۱) مرزا حیرت دہلوی، حیات طیبہ، ص ۳۷۔ (۲) فضل حسین، الحیات بعد الممات، ص ۱۰۹

۳۰ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، "شاہ شہیدؒ کا ماحول" مقالہ مشمولہ در "شاہ اسمٰعیل شہیدؒ"، ص ۱۹۲

۳۱ پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخی مقالات، ص ۲۴۹

بوقت طلب مسائل سرِ راہ آپ سے بطورِ مناظرہ پوچھتے۔ خیال یہ ہوتا کہ کتاب پاس نہیں، اس لیے شافی جواب نہ دے سکیں گے، لیکن شاہ شہید بے تامل تقریر شروع کر دیتے اور ... کی تشریح فرماتے کہ پوچھنے والوں کو اپنی جرأت پر خجالت ہوتی [۴۲] نواب صدیق حسن خان رقمطراز ہیں:

"معقول و منقول دونوں علوم میں ان کو اپنے اسلاف کی سی دستگاہ حاصل تھی۔ ائمہ کے اصول و فروع میں جب کلام کرتے تو اس فن کے امام نظر آتے۔ کسی بھی فن میں کسی کے ساتھ ان کا مناظرہ ہو جاتا تو معلوم ہوتا کہ وہ اس فن کے گویا حافظ ہیں۔

اصولِ فقہ نوکِ زبان تھے، حساب کا علم ان کی انگلیوں پر تھا اور قرآن و حدیث تو جیسے ان کے سینہ میں محفوظ ہیں۔ منقولات و فقہ میں وہ کہنہ مشق استاد معلوم ہوتے تھے۔ مزے کی بات یہ کہ دیگر علما کی طرح نہ تدریس و تعلیم ان کا مشغلہ تھا اور نہ کتابیں زیرِ مطالعہ رکھتے تھے۔ خداداد ذہانت اور طبع نفیس کی بدولت ممتحنین اور بڑے بڑے علما کے سامنے ہمیشہ سب سے آگے رہتے [۴۳]"

فنونِ عسکری اور ورزشیں

شاہ اسمٰعیل شہید کو اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ عمل اور جوشِ خطابت کے ساتھ ولولۂ جہاد بھی ودیعت کیا تھا [۴۴] آپ صحیح معنوں میں عالمِ باعمل بننا چاہتے تھے۔ اس لیے علمِ دین میں کامل دست گاہ حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے فنونِ حرب میں بھی مہارتِ تامہ بہم پہنچائی تھی۔

"گہوارۂ علم میں پرورش پانے والا بچہ نازک مزاج ہونا چاہیے تھا، مگر آپ کو نزاکت سے نفرت تھی۔ شوقِ جہاد آپ کی گھٹی میں پڑا تھا۔ نزاکت آفرینی کی بجائے آپ نے اپنے بدن کو شدائد کا یہاں تک خوگر بنایا تھا کہ سردی اور گرمی کا احساس گویا مفقود ہو گیا تھا۔ انھوں نے جس طرح منطق و فلسفہ، ریاضی اور اقلیدس میں اعلیٰ کمال حاصل کیا، حدیث و فقہ میں جس طرح مہارت حاصل کی، بعینہٖ فنِ سپاہ گری میں بھی استادانہ شان پیدا کی۔ وہ جس طرح مفسر و محقق، فقیہ اور محدث تھے، ایسے ہی وہ بہترین شمشیر زن اور اعلیٰ درجے کے نشانہ باز بھی تھے۔ وہ اعلیٰ درجے کے مفکر، نظم و نسق کے بہترین ماہر اور میدانِ

---

[۴۲] سر سید احمد خان، "تذکرہ اہلِ دہلی"، ص ۱۱۷ [۴۳] نواب صدیق حسن خان، "اتحاف النبلا"، ص ۴۱۲

[۴۴] عبدالمجید عقیقی، "شہیدانِ حریت"، ص ۹۹۔

یں بہترین جرنیل ثابت ہوتے ہیں[۳۵]

شاہ اسمٰعیل ایک غیور اور فعال دل و دماغ کے مالک تھے۔ وہ ملتِ اسلامیہ کی زبوں حالی سے سخت
بہ خاطر تھے۔ تاریخ اور جغرافیہ کے گہرے مطالعہ نے ان کے توسنِ احساس پر ایک اور تازیانہ لگایا،
خلی اور خارجی عوامل نے انھیں جسمانی ورزشوں اور عسکری کمالات کے شوق اور ولولہ سے سرشار کردیا۔
ھوں نے پیراکی اور شہ زوری میں کمال حاصل کیا۔ اس کے بعد شہسواری، بنوٹ اور بندوق زنی
ثالی مہارت اس زمانہ کے ممتاز اساتذۂ فن کی تربیت میں بہم پہنچائی[۳۶] ان فنون میں کمال حاصل
لینے کے بعد اپنے جسم کو شدائد کا خوگر بنانے کی غرض سے شاہ اسمٰعیل شہید نے ایسی ریاضتیں اور
یں شروع کیں جن سے ان کے بدن میں جفاکشی اور بجلی کی سی تیزی پیدا ہوگئی۔ چنانچہ انھوں نے دوڑنے،
ب اور پیاس پر غلبہ پانے، تمازتِ آفتاب میں برہنہ پا چلنے، سردی اور گرمی کی برداشت پیدا کرنے اور
پر اختیار حاصل کرنے کے طویل اور بے نظیر تجربات کیے[۳۷]

یہ قوتیں قبضے میں آگئیں تو تقریر کی قوت بڑھائی۔ مرزا حیرت دہلوی کا بیان ہے کہ ایک ایک دن میں
پارہ پارہ دو دو تین تین گھنٹے کہنے کا اتفاق ہوجاتا، لیکن کبھی آپ کی آواز نہ بیٹھی اور نہ ہی وعظ کے
بیان پانی پینے کی ضرورت کبھی محسوس ہوئی[۳۸]

الغرض جسمانی اعتبار سے جو مشقتیں اٹھائی جا سکتی ہیں ان سب کی مشق شاہ اسماعیل شہیدؒ نے بہم پہنچائی[۳۹]۔
ابِ تعلیم پہلے سے ختم ہوچکا تھا۔ فنونِ سپہ گری پر اب آکر قابو پالیا۔ علمی زندگی کا ... جمالی اور عملی
اب کی شانِ جلالی دونوں بیک وقت یکجا جمع ہوگئے[۴۰]

---

[۳۵] مولانا محمد میاں مرحوم، علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج ۲، ص ۱۹۰، ۱۹۱

[۳۶] (۱) ایضاً، ج ۲، ص ۱۹۱۔ (۲) عبدالمجید عتیقی، شہیدانِ حریت، ص ۹۹۔ (۳) مرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۲۱، ۲۲، ۴۰، ۴۲۔ (۴) فضل حسین، الحیات بعد الممات، ص ۱۱۰

[۳۷] (۱) مرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۴۴، ۴۵۔ (۲) مولانا محمد میاںؒ، علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج ۲، ص ۱۹۱۔ (۳) سید ابوالحسن علی ندوی سیرت سید احمد شہیدؒ (طبع ثانی، ۱۹۴۱ء)، ص ۳۴۲

[۳۸] مرزا حیرت دہلوی، حیاتِ طیبہ، ص ۴۶ [۳۹] ایضاً، ص ۴۵

[۴۰] ابویحییٰ امام خان نوشہروی، تراجم علمائے حدیث ہند، ص ۹۵۔

تحصیلِ علم سے فراغت پر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے مسندِ دعوت و ارشاد کو زینت بخشی۔ شاہ عبد القادرؒ کی وفات کے بعد ان کی جگہ آپ خدمت وعظ میں کا سلسلہ جاری رکھا تھا۔ مسلمانوں کی زبوں حالی سے آپ سخت کبیدہ خاطر رہتے اور ان کی اصلاح و ترقی کی فکر آپ کو دامن گیر ہوتی۔ بقول مولانا غلام رسول مہرؔ: شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے علم و فضل کی شہرت اگرچہ عام تھی لیکن اس کے ساتھ (ہی ان کی) طبیعت میں ایک گونہ بے پروائی سی پائی جاتی تھی، یعنی انھوں نے کوئی مستقل مشغلہ اختیار نہ کیا تھا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ خاندان میں جن مشاغل کا رواج تھا، انھیں وہ مقاصدِ اصلاح کے لیے کافی نہ سمجھتے تھے اور کوئی نیا مشغلہ پیشِ نظر نہ تھا، یا یہ سمجھ لیجیے کہ وہ اپنے دل میں ایک لائحہ عمل کا فیصلہ کر چکے تھے اور رفقا و معاونین کی تلاش میں تھے[۴۱]

اسی زمانے میں سید احمد شہیدؒ، نواب امیر خان سے جدا ہو کر راجپوتانہ سے دہلی پہنچے اور شاہ عبد العزیزؒ کی خدمت میں حاضری کے بعد مسجد اکبر آبادی میں مقیم ہوئے۔ ان کے زہد و رُشد کا عام چرچا تھا۔ مختلف روایات کے مطابق مولانا عبد الحیٔ بڈھانوی اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے ان کی اقتدا میں دوگانہ ادا کرنے کے بعد ان سے بیعت کر لی[۴۲] اس کے بعد کی زندگی بالکل بدل گئی، اصلاح و ارشاد ان کی شبانہ روز مساعی کا محور بن گیا۔ سہ شنبہ اور جمعہ کو شاہی مسجد میں اور عام دنوں میں دوسرے مقامات پر وعظ فرماتے۔ انھوں نے اپنے وعظوں کو محراب و منبر تک محدود نہ رکھا بلکہ وہ گلی کوچوں، میلوں ٹھیلوں اور بازاروں میں پہنچ جاتے، وہاں لوگوں کو پند و نصیحت فرماتے۔ جامع مسجد کی سیڑھیاں جہاں روزانہ بازار لگتا تھا، وہاں اچھا خاصا ہجوم تھا، یہ سیڑھیاں تو مرکزی دار الارشاد کی حیثیت اختیار کر گئی تھیں۔

مولانا غلام رسول مہر تحریر فرماتے ہیں:

"بعض ثقات سے سُنا ہے کہ بارہ سال کے اشتغال و مراقبے سے جو نسبت پیدا ہوتی تھی وہ شاہ صاحبؒ کے ایک وعظ سے پیدا ہو جاتی تھی۔ پنجابی تاجر (جو) دکانداری میں مشاق تھے عموماً اعتراف کرتے تھے کہ خرید و فروخت کی کثرت اور نفع کی

۴۱؎ سر سید احمد خان، تذکرہ اہلِ دہلی، ص ۵۶

۴۲؎ مولانا غلام رسول مہرؔ، مقدمہ تقویت الایمان، ص ۸

۴۳؎ (۱) حافظ محمد حسین مراد آبادی، انوار العارفین، ص ۵۱۹ - (۲) مولانا کرامت علی جونپوری "نور علی نور"، ص ۴۸، ۴۹، بحوالہ سید ابو الحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہیدؒ، ج ۱، ص ۱۲۱ تا ۱۲۲ - (۳) سید محمد علی، مخزن احمدی، بحوالہ مولانا غلام رسول مہر، سید احمد شہیدؒ

زیادتی کے باوجود وعظ سے اُٹھنے اور دکان کھولنے کو جی نہیں چاہتا تھا۔ ہزاروں لوگ تائب ہوئے۔ ان میں تانان بازاری بھی تھیں[۴۴]

تیرھویں صدی ہجری کے نصف اوّل میں جب کہ برِ صغیر شرک و بدعات کے اثرات سے "ظلمات" کا سماں پیش کر رہا تھا، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے علم و فضل، تدبیر و ارشاد اور ہدایت کی روشنی نے برقِ خاطف کا کام دیا[۴۵]

یہی وہ دَور تھا جس کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد رقمطراز ہیں :

"دعوت و اصلاحِ اُمت کے جو بھید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلہ کے حجروں میں دفن کر دیے گئے تھے اور اب اس سلطانِ وقت اور اسکندریہ عزم کی بدولت شاہ جہاں آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک چرچے افسانے پھیل گئے۔ جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند حجروں کے اندر بھی تاب نہ تھی وہ اب سر بازار کی جا رہی اور ہو رہی تھیں اور خونِ شہادت کے چھینٹے حرف و حکایت کو نقوش و سواد بنا کر صفحۂ عالم پر ثبت کر رہے تھے۔"[۴۶]

دعوتِ اصلاح اور سفرِ حج

۱۸۱۸-۱۸۱۹ء میں شاہ اسمٰعیل شہید نے اپنے مرشد سید احمد شہیدؒ کی معیت میں دعوتِ اصلاح کی غرض سے دوآبہ کا طویل سفر کیا۔ اس سفر میں آپ کے مواعظ اور مناظروں نے اصلاح و انقلاب کے روح پرور مناظر پیش کیے۔ مولانا حسین احمد مدنی رقمطراز ہیں :

"بکثرت ہر ہر جگہ باطل سوز انقلابات پیدا کرنے والے مواعظ اور بیانات ہوئے، مناظرے اور مباحثوں کی نوبتیں آئیں، جن میں شاہ محمد اسمٰعیل صاحب کی ذکاوت، حافظہ، حُسنِ بیان اور حاضر جوابی سے ہر مقابل کو کھلی کھلی شکست اٹھانی پڑی۔"[۴۷]

اس طویل دورۂ دعوتِ رشد و ہدایت سے کامیاب واپسی پر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، سید صاحبؒ کے ساتھ سفرِ حج پر روانہ ہوئے۔ آپ کی والدہ ماجدہ اور ہمشیرہ مکرمہ بھی ساتھ تھیں۔ دس جہاز کرایہ پر لیے، ہر جہاز کی جماعت کے لیے ایک امیر مقرر کیا گیا۔ کلکتہ سے روانہ ہوئے اور حج و زیارت کے بعد شعبان

۴۴؎ مولانا غلام رسول مہر، جماعتِ مجاہدین، ص ۱۲۴

۴۵؎ فضل حسین، الحیات بعد الممات، ص ۱۰۵

۴۶؎ مولانا ابوالکلام آزاد، "تذکرہ"، ص ۲۶۰

۴۷؎ مولانا حسین احمد مدنی، نقشِ حیات، ص ۲۱

۲۹ ۱۲۴۰ھ (اپریل ۱۸۲۴ء) کو واپس تشریف لائے ۔ اس سفر میں ایک جہاز کی جماعت کے امیر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ تھے[۴۸]

دعوتِ جہاد اور ہجرت

حج سے واپسی کے بعد شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے سید صاحبؒ کے ایما سے دعوتِ جہاد کا آغاز کیا ۔ سر سید احمد خانؒ رقمطراز ہیں:

"بموجب ارشاد سید اصفیا یعنی پیرِ طریق ہدیٰ اس طرح سے تقریر و وعظ کی بنیاد ڈالی کہ مسائل جہاد فی سبیل اللہ بیشتر بیان ہوئے اور یہاں تک کہ آپ کی صیقل تقریر سے مسلمانوں کا آئینہ باطن مصفا اور مجلا ہو گیا اور وہ اس طرح سے راہِ حق سے سرگرم ہوئے کہ ہر شخص بے اختیار چاہنے لگا کہ سر اس کا راہِ حق میں فدا اور جان اس کی اعلاءِ لواء محمدی میں صرف ہوئے"[۴۹]

کم و بیش پونے دو سال اس دعوت میں صرف ہوئے ، جب جا بجا مجاہدین کی جماعتیں تیار ہو گئیں تو غور و فکر کے بعد علاقہ سرحد سے آغازِ جہاد کا فیصلہ ہوا ۔ ۷ رجمادی الاخریٰ ۱۲۴۱ھ (۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء) کو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے سید احمد شہیدؒ کے ہمراہ بہ غرضِ جہاد سفرِ ہجرت میں قدم رکھا[۵۰]

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور سید احمد بریلویؒ کا اپنے تمام رفقا کے ساتھ ہندوستان سے شمال مغربی سرحد کے آزاد مسلم اقتدار کے علاقے میں ہجرت کرنا سیاسی لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے ۔ یہ اقدام گوناگوں مصلحتوں اور پیش بندیوں کا جامع ہونے کے علاوہ قائدین کی سیاسی بصیرت کا آئینہ دار بھی ہے ۔ جہاد کا قیام ہندوستان کے دارالحرب میں ناممکن تھا ، اس لیے کہ انگریز ، جن سے جہاد درکار تھا ، ہندوستان پر پوری طرح حاوی تھے ۔ مزید برآں وہ "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی حکمتِ عملی پر عمل پیرا تھے ، اور یہ بات یقینی تھی کہ وہ خود اس جماعت کے خلاف عام مسلمانوں میں نفرت انگیز پروپیگنڈا ایک سیاسی حربے کے طور پر شروع کرا دیتے ، جیسا کہ بعد کے واقعات اور "وہابی" کے پروپیگنڈے سے اظہر من الشمس ہے اور اگر کسی موقع پر مجاہدین کو ہزیمت کا سامنا ہوتا تو اس صورت میں ان کے لیے کوئی مامون پناہ گاہ

---

۴۸ (۱) مولانا غلام رسول مہر : مقدمہ تقویۃ الایمان ، ص ۱۰ ، ۱۱

(۲) سید ابوالحسن علی ندوی ، سیرت سید احمد شہیدؒ ، ج ۱ ، ص ۳۲۶ ، ۳۲۷

۴۹ سر سید احمد خان ، تذکرہ اہلِ دہلی ، ص ۱۲۰ ، ۱۲۱ ۵۰ مولانا غلام رسول مہر ، مقدمہ تقویت الایمان ، ص ۱۱

میسر نہ ہوتی، اسی طرح کی دوسری بہت سی مناسبتوں کے پیشِ نظر قائدین نے ہجرت کا سیاسی اور بنیادی اصول اختیار کیا، خود رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم کے عہدِ مبارک میں اسی سیاسی اصول کے تحت جبش طائف اور مدینہ کی ہجرت عمل پذیر ہوئی [۵۱] اس لحاظ سے جماعت مجاہدین نے ہر موقع اور ہر موڑ پر اپنے ہر اقدام کو اُسوۂ مبارک سے قریب تر رکھنے کی ہر امکانی کوشش کی۔

اس وقت صرف پانچ چھ سو آدمی ساتھ لیے تھے، فیصلہ یہ تھا کہ تجویز کردہ مرکز میں پہنچ کر حالات کے جائزے کے بعد باقی جماعتوں کو بُلا لیں گے۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اس سفر کے دوران میں عام انتظامی اور تبلیغی مقاصد کے کفیل خاص تھے۔

یہ جماعت رائے بریلی سے بندھیل کھنڈ، گوالیار، ٹونک، اجمیر، صحرائے مارواڑ، عمر کوٹ، حیدر آباد (سندھ) شکار پور، کوئٹہ، قندھار، غزنی اور کابل ہوتی ہوئی پشاور پہنچی۔ یہ کم و بیش تین ہزار میل کا سفر تھا، اس میں تپتے ہوئے صحرا بھی تھے، جہاں میلوں تک پانی کا نام و نشان تک نہ تھا۔ بڑے بڑے دریا بھی تھے، دشوار گزار پہاڑ اور برفستان بھی۔ دس مہینے کی اس طویل صبر آزما مسافت کے بعد نومبر ۱۸۲۶ء کے آخر میں مجاہدین پشاور میں فروکش ہوئے [۵۲]

جہاد

شاہ اسمٰعیل شہید کی تحریکِ جہاد کا ہدف انگریز تھے، ان سے براہِ راست مقابلہ راہ میں حائل شدہ سکھ طاقت جو کہ انگریزوں کے لیے ایک فصیل کا کام دے رہی تھی، کا خاتمہ کیے بغیر ممکن نہ تھا، اس لیے حالات اور ماحول کو مدِنظر رکھتے ہوئے پہلا فریقِ مقابل اسی کو قرار دیا گیا اور اس مقصد کے لیے باقاعدہ "اعلام نامہ جہاد" روانہ کیا گیا۔

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۲ھ (۲۰ دسمبر ۱۸۲۶ء) کو جہاد بالسیف کا آغاز ہوا، اس سلسلے میں شاہ اسمٰعیل شہید کے مخصوص و ممتاز کارناموں کی اجمالی کیفیت حسبِ ذیل ہے:

(۱) شاہ اسمٰعیل شہیدؒ ہی کی کوششوں سے اہلِ سرحد نے سید صاحبؒ کے ہاتھ پر امارتِ جہاد کی بیعت کی

---

۵۱ مولانا حامد الانصاری، غازی، اسلام کا نظامِ حکومت، ص ۹۴ (طبع دوم)

۵۲ مولانا غلام رسول مہر، سید احمد شہید، ج ۱، ص ۳۲۹

سرحد میں علما یا اکابر سے مذاکرات شاہ اسمٰعیل شہید ہی نے کیے۔

(۲) ضلع ہزارہ میں جہاد کی تنظیم انھوں نے فرمائی۔ شنکیاری کی جنگ میں ان کے ساتھ اگرچہ صرف دس گیارہ مجاہد تھے، تاہم غیر معمولی استقامت سے سکھوں کے خاصے بڑے لشکر کو شکستِ فاش دی، اس جنگ میں شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی قبا گولیوں سے چھلنی ہوگئی اور ایک انگلی پر گولی کا زخم لگا، بعد میں اس انگلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مزاحاً فرمایا کرتے تھے:

"یہ ہماری انگشتِ شہادت ہے"[۱]

(۳) بیعتِ اقامت شریعت کا انتظام بھی انہی کے حسنِ تدبر کا کرشمہ ہے، جس کے باعث اہلِ سرحد پہلی مرتبہ صحیح شرعی حکومت کی برکات سے متمتع ہوئے۔

(۴) امب، ھنڈ، مردان اور مایار کی جنگوں میں نمایاں فتوحات شاہ اسمٰعیل شہیدؒ ہی کی حربی قابلیت اور خداداد بصیرت کی مرہونِ منت ہیں۔ فتح پشاور کے بعد سلطان محمد خان بارک زئی سے گفت و شنید کے لیے قرعۂ فال شاہ اسمٰعیل شہیدؒ ہی کے نام پڑا۔

(۵) جنگ شیدو میں جب درانیوں نے سکھوں سے سازش کرکے سید صاحبؒ کو زہر دیا اور ان کی حالت خراب ہوگئی تو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے نہ صرف انھیں بحفاظت جائے عافیت کی طرف روانہ فرمایا، بلکہ مسلمانوں کے لشکر کو کفار کے ہاتھوں سے بھی محفوظ رکھا۔

(۶) جن معرکوں کی قیادت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے کی وہ اکثر و بیشتر کامیاب رہے اور مجاہدین کو بہت کم نقصان اٹھانا پڑا۔ قلعہ ہنڈ پر قبضہ اس کی بیّن دلیل ہے۔ اسی طرح زیدہ کی جنگ میں صرف سات سو غازیوں (تین سو ہندوستانی اور چار سو ملکی) کے ساتھ یار محمد خاں کے لشکر پر فتح پائی، جن کے پاس دس ہزار فوج اور توپیں تھیں۔ اس جنگ میں صرف دو غازی شہید ہوئے۔

(۷) مایار کی جنگ میں تین ہزار غازیوں کے ساتھ (جن میں بیشتر ملکی تھے) آٹھ ہزار درانیوں کو شکستِ فاش دی۔

---

۵۳ (۱) سید ابوالحسن علی ندوی، سیرت سید احمد شہید، ج ۲، ص ۱۰۱

(۲) مولانا غلام رسول مہر، سید احمد شہید، ج ۲، ص ۱۹

(۸) غرض پرستوں کی عناد آرائی کے باعث جب علاقۂ سرحد کے حالات نازک صورت اختیار کر گئے اور سید صاحب نے اس مرکز کو چھوڑ کر دشوار گزار پہاڑی راستوں سے کشمیر کا قصد فرمایا تو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ بھی ان کے ساتھ تھے۔

(۹) سفر کشمیر ہی کے سلسلے میں ۲۴ ذی قعدہ ۱۲۴۶ھ بمطابق ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو بالاکوٹ کی جنگ پیش آئی جس میں سید صاحبؒ، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور بیشتر ممتاز مجاہدین نے جامِ شہادت نوش کیا[۵۴]

بنا کردند خوش رسمے بخون و خاک غلطیدن   خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

سید ہاشمی فرید آبادی مصنف "تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت" نے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی شہادت کا قطعۂ تاریخ حسبِ ذیل الفاظ میں موزوں کیا ہے:

فاضل عالی مقام، زاہد والا جناب   وارث و شائع گر علم رسالت مآبؐ

زینت اسمِ ذبیحؑ، عزت نسل عدی   قائد خالدؓ مثل، کشتۂ حمزہؓ جواب

مظہر عاشق حمید، مصدق مات شہید   عالمِ کامل عمل، صالحِ مصلح خطاب

زندۂ جاوید را سال وفاتے نبود

چشم بصیرت ببیں: "شاہ شہیدے بخواب"[۵۵]

۱۲۴۶ھ

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی ذاتِ گرامی ایک جامع الکمال ہستی تھی۔ ان کی سیرت کا ہر پہلو اپنی جامعیت کے اعتبار سے ایک مستقل تصنیف کا متقاضی ہے۔ ان کی زندگی انتہائی سادہ اور بے تکلف تھی۔ ان کو بصیرت کا خاص نوا حاصل ہوا تھا۔ وہ سرسری ملاقات میں آدمی کی نیت اور ارادے کے متعلق صحیح اندازہ فرما لیتے تھے۔ شرعی معاملات میں کسی کی پرواہ نہ کرتے تھے۔ افراط و تفریط کی بجائے توسط پر عامل تھے۔

---

[۵۴] مولانا غلام رسول مہر - مقالہ اسمٰعیل شہیدؒ، دائرۂ معارفِ اسلامیہ، ج ۲، ص ۱۵۷

[۵۵] سید ہاشمی فرید آبادی، "تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت" ج ۲، ص ۳۰۴

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن عمر بن الخطاب قال بینما نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم، اذ طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب، شدید سواد الشعر، لا یری علیہ اثر السفر، و لا یعرفہ منا احد، حتّٰی جلس الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسند رکبتیہ الی رکبتیہ. ووضع کفیہ علی فخذیہ وقال یا محمد اخبرنی عن الاسلام، قال الاسلام ان تشہد ان لا إلٰہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ، وتقیم الصلوٰۃ، وتؤتی الزکوٰۃ، وتصوم رمضان وتحج البیت ان استطعت الیہ سبیلا۔ قال صدقت۔ فعجبنا لہ یسئلہ ویصدقہ قال فاخبرنی عن الایمان۔ قال ان تؤمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآ وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ۔ قال صدقت۔ قال فاخبرنی عن الاحسان۔ قال ان تعبد اللہ کانک تراہ، فان لم تکن تراہ فانہ یراک۔ قال فاخبرنی عن السا قال ما المسئول عنہا باعلم من السائل ـــ الی اٰخر الحدیث ـــ (مشکوٰۃ، کتاب الایمان بحوالہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک شخص آیا، جس کے کپڑے انتہائی سفید اور بال بہت ہی سیاہ تھے۔ اس پر سفر کے آثار دکھائی نہیں دیتے تھے، او ہم میں سے کوئی بھی اُسے نہیں پہچانتا تھا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکر بیٹھ گیا۔ اس نے اپنے گھٹنے آنحضرتؐ کے گھٹنو کی طرف کرلیے اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں رانوں پر رکھ لیے اور عرض کیا۔ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے اسلام کے بارے میں بتا کہ وہ کیا ہے؟ اور اس کی تعریف کیا ہے؟ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سو کوئی ذات عبادت کے لائق نہیں ہے اور یہ کہ محمد، اللہ کے رسول ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم) اور یہ کہ تو نماز قائم کرے، زکوٰۃ ادا کرے رمضان کے روزے رکھے اور اگر مالی طاقت ہو تو حج بیت اللہ کرے۔ (یہ سن کر) اس نے کہا۔ آپ نے درست فرمایا۔ حضرت ع فرماتے ہیں۔ ہمیں اس سے تعجب ہوا کہ یہ شخص آپ سے سوال بھی کر رہا ہے اور ساتھ ہی تصدیق بھی کر رہا ہے۔ پھر اس شخص نے آنحض

سے عرض کیا، مجھے آپ یہ بتایئے کہ ایمان کیا شے ہے ؟ آپ نے فرمایا: ایمان یہ ہے کہ تو اللہ کو، اس کے فرشتوں کو، اس کی کتابوں کو، اس کے رسولوں کو، قیامت کو ماننے اور ان پر ایمان لائے۔ نیز تقدیر کو اس کے اچھے اور برے تمام پہلوؤں کے ساتھ مانے۔ اس نے کہا آپ نے بالکل صحیح ارشاد فرمایا۔ اس شخص نے سوال کیا۔ یا رسول اللہ! مجھے احسان یعنی اخلاص کے بارے میں بتایئے کہ وہ کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا۔ اخلاص یہ ہے کہ تو اللہ کی اس طرح عبادت کرے کہ گویا تو اللہ کو دیکھ رہا ہے۔ اگر تو اپنے آپ پر یہ کیفیت طاری نہیں کر سکتا تو اتنا ضرور کر کہ تجھے یہ احساس ہو کہ اللہ تجھے دیکھ رہا ہے ؟ ۔ (ایک سوال نو وارد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کیا کہ) آپ مجھے قیامت کے متعلق بتایئے کہ کب قائم ہوگی ؟ آپ نے جواب میں فرمایا۔ قیام قیامت کے بارے میں جس شخص سے سوال کیا گیا ہے وہ بھی سوال کرنے والے سے زیادہ کچھ نہیں جانتا۔ (الی آخر الحدیث)

دیگر اخلاقی اور معاشرتی امور کے علاوہ باہمی میل جول اور ایک دوسرے سے گفتگو کے طریقے بھی اسلام نے پوری طرح واضح فرما دیے ہیں۔ اپنے سے بڑے کے ساتھ کس نہج سے ہم کلام ہونا چاہیے، کسی معزز و محترم شخصیت سے کس انداز سے بات کی جائے، اہلِ علم اور بزرگ سے کیا طرزِ تخاطب اختیار کیا جائے۔ کسی سے کوئی اہم مسئلہ دریافت کرنا ہو تو کیا اسلوب اپنایا جائے۔ اور ادب و احترام کے کن تقاضوں کو سامنے رکھ کر سلسلۂ کلام شروع کیا جائے۔ یہ سب چیزیں حدیثِ رسول اللہ میں پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔

آپ ایک معاملے سے ناواقف ہیں اور کسی واقف اور پڑھے لکھے شخص سے اس کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ اس کے ساتھ گفت گو کا کیا طریقہ ہے اور بات کرنے کا کیا ڈھنگ ہے، اسلام نے پہلے ہی قدم پر اس کی تعلیم دے دی ہے، تاکہ آپ آگے چل کر کسی غلطی میں مبتلا نہ ہو جائیں اور معزز و محترم شخصیتوں سے اس طریق سے ہم کلام نہ ہو جائیں جو نامناسب اور غیر مہذب ہے اور سوئے ادب کی ذیل میں آتا ہے۔ اس سلسلے میں مذکورہ بالا حدیث مع ترجمہ آپ کے ملاحظہ میں آ چکی ہے۔ حدیث خاصی طویل ہے اس کا ایک حصہ بیان کیا گیا ہے۔ حدیث کے باقی حصے میں کچھ اور باتوں کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ نو وارد حضرت جبریل تھے، جو مسلمانوں کو اُن کا دین سکھانے کی غرض سے آئے تھے۔ مطلب یہ تھا کہ جبریل علیہ السلام دینِ اسلام کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سوالات کریں اور آنحضرت ان سوالات کا جواب دیں اور سوال و جواب کے نتیجے میں مسلمان اپنے دین کے بارے میں صحیح معلومات حاصل کر لیں۔

یہ حدیث بہت سے بنیادی اور ضروری امور کی وضاحت کرتی ہے۔ اس نے یہ اچھی طرح بتا دیا کہ اسلام کیا ہے اور کن کن چیزوں کو اختیار کرنے اور ان پر عمل کرنے سے انسان مسلمان ہوتا ہے۔ اس حدیث سے

یہ بھی واضح ہوگیا کہ حلقہ بگوشِ اسلام ہونے کے بعد کن باتوں کو ماننا اور دل کی گہرائیوں میں اتارنا اور خلوصِ نیت سے ان پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اخلاص و احسان کے بارے میں بھی یہ معلوم ہوگیا کہ وہ کیا شے ہے اور ایک مخلص مسلمان کو اللہ کی عبادت کرتے وقت اخلاص کی کن کیفیات کو اپنے اوپر طاری کرنا چاہیے۔

قیامت اور یومِ آخرت کے متعلق بھی اس میں بتا دیا گیا ہے کہ اس کا کسی فردِ بشر کو علم نہیں ہے۔ اللہ کے سوا کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ قیامت کب قائم ہوگی اور کس وقت دنیا کو عالمِ برزخ کی پہنائیوں سے اٹھا کر اللہ کے حضور پیش کیا جائے گا اور ان کے نیک و بد اعمال کا باقاعدہ حساب لیا جائے گا۔ نیک لوگوں کو ان کے اعمالِ حسنہ کا اچھا بدلہ ملے گا اور بُروں کو بُرائیوں کی سزا بھگتنا ہوگی۔ یہ سب کس وقت وقوع پذیر ہوگا؟ اللہ کے سوا اس کا کسی کو علم نہیں۔!

ایک اور چیز جو اس حدیث سے معلوم ہوئی، وہ ادب و احترام کے بنیادی تقاضے ہیں۔ قابلِ احترام شخصیتوں سے کس طریق سے بات کی جائے؟ اہلِ علم سے کیا انداز اختیار کرکے مسائل دریافت کیے جائیں؟ ان کی خدمت میں کس اسلوب سے حاضری دی جائے؟ اور ان کی مجلس میں کس طرح بیٹھا جائے؟ یہ سب امور اس حدیث نے واضح کر دیے ہیں۔

غور کیجیے حضرت جبریل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں انسانی شکل میں اس وقت حاضر ہوتے ہیں، جب صحابہ کرام اچھی خاصی تعداد میں آپ کی خدمت میں موجود ہیں۔ جبریل انتہائی سفید لباس میں ملبوس ہیں۔ دوزانو ہوکر اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ کر نہایت ادب و احترام کے ساتھ آپ کے سامنے بیٹھ جاتے ہیں اور بغایت منکسرانہ اور مودبانہ لب ولہجہ سے بات کرتے اور سلسلۂ گفتگو کو آگے بڑھاتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سوال کا جواب دیتے ہیں تو جبریل کمالِ عاجزی سے کہتے ہیں۔ "صَدَقْتَ" درست فرمایا آپ نے یا رسول اللہ!

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی بڑی اور عالم شخصیت کے پاس کوئی مسئلہ دریافت کرنے یا استفادہ کے لیے حاضری دی جائے تو اس کے وقار کا تقاضا یہ ہے کہ سائل باقاعدہ اہتمام کے ساتھ اس کے پاس جائے، صاف ستھرا لباس زیب تن کرے اور ادب کے ساتھ اس کے سامنے بیٹھے۔ پھر جواب میں "بجا ارشاد فرمایا"، "صحیح فرمایا"، وغیرہ ادب کے الفاظ کہے۔

اہلِ علم کی مجلسوں میں استفادہ کی غرض سے جانا اور ان کے سامنے اکڑ کر آلتی پالتی مار کر بیٹھ جانا

اور اس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بے تکلفی سے بات کرنا آداب مجلس اور وقارِ اہل علم کے منافی ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سائل جس شخص سے مسئلہ پوچھے وہی جواب دے۔ دوسرے لوگ بے شک مسئلہ جانتے ہوں مگر انھیں خاموش رہنا چاہیے۔ بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ سائل جس شخص سے سوال کرتا ہے، وہ تو ابھی جواب کے لیے سوچ ہی رہا ہوتا ہے مگر دوسرے لوگ فوراً بول اُٹھتے ہیں اور جواب دینے کے لیے بے قرار ہو جاتے ہیں۔ یہ طریقہ نادرست اور آدابِ مجلس کے خلاف ہے۔ اس سے بچنا چاہیے۔

حدیث سے مزید معلوم ہوا کہ سائل اور مسئول دونوں کو بیٹھ کر اور غور و فکر سے ایک دوسرے کی بات اور مزاج کو سمجھنا چاہیے اور سوال کے مطابق جواب دینا چاہیے۔ مختصر اور جچی تلی بات کرنا چاہیے لمبی اور بے مقصد گفتگو سے فریقین کو احتراز کرنا چاہیے۔

نقد و نظر

اسلامی حدود اور ان کا فلسفہ مع اسلام کا نظامِ احتساب

تصنیف : مولانا سید محمد متین ہاشمی

ناشر : مرکزِ تحقیق، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری۔ نسبت روڈ۔ لاہور

ملنے کا پتہ : کتب خانہ شانِ اسلام۔ اردو بازار۔ لاہور

صفحات : ۹۶ - قیمت چھ روپے

مولانا سید محمد متین صاحب ہاشمی (ایم۔ اے، ریسرچ ایڈوائزر دیال سنگھ لائبریری) کی ذات کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ وہ مشہور عالم، مصنف اور محقق بزرگ ہیں۔ زیرِ نظر کتاب — اسلامی حدود اور ان کا فلسفہ — ان کی تازہ تصنیف ہے۔ یہ کتاب اگرچہ مختصر ہے تاہم بڑی مدلل ہے اور مسئلہ زیرِ بحث کے تمام اہم گوشوں پر محیط ہے۔ اس میں اسلام کے نظام احتساب پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتاب کا یہ موضوع وقت کی صحیح آواز ہے۔ اس میں حدود شرعیہ کا فلسفہ، اجرائے حد میں احتیاط، شرعی حدود اور اس کی مصلحتیں، موجب حد اور غیر موجب حد سرقے، چوری کی قسمیں وغیرہ امور پر عمدہ انداز سے بحث کی گئی ہے۔ فاضل مصنف نے اختصار مگر جامعیت کے ساتھ اس سلسلے کے تمام مسائل کو ہدفِ بحث ٹھہرایا ہے اور کتاب و سنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کو منقح کیا ہے۔ اس ضمن میں بعض لوگوں کی طرف سے جو اعتراضات وارد کیے جاتے ہیں، ان کے بھی تسلی بخش جواب دیے ہیں۔ کتاب کے مندرجات سے اہلِ علم کو استفادہ کرنا چاہیے۔ ایک مسلمان کے لیے ان سے باخبر ہونا ضروری

اسلام میں ضابطۂ تجارت

تالیف : مولانا عبدالرحمٰن کیلانی

ناشر : مکتبۃ السلام، وسن پورہ۔ لاہور

صفحات : ۱۵۰ - قیمت ۱۵/- روپے

یہ کتاب تجارت کے موضوع پر مشتمل ہے، اور دس ابواب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ کتاب کے مشمولات

صرف قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہیں ۔ بیع مبرور، سود، بیمہ اور انعامی بونڈ وغیرہ اندوزی، کنٹرول اور بلیک مارکیٹ، اقسام تجارت، تجارت کے متعلق مسائل و احکام، تجارت کی پسندیدہ صورتیں، ناپ تول کے پیمانے، قرض، رہن اور دیوالیہ، عاریت و امانت، اموال تجارت اور زکوٰۃ، محل نصاب، زکوٰۃ کی وصولی کے متعلق احکام، مال زکوٰۃ کی تشخیص وغیرہ اہم مسائل کو فقط قرآن وحدیث کے نقطۂ نظر سے بیان کیا گیا ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ لائق مصنف نے بڑی محنت سے مواد جمع کیا ہے اور بہتر اسلوب سے اس کو قارئین کے سامنے رکھ دیا ہے ۔ اس قسم کی کتابوں کی عام اشاعت ہونی چاہیے اور ہر پڑھے لکھے شخص کو ان سے فائدہ اٹھانا چاہیے ۔

قائدِ اعظم دی وار

تصنیف : مسعود منوّر

ناشر : پاکستان پنجابی ادبی بورڈ ۔ لاہور

ملنے کا پتہ : پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، ۶ دیال سنگھ مینشن، شاہراہ قائد اعظم، لاہور ۔

صفحات : ۱۰۴ ۔ قیمت سات روپے پچھتر پیسے

پنجابی ادبی بورڈ، لاہور کی مطبوعات میں زیرِ نظر کتاب — قائد اعظم دی وار — کو خاص اہمیت حاصل ہے ۔ اس میں قیامِ پاکستان کے بارے میں قائد اعظم کی تگ و تاز کو پنجابی نظم کے قالب میں ڈھالا گیا ہے ۔ پنجاب کے لوگ، پنجابی شعر اور نظم کے ہمیشہ دلدادہ رہے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ یہ کتاب ان کے مزاج کے عین مطابق ہے ۔ شاعر کا یہ کمال ہے کہ اس نے ماہ و سال کی ترتیب اور تسلسل کے ساتھ اس تحریک کے واقعات کو خوب صورت انداز میں اشعار کا جامہ پہنا دیا ہے ۔

جو لوگ پنجابی شعر و ادب سے دلچسپی رکھتے ہیں، اس کے مطالعہ سے تمام واقعات تاریخ وار ان کے سامنے آجائیں گے ۔

"قائد اعظم دی وار" ظاہری خوبیوں سے بھی آراستہ ہے ۔ یعنی کاغذ، کتابت، طباعت شاندار ہے ۔

(م ۔ ا ۔ ب)

علمی رسائل کے مضامین

اوقاف اسلام آباد، جنوری ۱۹۷۸ء

شہادت عظمیٰ	عمر ابو نصر/ترجمہ محمد احمد پانی پتی
اسلام میں جہاد	شفیق احمد عزیز
اسلام اور فلسفۂ شہادت	رشید نثار
جعفر بن ابی طالب	پروفیسر محمد لطیف
اللہ والوں کی خدا لگتی باتیں	آصف محمود
بابا فرید الدین گنج شکرؒ	نور احمد خاں فریدی
شیخ بہاء الدین زکریاؒ	"
ایران کا نظام اوقاف	ڈاکٹر محمد ریاض

البلاغ کراچی، دسمبر ۱۹۷۷ء

مولانا محمد یوسف بنوری	شیخ رحیم الدین دکنی
تصوف کی باتیں ذکر و فکر	مفتی عبد الحکیم

الفرقان لکھنؤ، دسمبر ۱۹۷۷ء

کاروان اہل فضل و کمال	نسیم احمد فریدی
عورت اور فکر معاش	سید مظہر علی ادیب

ترجمان القرآن لاہور، دسمبر ۱۹۷۷ء

تجدید عہد	ابو الاعلیٰ مودودی
تعزیرات اسلام	بشیر احمد قاضی
نبی اکرمؐ کی حیات طیبہ کے چند جذباتی لمحات	عبد الحمید صدیقی

ترجمان الحدیث لاہور، دسمبر ۱۹۷۷ء

عصمت انبیا	عبدالستار حماد
حضرت ثابت بن قیس انصاری	طالب ہاشمی
نفاذِ شریعت کا عملی طریقہ	ادارہ
قرض بلا سود، رہن، دیوالیہ	عبدالرحمٰن کیلانی

فکر و نظر اسلام آباد، اکتوبر ۱۹۷۷ء

حج کا اخلاقی و عرفانی پہلو	سید علی رضا نقوی
سترھویں صدی کا طرزِ معاشرت	سید زاہد علی
کتب خانہ حمیدیہ سلطان پور کے اہم مخطوطات	اختر راہی

فاران کراچی، دسمبر ۱۹۷۷ء

حضرت سہیل بن عمرو	طالب ہاشمی
قرآن مجید کے ترجمے	ڈاکٹر محمد حبیب اللہ

معارف اعظم گڑھ، دسمبر ۱۹۷۷ء

اقبال کا فکری ارتقا	مولانا عبدالسلام خاں رامپوری
سیبویہ کی الکتاب اور اس کی شرحیں	ڈاکٹر محمد ظہور الحق
ابوریحان البیرونی	محمد عمر الصدیق
مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی	محمد تقی امینی
اسداللہ الوجہی کے مذہبی عقائد	حمیرہ جلیلی صاحبہ

میثاق لاہور، دسمبر ۱۹۷۷ء

حیات، فلسفہ، پیغامِ اقبال	پروفیسر یوسف سلیم چشتی

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

۱۱ | فروری ۱۹۷۸ صفر المظفر ۱۳۹۸ | شمارہ ۲

ترتیب

تاثرات

رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر اُردو کے قادر الکلام شاعر، انگریزی کے زبردست ادیب، نڈر صحافی، آتش بیان مقرر، ماہر سیاست دان، پاک و ہند کی کامل آزادی کے مخلص علم بردار اور مسلمانوں کے محبوب ترین رہنما تھے۔ ۱۸۷۸ء میں رام پور میں پیدا ہوئے۔ علی گڑھ سے بی۔ اے کیا۔ انڈین سول سروس کی تعلیم کے لیے انگلستان گئے۔ واپس آکر کچھ عرصہ رام پور اور بڑودہ میں ملازمت کی۔ پھر ملازمت سے استعفیٰ دے کر ۱۱ر جنوری ۱۹۱۱ء کو کلکتے سے کامریڈ جاری کیا مگر جلد ہی اُسے دہلی لے آئے۔ اس میں انگریزی انشا پردازی کے وہ وہ جوہر دکھائے کہ ایچ۔ جی ویلز جیسا انگریز ادیب یہ کہنے پر مجبور ہوگیا کہ:

"محمد علی نے برک کی زبان، میکالے کا قلم اور نپولین کا دل پایا ہے۔"

دراصل ان کا دماغ مغربی لیکن دل مشرقی تھا۔ وہ طرابلس اور بلقان کی جنگوں میں مسلمانوں کی مظلومی پر تڑپ اٹھے۔ ترکوں سے ہمدردی کی پاداش میں چھندوارہ میں نظربند کر دیے گئے۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد ہندوستان کی آزادی کی تحریک میں کانگرس کا ساتھ دیا۔ گاندھی جی کو خوب اچھالا۔ پھر ہندوؤں کی تنگ نظری کی بنا پر کانگرس سے الگ ہوکر کامل آزادی کا مطالبہ کیا اور گول میز کانفرنس میں شریک ہوکر مشرق کی حمایت میں مغرب سے مغرب ہی کے ہتھیاروں سے لڑے۔ آخر ۱۴ر شعبان ۱۳۴۹ھ مطابق ۴ر جنوری ۱۹۳۱ء کو ترپن برس کی عمر پاکر لندن میں انتقال کیا اور بیت المقدس میں دفن ہوئے۔ یوں کہنا چاہیے کہ وہ ایک آفتاب تھے جو مشرق سے طلوع ہوا، مغرب میں غروب ہوا اور اب مشرق و مغرب کے مرکز بیت المقدس میں آرام فرما ہے۔

مولانا نے اپنی مسافرانہ موت کی پیشین گوئی خود ہی کر دی تھی:

مارا دیارِ غیر میں مجھ کو وطن سے دُور

بقول سید سلیمان ندوی — "ان کی رحلت کے ساتھ ہی وہ پُردرد آواز جو ۱۹۱۱ء سے ۱۹۳۰ء تک ہندوستان اور دنیائے اسلام کے ہر قیامت آفریں سانحہ میں صدائے صور بن کر بلند ہوتی تھی، ہمیشہ کے لیے خاموش ہوگئی۔ وہ بے قرار دل جو اسلام اور مسلمانوں کی ہر مصیبت کے وقت بے تاب ہو ہو جاتا تھا اور

دوسروں کو بھی بے تاب کرتا تھا قیامت تک کے لیے ساکن ہوگیا۔ وہ اشک آلود آنکھیں جو دین و ملت کے ہر ماتم میں آنسوؤں کا دریا بہاتی تھیں، ہمیشہ کے لیے بند ہوگئیں۔ وہ پُر جوش سینہ جو ہمارے مصائب کے پہاڑوں کو سیلاب بن کر بہالے جاتا تھا، اس کا تلاطم ہمیشہ کے لیے ختم گیا۔ وہ پُر زور دست و بازو جو شب و روز کی خدمت گزاری اور تبرد آزمائی میں مصروف تھے ایسے تھکے کہ پھر نہ اُٹھے۔

مولانا محمد علی ملت کے عزادار تھے۔ اب ساری ملت ان کی عزادار ہے۔ وہ اُمتِ محمدیہ کے سوگوار تھے، اب کئی برس سے پوری امتِ محمدیہ ان کا سوگ منا رہی ہے۔ انھوں نے اسلام کا ماتم کیا تھا، اب دنیائے اسلام ان کا ماتم کر رہی ہے۔ وہ پاک و ہند کے ماتم دار، طرابلس کے سوگوار، عراق کے لیے غم زدہ، بلقان کے لیے اشک بار، شام پر گریاں، انگورہ پر مرثیہ خواں، حجاز کے لیے سوختہ غم اور بیت المقدس کے لیے وقفِ الم تھے۔ ان کا حق سرزمینِ اسلام کے چپہ چپہ پر تھا۔ ان کے لیے اوّلین قبلۂ اسلام کا سینہ پھٹ گیا اور وہ اس میں سما گئے۔"

اقبالؔ نے کیا خوب کہا تھا:

خاکِ قدس اورا بآغوشِ تمنا در گرفت، سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گزشت
جلوۂ او تا ابد باقی بچشمِ آسیاست گرچہ آں نورِ نگاہِ خاور از خاور گزشت

مولانا محمد علی جوہرؔ کے کارناموں میں ان کی غزل سرائی کوئی بڑا درجہ نہیں رکھتی لیکن جس طرح ان کی آخری پیش گوئی کی صداقت کو دنیا نے دیکھا اور تسلیم کیا کہ وہ غلام ہندوستان میں واپس نہیں آئے، ان کے مرنے پر معلوم ہوا کہ انھوں نے زندان خانہ میں بیٹھ کر جن واردات کو نظم کیا تھا وہ سرتاسر صداقت تھے اور پیش گوئیوں کی عجیب و غریب مثالیں۔ انھوں نے کہا تھا:

اللہ ہی کے رستے میں جو موت آئے تو اچھا اکسیر یہی ایک دعا میرے لیے ہے

ان کی یہ پُر تاثیر دعا اکسیر بنی اور ان کے حق میں قبول ہوئی۔ ان کا ماتم جس طرح دنیا میں ہوا، مشرق و مغرب میں ہوا، پاک و ہند میں ہوا، مصر و شام میں ہوا، فلسطین اور اس کے بیت المقدس میں ہوا، وہ شاید ہی کسی کے لیے ہوا ہو۔ صاحبِ دل شاعر کی صداقت سے کس کو انکار ہے:

ماتم یہ زمانہ میں بپا میرے لیے ہے

مولانا کی زندگی کا ایک رُخ یہ بھی تھا کہ وہ نہایت زندہ دل، یار باش اور بے تکلف انسان تھے۔ ان کی

طالب علمی کے زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ آکسفورڈ یونی ورسٹی میں ایک اجتماع ہوا جس میں طے پایا کہ سب ملکوں کے طالب علم اپنے اپنے قومی ترانے سنائیں۔ ہندوستان کی نمائندگی مولانا محمد علی کے حصے میں آئی۔ اقبال کا قومی ترانہ اس وقت تک رائج نہ ہوا تھا۔ اگر انگریزی ترانہ GOD SAVE THE KING (خدا بادشاہ کو سلامت رکھے) سنایا جاتا تو بڑی ہیٹی ہوتی۔ آخر ان کو اس مصیبت سے چھٹکارا پانے کی ایک دلچسپ ترکیب سوجھ گئی۔ جب ان کی باری آئی تو انھوں نے اسٹیج پر پہنچ کر ترنم سے مصرع اُٹھایا:

بی بی مینڈکی رری
تو تو پانی کی ہے رانی
بی بی مینڈکی رری . . . . .

مولانا نے تالی کی تھاپ اور پاؤں کی ٹاپ سے یہ قومی ترانہ اس انداز سے گایا کہ دوسرے طالب علموں پر وجد طاری ہو گیا اور وہ بھی جھوم جھوم کر مصرع اٹھانے لگے۔

لطف یہ ہے کہ اس مقابلے میں ہندوستان کا یہی ترانہ اوّل نمبر پر آیا۔

آکسفورڈ ہی کی تعلیم کے دوران تعطیلات کا زمانہ آیا۔ اکثر طلبہ اپنے اپنے گھروں کو چلے گئے۔ بعض نے سیر و تفریح کی غرض سے یورپ کی مختلف سیرگاہوں کا رخ کیا۔ مولانا کو ان دنوں مچھلیاں پکڑنے کا بہت شوق تھا۔ انھوں نے بھی رختِ سفر باندھا اور آکسفورڈ کے نواحی ندی نالے کھنگال ڈالے۔

ایک روز ندی کنارے سارا دن بیٹھے رہے لیکن کوئی مچھلی ہاتھ نہ آئی، دن ڈھلنے لگا تو اُٹھے۔ ندی کے پاس ہی ایک پرانی وضع کی عمارت تھی جس کے در و دیوار پر وحشت اور اُداسی برس رہی تھی۔ سلاخوں والے دریچوں سے معلوم ہوتا تھا کہ جیل یا پاگل خانہ ہے۔ اتنے میں دریچہ کھلا اور ایک شخص کا چہرہ دکھائی دیا۔ اس نے مولانا کو اشارے سے بلایا اور پوچھا:

تم کون ہو؟

میں طالب علم ہوں اور آکسفورڈ میں پڑھتا ہوں!

یہاں کیا کرنے آئے ہو؟

مچھلیاں پکڑنے!

کوئی مچھلی ہاتھ آئی؟

ایک بھی نہیں !

تو پھر یہاں بیٹھے کیا کر رہے ، اندر آؤ ۔

مولانا کہا کرتے تھے کہ اس پاگل کا یہ فقرہ مجھے ساری عمر یاد رہا ۔

دلّی کے ایک شہزادے کو مصوری کا بہت شوق تھا ۔ روغنی تصاویر بناتے تھے ۔ غالباً یہی بے چارے کی معاش کا ذریعہ تھا ۔ انھوں نے مولانا کو دلی کی جامع مسجد کی تصویر پیش کی ۔ تصویر بہت اچھی تھی ۔ جامع مسجد کی سیڑھیوں پر چونکہ گداگروں کی موجودگی ایک لازمی بات ہے اس لیے مصوّر نے بھی نقل کو اصل دکھانے کی غرض سے ایک سیڑھی پر ایک عورت دکھائی تھی جو پھٹا پرانا برقع اوڑھے اور ننگے بچوں کو ساتھ لیے کھڑی تھی ۔ عورت کا ہاتھ بھیک کے لیے برقع سے باہر نکلا ہوا تھا اور تصویر کے نیچے لکھا تھا ، " بھکارن " ۔ مولانا نے تصویر دیکھ کر کہا ، بھا مجھے آرٹ کے سلسلے میں زیادہ شُدبُد تو نہیں مگر میں یہ تصویر لینے اور ہدیہ دینے کو تیار ہوں بشرطیکہ میری بات مانو اور اس کا نام بھکارن ہٹا کر جو فقرہ میں عرض کروں وہ درج فرما دو ۔ مصوّر کو نام پر ہی تو ناز تھا اس نے حیران ہو کر پوچھا ۔ بھلا کیا درج کر دوں ؟ مولانا نے پنسل سے ایک کاغذ پر لکھ دیا :

" HER FATHER BUILT IT " (اس عمارت کو اس کے اجداد نے بنایا تھا)

شہزادہ صاحب نے یہ مشورہ قبول کر لیا ۔ اب وہ جامع مسجد کی معمولی تصویر نہ تھی بلکہ آلِ تیمور کا مرقع عبرت تھی ۔ مولانا محمد علی کے ڈرائنگ روم میں جو صاحب نظر اسے دیکھتا تھا دو گرم آنسو یا ایک ٹھنڈی سانس اسے بطور خراج ادا کیے بغیر نہ رہتا تھا ۔

ہمدرد کے آخری دور میں مولانا کو ایک آرٹسٹ کی ضرورت تھی ۔ ہوشنگ آباد کے عبدالسمیع خاں اس سلسلے میں ان سے ملنے کے لیے آئے ۔ مولانا نے پوچھا :

آپ کہاں کے رہنے والے ہیں ؟

سمیع صاحب نے کہا میں سی پی (صوبجات متوسط) کا رہنے والا ہوں ۔

مولانا نے حیرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا ۔

کیا سی پی میں آرٹسٹ بھی ہوتے ہیں ؟

سمیع صاحب نے فوراً جواب دیا ۔

آرٹسٹوں کو چھوڑیے ۔ سیپی میں موتی ہوتے ہیں ۔

مولانا اس حاضر جوابی پر پھڑک اُٹھے اور اس قدر خوش ہوئے کہ انھیں فوراً ملازم رکھ لیا۔ اس کے بعد جب کبھی "بڑوں" سے ان کا تعارف کراتے تو کہتے۔ یہ سی پی کے موتی ہیں۔

ایک دفعہ مولانا سیتاپور میں گاندھی جی کے ساتھ بیٹھے شریفے کھا رہے تھے۔ گاندھی جی نے کہا۔

مولانا آپ کو ذیابیطس کی شکایت ہے۔ شکر آتی ہے۔ آپ شریفے نہ کھائیے۔

مولانا نے کہا۔

واہ کیوں نہ کھاؤں۔ سسرال کا مال بھی نہ کھاؤں؟

سسرال کا لفظ سن کر گاندھی جی چونکے تو مولانا نے وضاحت کی کہ حیران نہ ہوجیے میں رام پور کا رہنے والا ہوں اور شریفے سیتاپور کے ہیں۔ رام اور سیتا کے رشتے پر غور کیجیے تو یہ شریفے سسرال کے ہوئے یا نہیں۔

کانگرس نے جب نمک بنانے کی تحریک شروع کی تو گاندھی جی نے مولانا محمد علی کو بھی نمک بنانے اور سول نافرمانی کی دعوت دی۔ مولانا نے اپنی بیماری (ذیابیطس) کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"میں بھلا نمک کیا بناؤں گا۔ قوم کے غم میں دس سال سے شکر جو بنا رہا ہوں"

نان کوآپریشن یعنی عدم تعاون کی تحریک کی باگ ڈھیلی ہوتے ہی ہندوستان کی سیاست میں ایک وقت ایسا بھی آیا کہ ایک طبقہ اپنا اصول بدل کر اسمبلیوں میں جانے اور وہاں اپنی تخریبی مہم جاری رکھنے کا حامی ہوگیا۔ یہ لوگ ماڈریٹ کہلاتے تھے۔ مولانا محمد علی نہیں چاہتے تھے کہ ہندوستانی نمائندے اسمبلیوں میں جائیں اور تضیع اوقات کریں۔ اس لیے انھیں نوچینجر "NO CHANGER" کہتے تھے۔

انھی دنوں کا واقعہ ہے کہ مولانا محمد علی اسمبلی کا تماشا دیکھنے کے لیے پریس گیلری میں جاکر بیٹھ گئے۔ پنڈت شیام لال نہرو نے انھیں دیکھا تو کہا:

مسٹر محمد علی! جب آپ یہاں تک تشریف لے آئے ہیں تو پھر نیچے بھی آجایے۔

مولانا نے برجستہ جواب دیا

"I STILL LOOK DOWN UPON YOU" (میں تو اب بھی اس بلندی سے آپ کی پستی دیکھ رہا ہوں)۔

ایک دفعہ دہلی میں اسمبلی کا اجلاس ہو رہا تھا۔ مولانا عربی لباس یعنی جبّہ پہنے تشریف لائے۔ پنڈت مدن موہن مالویہ نے مذاقاً کہا۔

"اوہو آپ ہیں مولانا! میں سمجھا تھا شاید بیگم بھوپال تشریف لا رہی ہیں۔

مولانا نے فوراً جواب دیا :

" ہاں ۔ واقعی ۔ اس زنانہ اسمبلی میں مردوں کا کیا کام ؟ "

روزنامہ زمیندار اور ہمدرد کی قلمی جنگ جاری تھی ۔ مولانا ظفر علی خاں زمیندار میں مولانا محمد علی جوہر کے خلاف اور مولانا محمد علی ان کے خلاف ہمدرد میں لکھ رہے تھے ۔ انہی دنوں خلافت کمیٹی کا کوئی اجلاس ہوا ، جس میں دونوں شریک تھے ۔ مولانا ظفر علی خاں کسی تجویز سے ناراض ہو کر واک آؤٹ کر گئے ۔ مولانا کے صاحبزادے اختر علی خاں اور زمیندار کے معاون ایڈیٹر مولانا غلام رسول مہر نے بھی ان کا ساتھ دیا ۔ مولانا محمد علی ان دنوں بیمار تھے اور لیٹے لیٹے اجلاس کی کارروائی میں حصہ لے رہے تھے ، وہ جھٹ اٹھ بیٹھے اور بے ساختہ بولے :

" غضب ہو گیا ۔ باپ ، بیٹا اور روح القدس تینوں خفا ہو گئے "

۱۹۲۱ء یا ۱۹۲۲ء میں مولانا مدرسۃ الاصلاح سرائے میر (اعظم گڑھ) کے اجلاس میں تشریف لے گئے ۔ جلسہ مدرسے کے وسیع میدان میں تھا ۔ مولانا نے دھنواں دھار تقریر کی ۔ تقریر کے خاتمے پر مجمع کے ایک گوشے سے ایک بوڑھا دیہاتی اٹھا اور مجمع کو چیرتا ہوا سیدھا اسٹیج کی طرف بڑھا ۔ اگرچہ اسٹیج تک پہنچنے میں اسے سخت مزاحمتوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن وہ اپنی دھن کا پکا تھا ۔ اس نے مولانا کے پاس پہنچ کر ہی دم لیا اور مولانا کی داڑھی چوم کر کہا :

" واللہ محمد علی ! جو تو نے کیا وہ کسی سے نہ ہو سکا ۔ "

یہ کہہ کر وہ مڑا تو مولانا نے فرمایا :

" قبلہ ! اس طرح کی داد بھی آپ کے سوا مجھے کسی اور سے نہیں ملی ۔ "

۱۹۲۱ء ہی کی بات ہے ۔ رفاہِ عام لکھنؤ کے جلسہ میں مولانا کی تقریر تھی ۔ ڈائس پر مولانا شوکت علی اور دیگر بہت سے رہنما بیٹھے تھے ۔ نعروں اور تالیوں کی گونج میں مولانا تقریر کے لیے کھڑے ہوتے اور ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا ۔ جب وہ برطانوی سیاست کے تار و پود بکھیرنے پر آئے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ :

" جنگل کا شیر گونج رہا ہے کچھار میں "

جب تقریر نقطۂ عروج پر پہنچی تو ایک گوشے سے کسی نے کہا ۔ " آواز نہیں آ رہی "۔ مولانا نے گرج کر کہا :

" جن لوگوں تک میری آواز نہیں پہنچ رہی ، ان کے کانوں پر برطانوی سامراج کی مہریں لگی ہوتی ہیں ۔ وہ میری تقریر کبھی نہیں سن سکیں گے ۔ لہٰذا خاموش رہیں ۔ "

اس پر پورا پنڈال قہقہوں سے گونج اٹھا۔

شملہ کی ایک دعوت میں مولانا خلافتی لباس میں رونق افروز تھے۔ اردو میں باتیں کرتے کرتے کسی بات پر الجھ کر انگریزی بولنے لگے۔ اب بھلا کون ان کے سامنے دم مارنے کی جرأت کر سکتا تھا۔ ایک ہندو رانی نے مولانا کو اس قدر روانی سے انگریزی بولتے دیکھا تو حیران ہو کر پوچھا "اتنی اچھی انگریزی آپ نے کہاں سیکھی؟" مولانا نے جواب دیا۔ ایک چھوٹے سے قصبے میں۔" یہ سن کر رانی نے بڑے اشتیاق سے پوچھا "کون سے قصبے میں؟"

"آکسفورڈ" مولانا نے جواب دیا اور ساری محفل زعفران زار بن گئی۔

۱۹۲۸ء کا زمانہ تھا، سائمن کمیشن ہندوستان آیا ہوا تھا۔ ملک بھر میں اس کی مخالفت ہو رہی تھی لیکن مسلمانوں کا ایک گروہ اس سے تعاون کو تیار تھا جس کے خلاف ایک جلسہ لکھنؤ میں ہوا۔ مولانا محمد علی کو اس میں تقریر کرنا تھی۔ خبر گرم تھی کہ کچھ لوگ اس جلسے میں گڑبڑ مچائیں گے اور مولانا حسرت موہانی ان کی پشت پناہی کریں گے۔ مولانا محمد علی تقریر کے لیے کھڑے ہوئے۔ چند ہی جملے بولنے کے بعد وہ حسرت صاحب کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا:

"حسرت صاحب! آپ کمیشن کے ساتھ موافقت کے حق میں ہیں یا مخالفت کے؟"

"جی میں! نہ میں موافق ہوں نہ مخالف!"

مولانا محمد علی نے کہا۔

"اچھا تو یہ کہیے کہ آپ نہ کوآپریشن چاہتے ہیں نہ نان کوآپریشن بلکہ صرف آپریشن چاہتے ہیں۔"

جلسہ اس پر خوب ہنسا اور ہڑبونگ کا سارا منصوبہ خاک میں مل گیا۔ پھر کسی کو گڑبڑ مچانے کی جرأت نہ ہوئی۔

مولوی ظفر الملک علوی مدیر الناظر لکھنؤ ایک جلسے میں سبز عمامہ اور سبز لبادہ اوڑھے ہوئے پہنچے۔ مولانا محمد علی بھی شریک تھے۔ انھوں نے دیکھتے ہی فرمایا:

"یہ ہریل کہاں سے آگیا؟"

یہ تھے مولانا محمد علی جوہر مرحوم، جن کی ولادت کو اب سو سال پورے ہوتے ہیں۔ آج سے نصف صدی پیشتر تک وہ ہر بزم میں بلبل خوشنوا بن کر چہکتے تھے، اب ہمارے کان ان کے ترانے سننے کو ترس رہے ہیں مگر وہ کبھی نہیں گونجیں گے۔ ان کی آتشیں زبان ہر رزم میں تیغ براں بن کر چمکتی تھی مگر اب اس کی تابش کسی معرکے میں نظر نہیں آئے گی۔

محمد عبداللہ قریشی

صابر ظفر

نعت

جسم حائل نہ رہے روح کی بیداری میں
کاش مَر جاؤں ترے عشق کی سرشاری میں

مثلِ سبزہ مَیں تری راہ میں بچھنا چاہوں
تُو نمایاں چمنِ دہر کی گلکاری میں

دُور تجھ سے کوئی ذی فہم نہیں رہ سکتا
تیرا کردار مسلّم ہے وفاداری میں

مَیں ہوں اور میری گنہ گار شکستہ پائی
اور تُو راہ نما زیست کی دشواری میں

درِ اقدس پہ ظفؔر کو کوئی سُدھ بُدھ نہ رہی
عمر کاٹی سفرِ شوق کی تیّاری میں

محمد عبداللہ قریشی

حضرت اسامہ بن زیدؓ

اسامہ کی کنیت ابو محمد اور لقب " حِبّ رسول اللہ " (یعنی محبوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) تھا۔ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کیے ہوئے غلام حضرت زیدؓ بن حارثہ کے بیٹے تھے۔ آں حضرتؐ کو نبوت عطا ہونے کے سات سال بعد آپ مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے اور آپ نے حضورؐ ہی کے گھر میں پرورش پائی۔ آپ کی والدہ برکہ آں حضرتؐ کی کھلائی تھیں۔ اس لیے ماں کی طرف سے بھی رسول اللہؐ کی محبوبیت کا شرف ورثہ میں پایا تھا۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت اسامہؓ سے بے حد محبت تھی۔ آپ ان کو گود میں لے کر اسی طرح پیار کرتے جس طرح اپنے نواسوں حضرت امام حسنؓ اور حسینؓ کو کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ دو ایک مرتبہ آپؐ نے امام حسنؓ کے ساتھ اسامہؓ کو اپنے زانو پر بٹھا کر فرمایا : " یا الٰہی! مجھے ان سے محبت ہے۔ تو بھی ان سے محبت کر۔"

حضرت اسامہؓ ابھی چھوٹے ہی تھے کہ ایک مرتبہ دروازے میں سے گزرتے ہوئے گر پڑے۔ حضورؐ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا : " جلدی سے اٹھ کر بچے کو اٹھانا۔ کہیں چوٹ نہ لگ گئی ہو۔" حضرت عائشہؓ اٹھ ہی رہی تھیں کہ حضورؐ خود نہایت تیزی سے دوڑے اور مٹی سے لت پت بچے کو گود میں لے کر پیار کیا۔ گرنے سے پیشانی پر زخم آ گیا تھا۔ اس کا خون صاف کیا اور اس پر لعاب دہن لگا دیا۔

حضرت اسامہؓ نے ہوش کی آنکھ کھولتے ہی اسلام کا روشن اور دلآویز چہرہ دیکھا۔ اس لیے ان کی زندگی کفر اور شرک کی آلودگیوں سے پاک رہی۔ ہجرت کا شرف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل وعیال کے ساتھ حاصل کیا۔

حضرت اسامہؓ بچپن میں بہت خوبصورت اور پیارے تھے۔ ایک مرتبہ حضورؐ نے دفورِ محبت سے مسکرا کر حضرت عائشہؓ سے فرمایا۔ " عائشہؓ! اگر اسامہ لڑکی ہوتا تو ہم اسے زیور پہناتے اور خوب بناؤ سنگھار کرتے تاکہ اس کا چرچا ہوتا۔ پھر جگہ جگہ سے اس کے رشتہ کے لیے پیغام آتے۔"

جوان ہوتے ہی اسامہؓ اپنے باپ کی مانند بہادر اور شجاع ثابت ہوئے۔ آپ چودہ پندرہ برس ہی

کی عمر سے اکثر غزوات وسرایا میں بڑے شوق سے شریک ہونے لگے۔

۷ھ یا ۸ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہؓ کی فطری استعداد اور صلاحیت کی وجہ سے اُسے لشکر کا سردار بنا کر حرقہ بھیجا مگر تجربہ نہ تھا۔ اس لیے کئی غلطیاں بھی ہوئیں۔ خود کہا کرتے تھے "کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حرقہ بھیجا۔ صبح دشمنوں سے مقابلہ ہوا۔ دشمن شکست کھا کر بھاگے۔ میں نے اور ایک انصاری نے ایک شخص کا پیچھا کیا۔ جب وہ ہر طرف سے گھر گیا تو لا الہ الا اللہ پکار اٹھا۔ یہ کلمہ سنتے ہی انصاری نے ہاتھ روک لیا مگر میں نے نیزوں سے اس کا کام تمام کر دیا۔ واپسی کے بعد آنحضرتؐ کو واقعہ معلوم ہوا تو فرمایا: "اسامہؓ! تم نے ایک شخص کو کلمہ شہادت پڑھنے کے بعد بھی قتل کر دیا" میں نے عرض کیا کہ اس نے تو اپنے بچاؤ کے لیے ایسا کیا تھا۔ آپؐ نے یہ عذر قبول نہ کیا اور فرمایا: "تم نے اس کا دل چیر کر کیوں نہ دیکھ لیا؟" مطلب یہ تھا کہ ظاہری اسلام کے لیے زبان کا اقرار کافی تھا۔ اس سے مجھے اتنی ندامت ہوئی کہ دل میں کہا۔ کاش! آج سے پہلے میں اسلام نہ لایا ہوتا۔"

فتح مکہ اسلام کی فتح کا آخری معرکہ تھا۔ اسامہؓ اس میں شریک تھے اور بیت اللہ میں اس شان سے داخل ہوئے کہ حضورؐ کے ساتھ ایک ہی اونٹ پر سوار تھے اور حضرت بلالؓ و عثمان بن طلحہؓ پیچھے پیچھے تھے۔ خانہ کعبہ کھلنے پر چاروں اندر داخل ہوئے۔ ان کے داخلے کے بعد دروازہ بند کر دیا گیا۔

۱۱ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر حضرت حارث بن عمیر ازدی شاہ بصریٰ کے دربار سے سفارت کی خدمت انجام دے کر واپس آ رہے تھے کہ موتہ کے مقام پر شرجیل بن عمرو غسانی نے ان کو شہید کر دیا۔ آں حضرتؐ نے اس سے اس کا بدلہ لینے کے لیے حضرت زید کی امارت میں ایک سریہ روانہ کیا۔ لیکن وہ بھی شہید ہو گئے اور ان کے ساتھ حضرت جعفر طیارؓ اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے بھی جام شہادت نوش کیا۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان بزرگوں کی شہادت سے بڑا دکھ ہوا۔ چونکہ دشمنوں کے حوصلے بہت بڑھ گئے تھے اس لیے حضورؐ نے رومیوں اور عیسائیوں کی سرکشی روکنے کے لیے ایک زبردست فوج تیار کی جس میں حضرت ابوبکر صدیقؓ۔ حضرت عمر فاروقؓ۔ حضرت ابو عبیدہ بن جراحؓ۔ حضرت سعد بن ابی وقاص۔ حضرت سعید بن زیدؓ اور حضرت قتادہ بن نعمانؓ جیسے بڑے بڑے صحابی شریک تھے۔ اس فوج کا سردار آپ نے حضرت اسامہؓ کو مقرر فرمایا اور انھیں ضروری ہدایات دے کر علم مرحمت فرمایا۔ اس میں ان کی دل جوئی بھی مدنظر تھی اور یہ خیال بھی تھا کہ والد (زیدؓ) کی شہادت کی وجہ سے انتقام کا جو جذبہ ان میں ہو سکتا ہے وہ کسی

دوسرے میں ممکن نہیں۔ بعض لوگوں کو یہ ناگوار بھی ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوعمر لڑکے کو مہاجرینِ اوّلین پر ترجیح دی ہے مگر حضور نے ان کی تسلّی کر دی۔

ابھی یہ لشکر مدینہ منورہ سے روانہ نہیں ہوا تھا کہ نبی کریمؐ بیمار ہو گئے۔ آپ کو لوگوں کے اعتراض سے بہت تکلیف پہنچی۔ آپ بیماری کی حالت میں سر پر پٹی باندھے ہوئے نکلے اور منبر پر چڑھ کر ایک مختصر سی تقریر کی۔ فرمایا۔ "اسامہ بن زیدؓ کو امیر بنانے میں بعض لوگوں نے جو نکتہ چینی کی ہے، اس کی اطلاع مجھے ملی ہے۔ اسامہ کی امارت پر اعتراض کوئی نیا واقعہ نہیں۔ اس کے باپ کی امارت پر بھی اسی قسم کے اعتراضات ہو چکے ہیں۔ خدا کی قسم وہ افسری کے لائق تھا اور اس کے بعد اس کا بیٹا امارت کا سزاوار ہے۔ وہ مجھ کو بہت محبوب تھا اور یہ بھی حسنِ ظن کے لائق ہے۔ اس لیے تم اس کے ساتھ بھلائی سے پیش آیا کرو۔ وہ تمھارے بہتر لوگوں میں سے ہے۔"

اس تقریر کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واپس تشریف لے گئے۔ لشکر روانہ ہوا۔ مدینہ کے قریب جرف میں پہلی منزل ہوئی۔ لوگ مدینہ آتے جاتے رہے۔ اسامہؓ بھی کبھی کبھی آں حضرتؐ کی بیمار پرسی کے لیے آجاتے تھے۔ اتوار کے روز مرض بڑھ گیا۔ اسامہؓ نے آکر دیکھا تو آپ پر غفلت طاری تھی۔ اس حالت میں بھی دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے اور اسامہؓ پر رکھے۔ اسامہ یہ دیکھ کر واپس چلے گئے۔

دوسرے دن اسامہؓ پھر حاضرِ خدمت ہوئے۔ اس روز حالت کچھ اچھی تھی۔ آپؐ نے اسامہؓ کو روانگی کا حکم دیا۔ اسامہؓ نے کوچ کی تیاری کی۔ لیکن ابھی روانگی عمل میں نہیں آئی تھی کہ اسامہؓ کی ماں ام ایمنؓ کا پیغام پہنچا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری وقت ہے۔ فوراً مدینہ آؤ۔ چنانچہ اسامہؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابوعبیدہؓ اسی وقت مدینہ پہنچے اور ان کی موجودگی میں رسول اکرمؐ اس دنیا سے چل بسے۔ اسامہؓ گھر کے افراد کی طرح تجہیز و تکفین میں مشغول ہوئے اور جسمِ مبارک کو قبر میں اتارنے کا شرف بھی حاصل کیا۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد پوری فوج جرف سے مدینہ منوّرہ واپس آگئی اور یہ مہم اس وقت عارضی طور پر رک گئی۔

جب حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خلافت سنبھالی تو آپؓ نے اس خیال سے کہ حضورؐ نے آخری وقت تک برابر اسامہؓ کو روانگی کی تاکید فرماتے رہے تھے۔ سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اسامہؓ کو اپنا فرض پورا کرنے کا حکم دیا۔ بریدہ بن حصیب علَم لے کر پھر جرف پہنچ گئے لیکن اس عرصہ میں حالات بدل گئے اور مدینہ چاروں

طرف سے خطروں میں گھر گیا۔ جگہ جگہ جھوٹے نبی پیدا ہوئے اور لوگ مرتد ہو کر دینِ اسلام سے پھرنے لگے۔
ارتداد کی اس آندھی نے سارے عرب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، گھٹا ٹوپ اندھیرا چھا گیا۔

ایسے نازک وقت میں مدینہ کی حفاظت کے لیے ایک زبردست فوج کی ضرورت تھی۔ لوگ نہیں چاہتے تھے کہ یہ لشکر مہم پر جائے۔ مگر حضرت صدیقِ اکبرؓ کا فیصلہ اٹل تھا۔ خود حضرت اسامہؓ نے عرض کیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے امن کی حالت میں لشکر کشی کا حکم دیا تھا۔ لیکن اب حالات بہت بگڑے ہوئے ہیں۔ آثار کچھ اچھے نہیں۔ دشمنوں کی نظریں مدینہ پر لگی ہوئی ہیں۔ اگر یہ فوج باہر چلی گئی تو ان کو اپنے ارادوں میں کامیاب ہونے کا موقع مل جائے گا۔ بہتر یہی ہے کہ چند روز انتظار کیا جائے اور حالات اچھے ہونے تک فوج کو روک دیا جائے۔

مگر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا:

"اس خدائے پاک کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ اگر مجھے یہ یقین بھی ہو جائے کہ ہماری حالت اس لشکر کی روانگی کے بعد ایسی کمزور ہو جائے گی کہ جنگلوں کے درندے مدینہ منوّرہ کی گلیوں میں گھس آئیں گے اور ہماری تکا بوٹی کر کے ہمارے بال بچوں کو ہلاک کر دیں گے۔ تو بھی میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل سے باز نہیں آؤں گا۔ اگر تمام بستیوں میں ایک آدمی بھی باقی نہ رہے، تب بھی یہ لشکر ضرور روانہ کروں گا۔ کیونکہ دونوں جہان کے آقا کی یہی خواہش تھی۔ ابوبکر ان کی مرضی کے خلاف کرے یہ ناممکن ہے۔"

جب لشکر کی روانگی کسی طرح نہ رکی، تو جن لوگوں نے آں حضرتؐ کی فہمائش سے اسامہؓ کی امارت قبول کر لی تھی انھوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو ایک بار پھر مشورہ دیا کہ انصار کی تمنا ہے کہ آپؓ اسامہؓ کی بجائے کسی ایسے صحابی کو لشکر کا سردار بنائیں جو تجربہ کار، معزز اور معمّر ہو۔ اسامہؓ کی عمر ابھی سترہ برس ہے۔ انھیں جنگ کا کوئی تجربہ نہیں۔ اس پر حضرت صدیقِ اکبرؓ نے ناراض ہو کر فرمایا:

"خدا انھیں ہلاک کرے۔ تم مجھے یہ مشورہ دیتے ہو کہ میں حضور علیہ السلام کے مقرر کیے ہوئے شخص کو ہٹا کر کسی اور کو مقرر کر دوں۔ ایسا کبھی نہ ہوگا۔ رسول اللہؐ کا لفظ لفظ پورا کیا جائے گا۔ اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی سب لوگوں کو جانا پڑے گا اور اسامہؓ کی ماتحتی میں جانا پڑے گا۔"

اس کے بعد حضرت صدیقِ اکبرؓ نے اسامہؓ کو رخصت کیا اور ان سے کہا کہ وہ حضرت عمرؓ کو مدینہ منوّرہ میں چھوڑ جائیں تاکہ ان سے وقتاً فوقتاً مشورہ لیا جا سکے۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا۔

جب لشکر کوچ کرنے لگا تو اسامہؓ اونٹ پر سوار تھے اور حضرت صدیقِ اکبرؓ پیادہ ان کے ساتھ ساتھ

سے جنگ کے متعلق ہدایات دے رہے تھے ۔ اسامہؓ نے عرض کیا ۔ "یا خلیفہ رسولؐ اللہ! آپ سوار ہو کر بیں ورنہ ہم سواریوں سے اُتر پڑیں گے"۔ آپ نے فرمایا ۔ "نہ مجھ کو سوار ہونے کی ضرورت ہے نہ تم کو ترنے کی ۔ میرے پیروں کو خدا کی راہ میں گرد آلود ہونے دو"۔

اس کے بعد آپ نے فوج کو مخاطب کر کے فرمایا :

"اے لوگو! دیکھو اور یاد رکھو کہ دھوکہ بازی اور فریب کاری سے بچنا ۔ خواہ کچھ ہو جائے اور حالات کتنے ہی خطرناک کیوں نہ ہو جائیں، تم انصاف اور عدل کو ہاتھ سے نہ چھوڑنا ۔ خیانت کے نزدیک نہ جانا ۔ اپنے امیر کے حکم سے سرتابی نہ کرنا ۔ کسی کے اعضا نہ کاٹنا ۔ بوڑھے ۔ بچے ۔ عورتوں اور مریضوں کو قتل نہ کرنا ۔ لوگوں کی کھیتی باڑی تباہ نہ کرنا ۔ کھجور کے درخت نہ کاٹنا نہ ان کو جلانا ۔ کوئی ایسا درخت برباد نہ کرنا جس سے انسان یا حیوان کو غذا ملتی ہو ۔ اپنی ضرورت سے زیادہ بھیڑ ۔ بکری، گائے، بیل اور اونٹ ذبح نہ کرنا ۔ لوگ تمھارے سامنے قیمتی برتنوں میں پُرتکلف کھانے لائیں گے ۔ اللہ کا نام لے کر انھیں کھانا ۔ سرمنڈے راہب اور پادری اگر تمھاری اطاعت قبول کرلیں تو انھیں کسی قسم کی تکلیف نہ دینا ۔ اللہ کا نام لو اور اس نیک مقصد کے لیے روانہ ہو جاؤ ۔ خدا تعالیٰ تمھیں وبا، طاعون اور تلوار سے بچائے"۔

حضرت اسامہؓ کا یہ لشکر جس شان سے گیا تھا، شامیوں پر فتح حاصل کر کے اور اپنے والد زیدؓ کے قاتل کو تہ تیغ کر کے چالیس دن کے بعد اسی شان سے مدینہ منورہ واپس آیا ۔ آگے آگے بریدہ بن حصیب پرچم اڑاتے چلے آرہے تھے ۔ پیچھے اسامہؓ گھوڑے پر سوار تھے ۔ خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے صحابہ کے ساتھ شہر سے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا ۔ ان کو بڑی عزت سے شہر میں لائے ۔ گھر گھر خوشی منائی گئی ۔ اسامہؓ نے مدینہ منورہ پہنچتے ہی پہلے مسجد نبوی میں دو رکعت نماز ادا کی پھر گھر گئے ۔

حضرت عمرؓ فاروقِ اعظم بھی اپنے زمانۂ خلافت میں اسامہؓ کا خاص خیال رکھتے تھے ۔ وظیفے تقسیم کرتے وقت اپنے بیٹے عبداللہ کا ڈھائی ہزار مقرر کیا لیکن اسامہؓ کا تین ہزار مقرر فرمایا ۔ جب عبداللہ نے اس کی شکایت کی اور کہا کہ میں تمام غزوات میں اسامہؓ کے دوش بدوش تھا ۔ آپ بھی ان کے والد زیدؓ سے کبھی پیچھے نہ رہے ۔ پھر یہ تفریق کیوں؟ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے جواب دیا ۔ "یہ صحیح ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو تم سے اور ان کے باپ کو تمھارے باپ سے زیادہ عزیز رکھتے تھے ۔ اس لیے ان کا وظیفہ تم سے زیادہ مقرر کیا گیا ہے"۔

بات یہ تھی کہ اسامہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اتنے لاڈلے اور پیارے تھے کہ جو بات حضرت عائشہؓ کہتے ہوئے جھجکتی تھیں یہ بلا جھجک کہہ دیتے تھے۔ اس لیے جب کسی کو بڑی سفارش کی ضرورت پڑتی، وہ اسامہؓ ہی کو تلاش کرتے اور آپ کی وساطت سے اپنی درخواست حضورؐ تک پہنچاتے۔ آں حضرتؐ کے پاس جو چیز اچھی اور بیش قیمت آتی وہ اسامہؓ کو عنایت فرماتے اور اپنے اہل وعیال اور اسامہؓ میں کوئی تفریق نہ کرتے۔

حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں فتنہ و فساد شروع ہوگیا اس لیے اسامہؓ نے ملکی معاملات میں کوئی عملی حصہ نہ لیا۔ البتہ ایک سچے خیر خواہ کی حیثیت سے حضرت عثمانؓ کو خفیہ خفیہ نیک مشورے دیتے رہے۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب شورش اور زیادہ بڑھی تو اسامہؓ بالکل خاموش ہو گئے اور حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کی لڑائیوں میں کوئی دخل نہ دیا۔ حضرت اسامہؓ نے ۵۴ھ میں، کہ امیر معاویہ کا آخری زمانۂ امارت تھا، مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ اس وقت آپ کی عمر ساٹھ برس کے قریب تھی۔

حضرت اسامہؓ نے کئی شادیاں کیں۔ پہلی شادی ۱۴ سال کی عمر میں خود آں حضرتؐ نے زینب بنت حنظلہ کے ساتھ کی۔ مگر اسامہؓ نے اس کو طلاق دے دی۔ دوسری شادی نعیم بن عبداللہ نحام نے آں حضرتؐ کے ایما سے اپنے یہاں کی۔ اس بیوی کے بطن سے ابراہیم بن اسامہؓ پیدا ہوئے۔ ان کے علاوہ مختلف وقتوں میں چند شادیاں اور بھی کیں۔ اولاد بھی کثرت سے ہوئی۔ دارالخلافہ سے تین ہزار وظیفہ ملتا تھا اور وادی القریٰ میں کچھ جائداد بھی تھی۔

اسامہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رازدار اور معتمد تھے۔ ان کی حیثیت اہل بیت میں گھر کے فرد کی سی تھی۔ آپ سے کوئی بات چھپائی نہ جاتی تھی بلکہ اہم سے اہم اور نازک سے نازک خانگی معاملات میں ان سے مشورہ کیا جاتا تھا۔ حضورؐ کی دیکھا دیکھی صحابۂ کرامؓ بھی ان کی عزت کرتے تھے۔

اس غیر معمولی محبت کی وجہ سے کچھ منافق اسامہؓ سے حسد بھی کرتے تھے جس سے آں حضرت کبیدہ خاطر ہوتے تھے۔ اگرچہ رسول اللہؐ کی وفات کے وقت ان کی عمر سترہ یا اٹھارہ برس تھی اور بلوغ کے بعد صحبت نبویؐ سے فیض یاب ہونے کا زیادہ موقع نہیں ملا تھا۔ پھر بھی جو کچھ آپ نے حاصل کیا اس کو کم نہیں کہا جا سکتا۔ اقوال نبیؐ کا خاصا ذخیرہ ان کے سینے میں محفوظ تھا۔ اسی علم کے باعث آپ کا عمل دوسروں کے لیے نمونہ تھا۔ گھر کے اندر اور باہر۔ سفر و حضر اور بیماری و تندرستی میں رسول اللہؐ کی خدمت کا زیادہ موقع ملتا تھا۔ وضو کے وقت پانی ڈالنے کی خدمت اکثر آپ ہی انجام دیتے تھے۔

حضرت اسامہؓ سنت کی پابندی شدت سے کرتے تھے۔ عمر کے آخری حصے میں بھی مسنون روزے برابر رکھتے تھے۔ والدین کی خدمت اور خوشنودی کا بھی خاص خیال رکھتے تھے اور اس میں بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کرتے تھے۔

شبیر احمد خاں غوری

علاء الدین علی قوشجی

"المعارف" کی کسی سابقہ اشاعت میں "سیدی علی رئیس" کے عنوان سے اس نام کے مشہور ترک جہازراں کا ایک مختصر تذکرہ شائع ہوا تھا۔ اس کی تصانیف کے ضمن میں اس کی کتاب "خلاصۃ الہیئۃ" پر حسب ذیل تبصرہ نظر پڑا۔

"استاد کی ہدایت پر سیدی علی نے مشہور ترک ماہر فلکیات علی کوشجو کی کتاب فتحیہ کا ترکی میں ترجمہ کیا اور اس کا نام خلاصۃ الہیئۃ رکھا۔ لیکن اس کتاب میں سیدی علی رئیس نے صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ محمود بن عمر چغمنی اور قاضی زادہ رومی کی کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے ترجمہ میں بہت سے اضافے کیے ہیں۔"

اس تبصرے سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماضی سے ہمارا رشتہ بالکل منقطع ہو چکا ہے اور ہمارے اسلاف اور ان کی جگر کاویاں جو ہماری علمی و ثقافتی تاریخ کا قابلِ فخر کارنامہ ہیں، اب ہمارے لیے بھولی بسری کہانیاں بن چکی ہیں۔ مگر یہ کوئی پسندیدہ صورت حال نہیں ہے۔

"علاؤ الدین علی قوشجی" نہ صرف اسلامی علم الہیئت، بلکہ ہمارے کلامی ادب کی تاریخ میں بھی سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ علم الہیئت میں ان کا رسالہ "قوشجیہ" (فتحیہ) اس صدی کے ثلث اوّل تک عربی مدارس کے درس و تدریس میں داخل تھا اور ان کی "شرح تجرید" تو آج بھی یو۔ پی کے اندر فاضل معقولات کے نصاب میں داخل ہے۔ اس کتاب کے سنِ تصنیف سے لے کر پچھلی صدی تک اس کے ساتھ شرح و تحشیہ کے ذریعہ جس قدر اعتنا و اہتمام برتا گیا، کم کتابوں کے ساتھ کیا گیا ہوگا۔

ایک ایسا عبقری اور نابغہ روزگار یقیناً اس بات کا مستحق ہے کہ اس کے باب میں محض مستشرقین کی "تحقیقات انیقہ" ہی پر اعتماد اور اکتفا نہ کیا جائے، بلکہ ہمارے تاریخی ادب اور تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں ان کے متعلق جو منتشر معلومات محفوظ ہیں، ان کی نیز خود اس عظیم فاضل کی تصانیف کی مدد سے ان کی زندگی اور علمی کاوشوں کا تذکرہ مرتب کیا جائے۔

نام و نسب

قوشجی کا نام علی اور لقب علاؤ الدین تھا۔ ان کے پدر بزرگوار محمد، تیموری تاجدار الغ بیگ کے دربار میں "بازدار"

تھے۔ یہ سلاطین تیموریہ کے یہاں ایک اہم خدمت سمجھی جاتی تھی اور جو شخص اس خدمت پر مامور ہوتا تھا، اُسے "قوشچی" (سرکاری بازداروں کا محافظ) کہتے تھے[1]

قوشچی کا مولد و منشا سمرقند تھا، جو تیمور اور اس کے جانشینوں شاہرخ اور الغ بیگ وغیرہ کا دارالسلطنت تھا۔ آخری عمر میں وہ روم چلے گئے تھے۔ سالِ ولادت معلوم نہیں لیکن الغ بیگ نے، جس کا اپنا سالِ ولادت ۷۹۶ھ ہے، قوشچی کو "فرزندِ ارجمند" لکھا ہے، اس لیے وہ عمر میں یقیناً اس سے چھوٹے ہوں گے۔ الغ بیگ نے ۸۴۱ھ میں "زیچ سلطانی" (یا زیچ الغ بیگ) مکمل کی۔ اس کے دیباچے میں قوشچی کو نہ صرف "فرزندِ ارجمند" لکھا بلکہ اُسے نوجوان و "در حداثت سن و عنفوانِ شباب" بتایا[2]

تعلیم اور اساتذہ

تاریخ نے مولانا قوشچی کی ابتدائی زندگی کی تفصیلات محفوظ نہیں رکھیں۔ صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے پہلے علمائے سمرقند سے تعلیم حاصل کی اور پھر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے کرمان تشریف لے گئے، جو اس زمانے میں دنیائے اسلام کے اہم علمی مراکز میں محسوب ہوتا تھا۔ مولانا قوشچی کے سمرقندی اساتذہ میں سے صرف دو فاضلوں کے نام معلوم ہیں۔ قاضی زادہ رومی اور بادشاہ الغ بیگ۔

(۱) قاضی زادہ کا نام موسیٰ اور لقب صلاح الدین تھا۔ وہ مملکت روم (ترکیہ) کے قاضی کے صاحبزادے تھے، اسی لیے "قاضی زادہ رومی" کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ ریاضیات اور فلکیات کے عالم متبحر تھے۔ قوشچی نے علوم ریاضیہ کی تعلیم ان سے حاصل کی۔ بادشاہ الغ بیگ، جو خود بھی ماہر نجوم و ہیئت تھا، اپنی سطوتِ شاہانہ اور شوکتِ خسروانہ کے باوجود اس عبقری روزگار کے تلمذ کو اپنے لیے سرمایۂ فخر و مباہات سمجھتا تھا۔ چنانچہ "زیچ جدید سلطانی" (زیچ الغ بیگی) کے دیباچے میں استاد کی تعریف میں اس کا قلم جھوم جھوم اٹھتا ہے۔ شفیق استاد نے بھی جب محمود بن عمر چغمینی کی "الملخص فی الہیئۃ" کی شرح لکھی تو اسے سعادت مند شاگرد ہی کے نام معنون کیا اور اس کی تعریف میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا بلکہ کمال خلوص و شفقت کے ساتھ اُسے دعائے بزرگانہ سے

---

[1] الشقائق النعمانیہ بحاشیہ تاریخ ابنِ خلکان، جلد اول ص ۱۷۷

[2] زیچ الغ بیگ مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری یونیورسٹی کلیکشن نمبر ۳۸ ورق ۲ ظ

[3] مخطوطہ زیچ الغ بیگ ورق ۳ ظ

[4] شرح چغمینی مطبوعہ مجتبائی دہلی، ص ۴

قاضی زادہ نے غالباً ۸۴۱ھ (ضمناً) سے قبل وفات پائی۔ ان کی وفات پر الغ بیگ نے اپنی رصدگاہ کا متولی قوشجی کو مقرر کیا، جن کی اعانت سے اس نے اپنی زیج ۸۴۱ھ میں مکمل کی۔

(۲) بادشاہ الغ بیگ، جس پر نجم کی ہیئتی سرگرمیوں کا خاتمہ ہوگیا، شاہرخ کا بیٹا اور تیمور کا پوتا تھا۔ وہ اپنے دادا کے عہدِ حکومت ۷۹۶ھ میں قلعہ سلطانیہ میں پیدا ہوا۔ جب تیمور کو اس کی ولادت کی خبر ہوئی تو محمد طرغائی نام اور الغ بیگ (بڑا سردار یا امیرِ اعظم) لقب رکھا[۵] گیارہ سال کی عمر تھی جب تیمور نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا اور الغ بیگ کا باپ شاہرخ (۸۰۷ - ۸۵۰ھ) جانشین ہوا۔ باپ کے زیرِ سایہ الغ بیگ پروان چڑھتا رہا، یہاں تک کہ ۸۲۳ھ میں باپ نے اسے ماوراء النہر کی حکومت سونپی اور الغ بیگ نے حسنِ تدبر اور کمال معدلت گستری کے ساتھ فرائض جہانبانی انجام دیے۔ ۸۵۰ھ میں شاہرخ کا انتقال ہوگیا اور الغ بیگ تیموری سلطنت کا بالاستقلال بادشاہ ہوا۔ لیکن ۸۵۳ھ میں اس کے ناخلف بیٹے عبداللطیف نے اسے قتل کرا دیا۔ قوشجی نے علومِ ریاضیہ کی تعلیم الغ بیگ سے بھی حاصل کی۔

سفرِ کرمان

لیکن مولانا قوشجی کی علمی تشنگی علم و حکمت کے ان دو سمندروں سے بھی نہ بجھ سکی۔ اس لیے اپنے شفیق استاد اور آقائے ولی نعمت الغ بیگ سے چھپ کر کرمان تشریف لے گئے۔ کرمان اس زمانے میں علم و ادب کا اہم مرکز تھا۔ وہاں انھوں نے اپنے شوقِ بے پایاں کی تکمیل کی اور اپنی شرح تجرید لکھنا شروع کی۔ اب وہ محض ایک طالب علم ہی نہیں تھے بلکہ خود ایک عالم بن چکے تھے۔ مگر ان کی تحقیقی و تصنیفی سرگرمیوں کی پوری تفصیل جو کرمان کے دورانِ قیام ظہور پذیر ہوئیں، تاریخ نے محفوظ نہیں رکھی۔ صرف دو کاموں کا پتہ چلتا ہے:

اوّل: شرح تجرید جدید: محقق طوسی کی "تجرید الکلام" نہ صرف شیعی علم کلام بلکہ فلسفہ و معقولات کا بھی ایک اہم شاہکار ہے۔ قوشجی سے پہلے کئی فضلائے روزگار اس کتاب کی شرح لکھ چکے تھے، جن میں سب سے اہم اصفہانی کی شرح ہے، جو قوشجی کی شرح سے امتیاز کے لیے "تجرید قدیم" کہلاتی ہے۔ اس سے کہیں زیادہ اہم اس (اصفہانی شرح تجرید قدیم) پر میر سید شریف کا حاشیہ تھا جو عرصہ تک روم کے عربی مدارس کے اعلیٰ نصاب میں شامل رہا۔ پھر بھی کتاب کے بہت سے مقامات تشریح طلب تھے۔ اس کمی کو مولانا قوشجی نے

---

[۵] شقائق النعمانیہ، ص ۱۷۷   [۶] ایضاً، ص ۱۵۱

پورا کیا۔ چنانچہ اپنی شرح کے دیباچے میں فضلائے سابقین کی مساعی جمیلہ کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں:

"اس کے باوجود اس کتاب کے بہت سے مخفی رموز و اسرار علی حالہا باقی رہ گئے تھے۔ ... لہٰذا میں نے اس بات کو مناسب سمجھا کہ اس کی ایسی شرح لکھوں، جو اس کے غوامض و اشکال کو پانی کر دے ..... (اس کے ساتھ) اس میں ان فوائد کا اضافہ کروں، جو میں نے باقی کتابوں سے چنے تھے، نیز ان زوائد کا بھی جن کا میں نے اپنی فکرِ کوتاہ سے استنباط کیا تھا"[۷]

دوسرا علمی و تحقیقی کارنامہ جو انھوں نے کرمان میں رہ کر انجام دیا، وہ اشکالِ قمر کے متعلق ایک رسالہ کی تصنیف تھی، اس مسئلہ کو قدما نے بہت پریشان کر رکھا تھا مگر قوشجی نے اپنے مقدور بھر اُسے حل کیا۔ جب وہ سمرقند آئے اور بادشاہ الغ بیگ سے چھپ کر کرمان جانے کی معذرت کی تو اس نے کہا۔ اچھا ہمارے لیے کیا تحفہ لائے ہو؟ قوشجی نے اس رسالے کے متعلق عرض کیا تو شفیق استاد نے کہا۔ لاؤ دیکھیں تم نے کہاں کہاں غلطی کی ہے۔ اس پر قوشجی نے کھڑے ہو کر اس رسالے کو پڑھا۔ الغ بیگ نے اس کاوش کو بہت سراہا[۸]

رسدگاہ کی تولیت

فضلائے اسلام نے علمِ ہیئت کے ساتھ جو اعتنا کیا، نیز علم دوست ملوک و امرا نے عملی علم الہیئت اور فلکی مشاہدات و ارصادات کی جس طرح فراخ دلی سے سرپرستی کی، ان سے پہلے ان کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ تاریخ اسلام کی پہلی رصدگاہ خلیفہ ہارون الرشید کے عہدِ خلافت (۱۷۰-۱۹۳ھ) میں برامکہ کی زیرِ سرپرستی نیشاپور میں قائم ہوئی اس رصدگاہ کا سربراہ محمد بن احمد النہاوندی تھا جس نے اس رصدگاہ کے مشاہدات اور دوسری ہیئتی دریافتوں کو "الزیج المشتمل" میں مدون کیا[۹] دوسری رصدگاہیں خلیفہ مامون کے حکم سے ۲۱۵ھ کے قریب شماسیۂ بغداد اور جبل قاسیون (واقع دمشق) میں قائم کی گئیں[۱۰] اس کے بعد کئی مختلف زمانوں میں علم و فضل نواز ملوک و امراء کی سرپرستی میں یا افاضل ہیئت دانانِ اسلام کے ذاتی شوق سے قلمروِ اسلام کے مختلف حصوں میں رصدگاہیں تعمیر ہوتی رہیں[۱۱] یہاں تک کہ ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی مسیحی) کے وسط میں ایلخانی تاجدار ہلاکو خاں کے ایما

۷ه شرح تجرید جدید برحاشیہ مواقف مطبوعہ استنبول، ص ۴ — ۸ه الشقائق النعمانیہ، ص ۱۷۸

۹ه الزیج الکبیر الحاکمی، ص ۱۴۱ — ۱۰ه تاریخ الحکماء لابن القفطی، ص ۳۵۷

۱۱ه ایک ترک محقق نے ان رصدگاہوں کی تعداد جو ۸۰۰ھ اور ۱۰۰۵ھ کے درمیان قائم کی گئیں اور جن کے فلکیاتی مشاہدات کی تفصیل

سے محقق طوسی نے مراغہ میں ایک عظیم الشان رصدگاہ قائم کی۔ اس رصدگاہ میں محقق طوسی اور ان کے رفقائے کار نے کوئی بارہ سال کام کیا اور ان بارہ سال کے صبر آزما مشاہدات کا نتیجہ " زیج ایلخانی" کی شکل میں شائع ہوا۔

عجم میں اس سلسلے کی آخری کوشش الغ بیگ نے کی۔ اس نے اپنے پایۂ تخت سمرقند میں ایک عظیم الشان رصدگاہ تعمیر کرائی۔ فصیحی خوافی نے "مجمل التواریخ" میں لکھا ہے کہ یہ رصدگاہ ۸۲۳ھ میں بننا شروع ہوئی، حسن روملو نے یہ سن ۸۲۲ھ بتایا ہے[۱۱۲] لیکن حسن روملو کی "احسن التواریخ" کا جو مخطوطہ نور عثمانیہ استانبول میں محفوظ ہے، اس میں تعمیرِ رصدگاہ کا سنِ آغاز ۸۲۴ھ دیا گیا ہے۔

حبیب السیر سے بھی یہ سال ۸۲۴ھ ہی معلوم ہوتا ہے[۱۱۳] اس رصدگاہ کی تعمیر کی تفصیلی کیفیت عبدالرزاق کاشی نے "مطلع السعدین" میں قلمبند کی ہے[۱۱۴] اس رصدگاہ میں جو آلات استعمال کیے گئے تھے، اس وقت تک بلکہ اس کے بعد عرصۂ دراز تک یورپ میں بھی نہیں بنے تھے۔ علمِ ہیئت کے مؤرخ آرتھر بری نے ان کی نفاست کی تعریف کی ہے۔ مشہور فرانسیسی مؤرخ گستاولی بان اس رصدگاہ کی عظمت کے بارے میں لکھتا ہے :

" الغ بیگ کو بھی جو سمرقند کا بادشاہ تھا اور جس کا زمانہ پندرھویں صدی عیسوی کا وسط ہے، علمِ ہیئت کا بے انتہا شوق تھا۔ اس نے ایسے کامل آلاتِ رصد بنوائے جو اس وقت تک نہیں بنے تھے۔ کہتے ہیں کہ اس کا ربع دائرہ اتنا بڑا تھا کہ اس کا نصف قطر قسطنطنیہ کی سینٹ صوفیہ کی بلندی کے برابر تھا۔ الغ بیگ گویا مدرسۂ بغداد کا اخیر شخص تھا۔ اس کی تحقیقات نے زمانۂ قدیم اور جدید کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا۔"[۱۱۵]

مستشرقین کا خیال ہے کہ الغ بیگ کی قائم کردہ رصدگاہِ سمرقند ہی عہدِ حاضر کی رصدگاہوں کی ترقی کا باعث تھی، چنانچہ شاخت اور بوسورتھ نے "لیگسی آف اسلام" (میراثِ اسلام) میں یہی لکھا ہے[۱۱۶] اس عظیم الشان رصدگاہ کی دریافتوں پر مشتمل زیج کے بارے میں دولت شاہ سمرقندی "تذکرۃ الشعرا" میں لکھتا ہے :

" والیوم نزدِ حکما آں زیج متداول و معتبر است و بعضے آنرا بر زیج نصیری ایلخانی ترجیح می کنند۔"

حقیقت یہ ہے کہ زیج جدید گورگانی (زیج الغ بیگ) نے مشرق ہی میں نہیں مغرب میں بھی اپنے قدردان پیدا

دنیا کے مختلف کتب خانوں کے قابلِ رسائی مخطوطوں میں محفوظ ہے، ایک سو چار بتائی ہے اور رصدگاہوں کی تعداد اسی پر قیاس کی جا سکتی ہے۔

۱۱۲ حبیب السیر، جلد سوم جزو اول، ص ۵۹ ۱۱۳ ایضاً، جلد سوم: ص ۱۵۱ ۱۱۴ مطلع السعدین، ص ۲۲۸، ۲۲۹

۱۱۵ تمدنِ عرب، ص ۲۴۳ —

۱۱۶ Legacy of Islam, P 487.

کر لیے تھے اور اس کے مشاہدات اور دیگر ہیئتی دریافتیں زیادہ تر قوشجی کی کاوشوں ہی کی رہین منت تھیں۔

بادشاہ الغ بیگ نے سب سے پہلے غیاث الدین جمشید کاشی کو اس رصدگاہ کا منتظم اعلیٰ مقرر کیا۔ ان کی وفات کے بعد رصدگاہ کی سربراہی قاضی زادہ کو تفویض کی گئی جو بادشاہ کے استاد تھے۔ مگر رصدگاہ کا کام ختم ہونے سے قبل ہی وہ بھی اللہ کو پیارے ہو گئے اور اب رصدگاہ کی تولیت قوشجی کو سونپی گئی جنھوں نے اس کام کو انجام تک پہنچایا۔ طاشکبری زادہ غیاث الدین جمشید اور قاضی زادہ کے ذکر کے بعد لکھتا ہے :

"اس کام کو مولانا علی قوشجی نے مکمل کیا۔ ان لوگوں نے ہیئتی ارصادات و مشاہدات قلمبند کیے جو زیج جدید الغ بیگ کے نام سے مشہور ہے اور یہ زیجوں میں سے سب سے بہتر ہے اور صحت کے بہت زیادہ قریب ہے"[۱۷]

خود بادشاہ الغ بیگ نے زیج کے دیباچے میں اپنے آخری انتخاب کی صحت اور "فرزند ارجمند" قوشجی کی حذاقت و مہارتِ فن کی تعریف کی ہے[۱۸]۔ مگر الغ بیگ زیادہ عرصہ تک زندہ نہ رہا۔ ڈھائی تین سال کے بعد اپنے بیٹے عبداللطیف کی سازش سے قتل ہوا (۸۵۳ھ)۔ اس کے جانشین اس کی طرح نجوم اور ہیئت کے قدردان نہ تھے۔ اس بے اعتنائی و قدرناشناسی نیز ملک کے انتشار و اختلال نے قوشجی کو بددل کر دیا۔ انھوں نے ترکِ وطن کا مصمم ارادہ کر لیا اور ان سے حج کی اجازت مانگی۔ پھر بھی وہ ابوسعید گورگانی کے ابتدائی عہد تک سمرقند میں مقیم رہے، جو تیموری شاہزادوں کی برادرانہ خانہ جنگی اور مغربی ایران میں ترکمان قبائل کی خود مختاری کے بعد ۸۵۵ھ میں تیموری سلطنت کا مستقل بادشاہ بنا تھا۔ اس نے گیارہ سال تک کوشش کی کہ کسی طرح موروثی ملک (مغربی ایران) کو ترکمانوں سے واپس چھین لے مگر اس کی کوئی پیش نہ گئی۔ آخر ۸۷۳ھ میں شہر اران کے قریب قراباغ کی لڑائی میں حریف کے ہاتھوں گرفتار ہوا اور دو تین دن بعد ازون حسن کے حکم سے قتل کر دیا گیا[۱۹]

اس مہم کی کامیابیوں سے ازون حسن کا دماغ آسمان پر جا پہنچا اور اب وہ سلطان روم (محمد ثانی) سے مقابلہ کی سوچنے لگا، جس نے ۸۵۷ھ میں شہر قسطنطنیہ فتح کر کے "سلطان محمد فاتح" کا لقب اختیار کیا تھا۔ اس کا اندازہ "منشآت فریدون بے" سے ہوتا ہے جو اس زمانہ کے مغربی ایشیا کے حریف حکمرانوں کے سیاسی اور ڈپلومیٹک مکتوبات کا مجموعہ ہے۔ ازون حسن نے شروع میں سلطان محمد فاتح کو جو خطوط بھیجے ہیں، ان کا لہجہ انتہائی نیازمندانہ

---

۱۷ الشقائق النعمانیہ، جلد اول، ص ۱۷۸

۱۸ مخطوطہ زیج الغ بیگ، ورق ۲ ظ

۱۹ حبیب السیر، جلد سوم، جزو سوم، ص ۱۹۱

اور عاجزانہ ہے، مگر بعد میں نشۂ قوت وطاقت کے ساتھ رعونت وانانیت بھی بڑھتی گئی۔

بہرحال قوشجی جب تیموری تاجداروں کی قدر ناشناسی سے مایوس اور بددل ہوکر حج کے بہانہ سے نکلے تو تبریز پہنچے۔ مسلمان حکمرانوں میں علوم وعلما کی سرپرستی ہمیشہ سے لوازمِ جہانبانی میں داخل رہی ہے، ازون حسن بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھا۔ اس کا دربار بھی فضلائے عہد کی سرپرستی میں اپنے حریف تیموریوں سے سبقت لے جانے پر مصر تھا۔ براؤن نے ترک مورخ منجم باشی کی تاریخ "صحائف الاخبار" سے نقل کیا ہے کہ جب قوشجی تبریز پہنچے تو ازون حسن نے انتہائی عزت واحترام کے ساتھ انھیں تقربِ خسروی سے نوازا[۱۲۰] طاشکبری زادہ بھی لکھتے ہیں:

"جب قوشجی تبریز پہنچے تو اس زمانہ میں وہاں کا حکمران حسن الطویل (ازون حسن) تھا، اس نے انھیں بہت زیادہ اعزاز واکرام سے نوازا[۱۲۱]"

بدقسمتی سے اس بات کی تفصیل نہیں ملتی کہ مولانا قوشجی تبریز کب پہنچے اور وہاں کتنے دن قیام کیا۔ صرف دو واقعوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک مولی علاءالدین طوسی سے ملاقات کا اور دوسرا سفارتِ روم کا۔

۱۔ مولی علاءالدین طوسی روم کے اجل علما میں سے تھے اور وہ اور مولی خواجہ زادہ (مصنف تہافۃ الفلاسفہ) گویا سلطان محمد فاتح کے دربار کے علامہ تفتازانی اور میر سید شریف تھے۔ ایک علمی مقابلہ میں انھیں خواجہ زادہ سے زک اٹھانا پڑی اور وہ بددل ہوکر روم سے ترکِ وطن کر گئے اور تبریز پہنچے جہاں مولانا قوشجی سے ملاقات ہوئی۔ جب انھیں معلوم ہوا کہ قوشجی کا ارادہ روم جانے کا ہے تو چونکہ وہ خواجہ زادہ کے زخم خوردہ تھے، انھوں نے قوشجی کو نصیحت کی کہ ایک بات یاد رکھنا، وہاں مولی خواجہ زادہ سے بنائے رکھنا کیونکہ آدمی کا معلوم بھی اس کے نزدیک مجہول ہوتا ہے۔[۱۲۲]

۲۔ جس زمانہ میں قوشجی تبریز میں وارد ہوئے تو اس وقت ازون حسن اور سلطان محمد فاتح کے مابین کوئی معاملہ مابہ النزاع تھا۔ ازون حسن نے مولانا قوشجی میں معاملہ فہمی اور کاردانی کے اوصاف پائے اور یہی ایک کامیاب سفیر کا طرۂ امتیاز ہیں۔ لہٰذا اس نے اس امر خطیر کی انجام دہی کے لیے انھیں کا انتخاب کیا اور امر مابہ النزاع میں مصالحت کے لیے قوشجی کو سفیر بناکر سلطان محمد فاتح کے پاس بھیجا۔ انھوں نے باحسن وجوہ اس

---

[۱۲۰] ای۔ جی۔ براؤن۔۔۔ لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد سوم، ص ۴۰۹ تا ۴۱۲

[۱۲۱] الشقائق، ص ۱۷۸ [۱۲۲] ایضاً، ص ۱۷۸

فرض کو انجام دیا۔ سلطان محمد فاتح قوشجی کے علم و فضل سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اور ازون حسن سے بھی کہیں زیادہ عزت و احترام سے نوازا۔ انھوں نے مولانا قوشجی سے کہا کہ وہ روم ہی میں سکونت اختیار کرلیں۔ وہ راضی ہوگئے مگر اتنی اجازت چاہی کہ پہلے سفارت کا جواب تبریز پہنچا آئیں [۲۳] اس کے بعد وہ تبریز گئے اور سفارت کا جواب ازون حسن پہنچایا۔

قوشجی روم میں

تبریز پہنچ کر جب قوشجی ازون حسن کو سفارت کی تفصیل بتاکر فارغ ہوئے تو کچھ دن بعد محمد فاتح کے خدام بھی آپہنچے اور سفر کی تیاری شروع کردی۔ قوشجی کے ہمراہ ان کے اہل و عیال اور دیگر متعلقین و منتسبین بھی تھے، جن کی مجموعی تعداد دو سو تھی۔ سلطان روم کے خدّام ان سب کو بڑے تزک و احتشام سے لے کر روانہ ہوئے۔ انھیں ہدایات تھیں کہ ہر منزل میں ان پر ایک ہزار درہم خرچ کریں۔ اس طرح کمال عزت و احترام کے ساتھ قوشجی قسطنطنیہ پہنچے [۲۴]۔ قوشجی جب بارگاہِ سلطانی میں باریاب ہوئے تو سلطان محمد کی خدمت میں ایک رسالہ پیش کیا جسے انھوں نے اثنائے سفر میں فن حساب پر تصنیف کیا تھا۔

مولانا قوشجی روم کے علمی ماحول میں

اس وقت روم کی سلطنت دنیا کی عظیم ترین سلطنت تھی، سلطان محمد فاتح کا زمانہ (۸۵۵ - ۸۸۶ھ) ترکی کی تاریخ میں عظمت و شوکت کی معراج کمال ہے۔ ۸۵۷ھ میں انھوں نے قسطنطنیہ فتح کیا، جس کی تاریخ "بلدۃ طیبہ" ہے۔ سیاسی عظمت سے قطع نظر سلطان محمد فاتح کا زمانہ ترکی میں علوم اسلامیہ کی تاریخ میں بھی "عہدِ زریں" کہلانے کا مستحق ہے۔ انھوں نے علم و علما کی سرپرستی میں بھی کشور کشائی سے کم کوشش نہیں کی۔ فتح قسطنطنیہ کے بعد وہاں کے آٹھ گرجوں کو مدارس کے لیے وقف کیا۔ ان مدارسِ عثمانیہ کی صدارت بہت بڑا اعزاز سمجھی جاتی تھی، بالخصوص آیا صوفیہ کی صدارت۔ غالباً ترکی میں ان کے زمانہ سے زیادہ فحول علما کی اتنی بڑی تعداد کبھی پیدا نہیں ہوئی، جیسے مولیٰ خسرو، فراموز، علاءالدین طوسی، خواجہ زادہ، احمد بن موسیٰ الخیالی، مصلح الدین قسطلانی، خطیب زادہ، علاءالدین عربی، مولیٰ عبدالکریم، حسن سالونی، مولیٰ مصنفک، سراج الدین چلپی، حمیدالدین حسینی، صلاح الدین، حسن چلپی، شمس الدین، خواجہ احمد۔

اگر سمرقند میں نجوم و ہیئت کا چرچا تھا تو قسطنطنیہ میں علم کلام کے ساتھ اعتنا کیا جاتا تھا اور انھیں دو فنون

---

[۲۳] الشقائق النعمانیہ، ص ۱۷۸ [۲۴] ایضاً

علوم میں مولانا قوشجی نے اپنی عبقریت کا ثبوت دیا تھا۔

سلطان محمد فاتح کا علم الکلام کی ترقی میں سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ان کے ایما سے مولیٰ علاء الدین طوسی اور خواجہ زادہ نے امام غزالی اور حکما کے مابین (یعنی کلام اور فلسفہ کے درمیان) جو اختلافات تھے، ان پر محاکمہ کیا۔ امام غزالی نے "تہافت الفلاسفہ" کے اندر یونانی فلسفہ کے پرخچے اڑا دیے تھے، ابن رشد نے "تہافت التہافت" میں اس کا جواب دیا۔ سلطان محمد فاتح نے مولیٰ علاء الدین طوسی اور خواجہ زادہ سے فرمائش کی کہ امام غزالی اور حکما کے درمیان محاکمہ کریں۔ دونوں بزرگوں نے باحسن وجوہ حکم سلطان کی تعمیل کی۔ خواجہ زادہ نے "تہافت الفلاسفہ" کے نام سے چار مہینے میں اور علاء الدین طوسی نے "کتاب الذخیرہ" کے نام سے چھ مہینے میں۔ سلطان نے دونوں فاضلوں کو دس دس ہزار انعام میں دیے۔ انعام کے علاوہ خواجہ زادہ کو ایک بیش بہا خلعت بھی عطا ہوئی۔ اس سے مولیٰ علاء الدین طوسی دل برداشتہ ہو کر پہلے تبریز (جہاں اُن سے اور مولانا قوشجی سے ملاقات ہوئی تھی) اور پھر ماوراء النہر چلے گئے۔ انھوں نے "کتاب الذخیرہ" کے علاوہ اور بھی کتابیں لکھیں۔

خواجہ زادہ نے بھی "تہافت الفلاسفہ" کے علاوہ "شرح المواقف" اور مولازادہ کی "شرح ہدایۃ الحکمہ" پر حواشی لکھے۔ اور بھی کتابوں پر حواشی لکھے تھے، مگر موت نے مسودوں کو صاف کرنے کی مہلت نہ دی۔

اس عہد کے دوسرے مشاہیر علما و متکلمین میں مولیٰ خسرو بن فراموز اور مولیٰ احمد بن موسیٰ الخیالی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ اوّل الذکر نے فقہ میں "الغرر" اور اس کی شرح "الدرر" کے نام سے اور اصولِ فقہ میں "مرقاۃ الوصول" اور اس کی شرح "مرآۃ الاصول" کے نام سے لکھیں۔ مولیٰ احمد بن موسیٰ الخیالی کا "شرح عقائد تفتازانی" پر حاشیہ ہمارے کلامی ادب میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے، مدتوں اس کے ذریعے طلبا کی ذہانت و ذکاوت کا امتحان لیا جاتا تھا اور اس صدی کے نصف اوّل تک درسِ نظامی کے اعلیٰ نصاب میں مشمول تھا۔

اس زمانہ میں جن کلامی شاہکاروں کے ساتھ خصوصیت سے اعتنا کیا جاتا تھا، وہ "شرح عقائد تفتازانی"، "شرح عقائد جلالی"، "شرح طوالع الانوار"، "شرح المواقف" اور "شرح نیز حاشیہ شرح تجرید قدیم" تھے۔

ایک اور شاہکار جس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے مصنف کی زندگی ہی میں اعتنا شروع ہو گیا تھا ہمارے رئیس التذکرہ قوشجی کی "شرح تجرید جدید" تھی جس پر محقق دوانی نے اور ان کے رد میں میر صدر الدین شیرازی نے حواشی لکھے۔ محقق دوانی کے حواشی جب شارح (مولانا قوشجی) کے پاس پہنچے تو انھوں نے انھیں بڑی فراخدلی کے ساتھ سراہا۔

علاءالدین علی قوشجی

یہ تھا وہ علمی ماحول جس میں قوشجی روم تشریف لائے - ان کا آخری زمانہ یہیں بسر ہوا - (مزید تفصیل کے لیے دیکھ
ثقافت بابت جون ۱۹۵۸ء میں راقم السطور کا مقالہ "علم الکلام کا آغاز و ارتقاء ترکی میں")
جب وہ قسطنطنیہ میں پہنچے تو علمائے شہر نے بڑی گرمجوشی سے ان کا استقبال کیا - ان کے گل سرسبد مولیٰ خواجہ زادہ
تھے جو اس وقت دارالسلطنت کے قاضی تھے[25] خواجہ زادہ مولانا قوشجی کو لے کر کشتی میں سوار ہوئے - سمندر دیکھ کر
مؤخر الذکر کو خلیج ہرمز کا ہیبت ناک مدوجزر یاد آگیا، جس نے کسی زمانہ میں خواجہ حافظ کو سفر ہند کے لیے کشتی
میں بیٹھنے کے بعد اُتار لیا تھا - انھوں نے اس کا نقشہ کھینچنا شروع کیا تو مولیٰ خواجہ زادہ نے فلسفہ طبیعات میں
اپنے تبحر کے اظہار کے لیے مدوجزر کے اسباب وعلل پر روشنی ڈالنا شروع کی[26] قوشجی نے گفتگو کا رُخ دوسری طرف موڑ
دیا اور علامہ تفتازانی اور میر سید شریف کے درمیان تیمور کے دربار میں جو مناظرہ ہوا تھا اور جس کے نتیجے میں
تفتازانی کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا، قوشجی نے اس کا ذکر بڑی تفصیل سے شروع کیا اور چونکہ انھوں نے یہ تفصیل
اس مناظرے کے عینی شاہدوں سے سنی تھی، لہٰذا وہ ان دونوں فحول کے درمیاں محاکمہ میں اپنی ایک مستقل رائے
رکھتے تھے ان کا خیال تھا کہ اس مناظرہ میں تفتازانی کا پلہ بھاری تھا - مگر خواجہ زادہ بھی نوادرِ عالم کے مقابلہ میں
اپنی انفرادیت واہمیت کو نظر انداز کرنا نہیں چاہتے تھے، لہٰذا کہنے لگے کہ پہلے میرا بھی یہی خیال تھا، مگر جب میں نے
اس مناظرہ کی تحقیق کی اور اس کی روئداد کا امعان نظر سے مطالعہ کیا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ حق میر سید شریف کی جانب ہے[27]
یہی نہیں بلکہ اپنی اصابت رائے کی توثیقِ مزید کے لیے کہا کہ میں نے اس تحقیق کو اپنی کتاب کے حاشیہ پر بھی لکھ
لیا تھا - اس کے بعد جب وہ کشتی سے اُترے تو فوراً ایک ملازم سے اس کتاب کے لانے کے لیے کہا - غالباً خواجہ زادہ
کی تالیفِ قلب کے لیے قوشجی نے اس حاشیہ کا مطالعہ کیا اور چونکہ مولیٰ علاءالدین طوسی کی نصیحت یاد تھی

---

[25] ولما قدم قسطنطنیہ اول قدامہ، استقبلہ علماء المدینۃ وکان المولی خواجہ زادہ اذ ذلک قاضیاً بہا

[26] فلما رکبوا السفینۃ ذکر المولیٰ علی القوشجی ما شاھدہ فی بحر ہرمز من الجزر والمد فذکر
المولیٰ خواجہ زادہ سبب الجزر والمد "

[27] ثم ان المولیٰ علی القوشجی ذکر مباحثہ السید الشریف مع العلامۃ التفتازانی عند الامیر
تیمور خان ورجح جانب العلامۃ التفتازانی، قال المولیٰ خواجہ زادہ انی کنت اظن الامر کذلک لما
انی حققت البحث المذکور ظہر ان الحق فی جانب السید الشریف "

لذا اس کی بڑی تعریف کی گئی[۲۸]

سفر کی تھکان دور کرنے کے بعد جب وہ سلطان محمد فاتح کی خدمت میں پہنچے تو پہلے تو انھوں نے علم حساب کے اندر جو رسالہ اثنائے سفر میں تحریر کیا تھا اور جس کا نام سلطان کے نام پر "رسالہ محمدیہ" رکھا تھا، سلطان کی خدمت میں پیش کیا[۲۹] ازاں بعد سلطان نے اُن سے خواجہ زادہ کے بارے میں پوچھا کہ انھوں نے ان کے علم و فضل سے متعلق کیا اندازہ لگایا۔ قوشچی نے برجستہ عرض کیا کہ نہ ایران میں ان کا نظیر ہے اور نہ روم میں ان کا مثیل۔ سلطان اس تبصرے سے بہت خوش ہوا اور اسے مزید موکد بنانے کے لیے کہا: "اور نہ ہی عرب میں ان کا کوئی ہمسر ہے"

اوپر ازون حسن کی بڑھتی ہوئی رعونت و انانیت کا ذکر آچکا ہے۔ قوشچی کو روم آئے زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ وہ سلطان محمد سے معرکہ آرائی پر آمادہ ہوگیا۔ سلطان بھی اس کے فتنہ کو رفع کرنے کے لیے بنفس نفیس روانہ ہوا[۳۰] ساتھ میں چند وجوہ و اعیان کو لیتا گیا، ان میں مولانا قوشچی بھی تھے۔ سلطان تو معرکہ آرائی کے منصوبے سوچتا رہا اور قوشچی علم ہیئت پر ایک رسالہ مرتب کرتے رہے۔ ادھر سلطان کو اپنے حریف کے مقابلے میں فتح ہوئی، ادھر یہ رسالہ اختتام کو پہنچا۔ اور چونکہ یہ اختتام فتح کے مبارک موقعہ پر ہوا تھا، قوشچی نے اس رسالہ کا "فتحیہ" نام رکھا اور سلطان کی خدمت میں پیش کیا۔ سلطان فتح کی خوشی میں مسرور تھا، یہ رسالہ اسے بہت پسند آیا اور قسطنطنیہ واپس آیا تو اس کے صلہ میں قوشچی کو جامع ایا صوفیہ کے مدرسہ کی صدارت تفویض کی اور یہ سب سے بڑا اعزاز تھا جو اس زمانہ میں کسی عالم کو نصیب ہو سکتا تھا، اس کے ساتھ مُلا نا کا مشاہرہ دو سو درہم یومیہ کر دیا۔ اس کے ساتھ ان کے متعلقین کے لیے بھی مناسب حال درماہہ مقرر کیے۔

قیام روم کے زمانہ میں مولانا قوشچی کے زمانہ سے "فتحیہ" اور رسالہ قوشچی، علاوہ اور کوئی صف اول کی تصنیف

---

۲۸ نکشف عند ذلک فی حاشیۃ کتابی - فامر بعض خدامہ باحضار ذلک الکتاب عند خروجہ من السفینۃ، فطالع المولی علی القوشجی تلک الحاشیۃ۔

۲۹ "وحین قدم الیہ اھدی الی السلطان محمد خان عند ملاقاتہ رسالتہ فی علم الحساب"

۳۰ لیکن ترک مؤرخین نے اس جنگ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جنگ بجائے سلطان کے اس کے بیٹے اور ازون حسن کے درمیان ہوئی تھی۔ پہلے دریائے فرات کے کنارے ملطیہ میں جس میں ازون حسن کی فتح ہوئی اور دوبارہ طرابزون کی ایک وادی میں جس کے اندر ترکوں کو فتح ہوئی۔ زمانہ ۸۷۷ - ۸۷۸ھ۔

ظہور میں نہیں آئی۔ شاید اس کی وجہ معاصرین کی حریفانہ چشمک اور منافست کا اندیشہ ہو جو مشرق میں علما کا شعار لاینفک رہا ہے۔ اس لیے انھوں نے اپنی توجہ یا تو جامع آیا صوفیہ کی صدارت کے فرائض کی انجام دہی پر مبذول رکھی یا خود کو حریف معاصرین کی ریشہ دوانیوں کا شکار بننے سے محفوظ رکھنے پر۔ ان معاصرین میں سب سے اہم شخصیت مولیٰ خواجہ زادہ کی تھی، جنھوں نے بارگاہ سلطانی میں بھی غیر معمولی اثر و رسوخ حاصل کر لیا تھا۔ قوشجی کو مولیٰ علاء الدین طوسی کی نصیحت یاد تھی اور انھوں نے اپنے متوقع حریف کی مدارت میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔ یہی نہیں بلکہ دوسرے ممکن حریفوں کے توڑ کے لیے بھی خواجہ زادہ کی ذات میں اپنے لیے ایک پشت پناہ ڈھونڈ لیا اور اس کے لیے ان سے سمدھیانہ قائم کر لیا۔

اس بات کی صراحت نہیں ملتی کہ مولیٰ قوشجی روم کب پہنچے، نہ اس بات کی کہ خواجہ زادہ سے رشتۂ مصاہرت کب قائم ہوا۔ بہر حال سلطان محمد فاتح اور ازون حسن کی لڑائی کے بعد، جبکہ مولیٰ قوشجی نے "فتحیہ" لکھ کر سلطان کی خدمت میں پیش کیا، مولیٰ قوشجی کی زندگی میں کوئی اہم یا قابلِ ذکر واقعہ رونما نہیں ہوا۔ کم از کم تاریخ و تراجم کی کتابوں میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

طاشکبری زادہ نے ان کا سنِ وفات نہیں دیا۔ صرف حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" میں ان کے رسالہ "محمدیہ" کے سلسلے میں لکھا ہے۔ "المتوفی سنہ ۸۷۹ھ"۔ انڈیا آفس لائبریری کے مرتب فہرست نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اور ان کا سالِ وفات ۸۷۹ھ مطابق ۱۴۷۴ء بتایا ہے۔ البتہ جائے وفات اور مدفن کے بارے میں طاشکبری زادہ نے لکھا ہے:

"توفی بمدینۃ قسطنطنیہ و دفن بجوار ابی ایوب الانصاری علیہ رحمۃ الباری"[۱]

شہر قسطنطنیہ میں وفات پائی اور حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مزار اقدس کے قریب دفن کیے گئے۔

اولاد و احفاد اور اعزہ و اقارب

علامہ قوشجی سمرقند سے تنہا نہیں نکلے، بلکہ پورا کنبہ لے کر نکلے تھے، چنانچہ جب وہ قسطنطنیہ پہنچے ہیں تو بقول طاشکبری زادہ ان کا یہ قافلہ دو سو نفوس پر مشتمل تھا[۲]۔ مگر ان کی اولاد و احفاد کا تفصیلی بیان نہیں ملتا۔ طاشکبری زادہ نے صرف دو صاحبزادیوں کا حوالہ دیا ہے۔ ایک صاحبزادی مولیٰ خواجہ زادہ کے صاحبزادے سے بیاہی گئی تھیں اور

۱؎ الشقائق النعمانیہ جلد اول ص ۱۷۸ ۲؎ ایضاً

بڑی صاحبزادی کے بیٹے مولی قطب الدین سے خواجہ زادہ کی لڑکی کی شادی ہوئی تھی[۱۳۳]

تصانیف

۱۔ **فتحیہ** (رسالہ قوشجی) : یہ ہیئت کا ایک متن متین ہے جو نہ صرف اس صدی کے اوائل تک اس فن کے نصاب میں شامل رہا ہے، بلکہ فضلائے روزگار شرح و تحشیہ کے ذریعہ بھی اس کے ساتھ اعتنا کرتے رہے ہیں۔

۲۔ **رسالہ محمدیہ** : بقول طاشکبری زادہ علم حساب میں جتنے رسالے لکھے گئے ہیں، یہ سب سے زیادہ نافع اور مفید ہے[۱۳۴]۔ قوشجی نے روم پہنچنے پر اسے سلطان محمد فاتح کی خدمت میں پیش کیا تھا[۱۳۵]

۳۔ **زیج جدید گورگانی** (یا زیج الغ بیگ) : بادشاہ الغ بیگ اسے اپنی تصنیف بتاتا ہے۔ مگر اس کا بھی اعتراف کرتا ہے کہ یہ مولانا قوشجی کی معاونت سے مکمل ہوئی تھی[۱۳۶]۔

۴۔ **شرح تجرید الکلام** (جدید) : قوشجی کی تصانیف میں سب سے اہم ہے۔ اس کے وجود میں آنے کے بعد سابق کی جملہ شروح اور ان کے حواشی (حتی کہ شرح تجرید قدیم پر میر سید شریف کا حاشیہ بھی) گوشۂ گمنامی میں جا پڑے۔ کم کتابوں کے ساتھ درس و تدریس یا شرح و تحشیہ کے ذریعہ اس قدر اعتنا کیا گیا ہوگا، جتنا اس کے ساتھ کیا گیا۔ اپنی اہمیت کے پیش نظر اس کتاب پر مزید تبصرہ ایک مستقل پیش کش کا متقاضی ہے۔

طاشکبری زادہ نے مندرجہ بالا کتابوں کے علاوہ ان کی اور بھی تصانیف گنائی ہیں، جن میں سے انھوں نے اکثر غالباً اپنی تدریسی سرگرمیوں کے ضمن میں لکھی تھیں۔

اوپر ذکر آ چکا ہے کہ قیام روم کے دوران علامہ قوشجی نے اپنی بیشتر توجہ مدرسہ آیا صوفیہ کی صدارت کے فرائض کی انجام دہی پر مبذول رکھی۔ مملکتِ روم کے سب سے بڑے مدرسہ کے صدر کی حیثیت سے غالباً اعلیٰ نصاب کی کتابیں جیسے کشاف اور شرح مطالعہ اپنے ذمہ لی ہوں گی۔

۵۔ اس زمانہ میں "کشاف" ہی نہیں پڑھائی جاتی تھی، بلکہ اس کی شروح بھی داخل درس تھیں اور چونکہ قوشجی علامہ تفتازانی کے عقیدت مند تھے، لہٰذا وہ اپنے یہاں تفتازانی کی لکھی ہوئی شرح کشاف پڑھاتے ہوں گے۔ اس لیے اس پر حواشی بھی لکھے ہوں گے جو تکمیل تک نہ پہنچ سکے۔ صرف کتاب کی ابتدا تک رہ گئے۔ اس کی طرف طاشکبری زادہ نے "ولہ حاشیۃ علی اوائل شرح الکشاف للعلامۃ التفتازانی[۱۳۷]" کہہ کر نشاندہی کی ہے۔

---

[۱۳۳] الشقائق النعمانیہ، جلد اول، ص ۱۷۸ [۱۳۴] ایضاً [۱۳۵] ایضاً

[۱۳۶] مخطوطہ زیج الغ بیگ، ورق ۲ ظ [۱۳۷] الشقائق، ص ۱۷۸

۶۔ "مطالع الانوار" منطق وفلسفہ میں سراج الدین محمود بن ابی بکر ارموی کا متن متین ہے، جس کی قطب الدین رازی نے شرح لکھی تھی۔ اس شرح کو میر سید شریف خود شارح (قطب الدین رازی) سے پڑھنا چاہتے تھے۔ مگر انھوں نے اس سے معذوری ظاہر کی، البتہ اپنے شاگرد رشید محمد بن مبارک شاہ کا پتہ بتا دیا اور کہا وہ تمھیں اس طرح پڑھائیں گے جس طرح میں پڑھاتا۔ محمد بن مبارک شاہ نے اس کتاب کو انھیں بڑی محنت سے پڑھایا۔ مگر اس سے زیادہ محنت سے میر سید شریف نے اُسے پڑھا۔ طاشکبری زادہ نے لکھا ہے کہ ایک رات محمد بن مبارک شاہ مدرسہ کے گشت کے لیے نکلے۔ ہر طالب علم کے حجرے کے قریب ٹھہر کر دیکھتے کیا کر رہا ہے۔ جب میر سید شریف کے حجرے کے قریب پہنچے تو دیکھا کوئی شرح مطالع پر تقریر کر رہا ہے۔ زیادہ غور کیا تو دیکھا کہ میر سید شریف بڑے جوش سے پڑھا ہوا سبق دہرا رہے ہیں اور ساتھ ساتھ استاد کی تقریر پر تبصرہ بھی کرتے جا رہے ہیں،

"شارح نے یہ کہا: استاد نے یہ کہا اور میں یہ کہتا ہوں"[۳۸]

محمد بن مبارک شاہ ہونہار شاگرد کی تقریر سن کر مارے خوشی کے رقص کرنے لگے۔ اس طرح "شرح مطالع" پر میر سید شریف کا حاشیہ مرتب ہوا اور اسی لیے اس نے جلد ہی منطق و معقولات کی ادبیات عالیہ میں "شرح مطالع" کے ساتھ (جس پر یہ حاشیہ ہے) نمایاں مقام حاصل کر لیا۔ غالباً مولیٰ قوشجی بھی یہ حاشیہ پڑھاتے تھے اور اس حاشیہ پر حواشی بھی مرتب کرتے جا رہے تھے مگر سابق (حواشی علی شرح الکشاف للتفتازانی) کی طرح یہ حاشیہ بھی مکمل نہ ہو سکا اور میر سید شریف نے "الحمد" کے متعلق جو کچھ لکھا تھا، اس کی تحقیق تک ہی معرض تحریر میں آ سکا جیسا کہ طاشکبری زادہ نے لکھا ہے:[۳۹]

[ان کا مباحث "حمد" سے متعلق ایک رسالہ ہے۔ میر سید شریف نے شرح مطالع پر اپنے حاشیہ میں ان مباحث کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، قوشجی نے اس رسالہ میں اس کی تحقیق کی ہے]۔

۷۔ عنقود الزواہر: یہ رسالہ علم صرف میں تھا۔ طاشکبری زادہ نے سنا تھا کہ یہ بھی قوشجی کی تصنیف ہے۔[۴۰]

۸۔ رسالہ حل اشکال قمر: حرکت قمر کی توجیہ کا مسئلہ قدیم زمانہ سے ہیئت دانوں کو حیرت میں ڈالے ہوئے تھا۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا جب قوشجی الغ بیگ سے چھپ کر کرمان مزید تعلیم حاصل کرنے گئے تھے اور وہاں سے لوٹ کر آئے تو الغ بیگ نے پوچھا ہمارے لیے کیا تحفہ لائے ہو؟۔ اس پر قوشجی نے بادشاہ کی خدمت میں یہ رسالہ پیش کیا۔[۴۱]

ان تصانیف کے علاوہ انھوں نے مختلف علوم کے بیس متون ایک جلد میں جمع کیے تھے اور ان کا نام "محبوب الحمائل" رکھا تھا۔ اس کتاب کو وہ کبھی بھی اپنے سے جدا نہ کرتے حتیٰ کہ سفر میں بھی ایک غلام انھیں لے کر چلتا۔ مشہور تو یہ تھا کہ انھیں یہ مجموعہ حفظ تھا۔[۴۲]

۳۸۔ الشقائق النعمانیہ، ص ۱۷۸ ۳۹۔ ایضاً ۴۰۔ ایضاً

۴۱۔ ایضاً ۴۲۔ ایضاً

مدثشیر

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ

(مشاہیر کی نظر میں)

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ ایک جامع الصفات شخصیت تھے۔ وہ تاریخ کے ان نادرۂ روزگار یگانوں میں سے تھے، جو تمام شعبہ ہائے حیات میں علم و فضل کے حسین امتزاج کی ابدی شمعیں فروزاں کر جاتے ہیں۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ بیک وقت، عالم، محدث، فقیہہ، عارف، شعلہ بیان خطیب، شیریں مقال واعظ، مصلح بے نظیر، سپہ سالار بے عدیل، بیشۂ بسالت و شجاعت کے ضرغام وحید اور السنۂ ثلاثہ (عربی، فارسی اور اردو) کے ممتاز و منفرد مصنف اور ادیب تھے۔

ان کے زرّیں کارناموں اور شخصی کردار کی عظمت کے پیشِ نظر جن اکابر و مشاہیر نے انھیں خراجِ تحسین پیش کیا ہے، ان سب کا احاطہ تو ایک مستقل تصنیف کا متقاضی ہے، تاہم مشتے از خروارے کے مصداق چند مشاہیر کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں۔

شاہ عبدالعزیز نے ایک مرتبہ فرمایا:

"تفسیرِ قرآن میں عبدالحی میرا نمونہ ہے اور تحریر میں رشیدالدین، حدیث میں مرزا حسن علی اور فقہ میں اسحاق"۔ شاہ اسمٰعیل شہید کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: "اسمٰعیل کا علم کسی خاص شعبے میں محدود نہیں، جن لوگوں نے میرے عہدِ شباب کا علم دیکھا ہے، انھیں اس کا نمونہ دیکھنا ہو تو اسمٰعیل کو دیکھ لیں"[1]

صدر الصدور مولوی عبدالقادر خان رامپوری مصنف وقائع عبدالقادر خانی شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دہلی میں مولوی محمد اسمٰعیل حُسن بیان، قوتِ استنباط اور تیزیِ ذہن میں، اس زمانہ میں اپنے دادا اور چچاؤں کی یادگار تھے۔ مخلوق کو ان بدعات سے روکنے پر جو مستحبات بلکہ واجبات میں مخلوط

---

[1] مولانا غلام رسول مہر، سید احمد شہیدؒ، ج ۱، ص ۱۱۸

ہوگئی ہیں، ہمت بلند و عزم راسخ تھی، جمعہ کے دن جامع مسجد میں اور دوسرے دنوں میں دیگر مقامات پر وعظ فرماتے عوام ان کے وعظ و پند سے بہت نفع اٹھاتے تھے۔[۵۲]

صدر الصدور مفتی محمد صدر الدین آزردہ دہلوی رقم طراز ہیں :

" مولوی اسمٰعیل صاحب کو ایسا دیکھا کہ پھر کسی کو ایسا نہ دیکھا، یہ لوگ ان میں سے ہیں جن کے حق میں حق سبحانہ، و تعالیٰ نے فرمایا ہے :

اور چاہیے کہ رہے تم میں ایک جماعت بلاتی نیک کام کی طرف اور حکم کرتی رہے پسندیدہ بات کا اور منع کرتی رہے ناپسند کو اور وہی پہنچے مراد کو۔ (پ ۴ - آل عمران)

اور یہ فرمایا :

تحقیق جو لوگ کہ ایمان لائے اور جنھوں نے ہجرت کی اور جہاد کیا اللہ کی راہ میں، یہی لوگ ہیں امیدوار اللہ کی رحمت کے اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے اور اللہ خاص کرتا ہے اپنی مہربانی جس پر چاہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے"[۵۳] (البقرہ پ ۲)

مولانا عبدالحیؒ مؤلف "نزہۃ الخواطر" تحریر فرماتے ہیں :

" شاہ اسمٰعیل شہیدؒ وقت کی نادرۂ روزگار ہستی تھے۔ علمی افادہ و استفادہ ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ حسنِ اخلاق، پاکیزہ فطرت، دلیری، دین میں مضبوطی آپ کے اوصافِ عالیہ تھے"[۵۴]

مولانا سید احمد حسن صاحبؒ امروہوی اپنے ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں :

فاضل جلیل علامہ بے عدیل مولانا محمد اسمٰعیل خدا ان کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے، کے شایانِ شان یہ دو جملے ہیں :

عاش حمیداً و مات شہیداً۔ (ان کی زندگی قابلِ تعریف تھی اور ان کی موت شہادت تھی)[۵۵]

مفتی سعد اللہ رامپوریؒ تلمیذ شاہ عبدالعزیزؒ رقم فرما ہیں :

مولانا محمد اسمٰعیل مرحوم عالم ربانی اور فیوضِ خداوندی کا مظہر تھے۔ علومِ عقلیہ و نقلیہ کے ایسے ماہر تھے کہ ہم عصر مشہور علما کی ناطق زبانیں ان کی تعریف و توصیف میں لال تھیں۔ اہلِ علم کے حاسدین کے لیے ان کے سامنے سوائے سر مہرِ خموشی کے کوئی حرف منہ سے نکالنا محال تھا۔ شرعی مسائل اور امورِ دینی کی رہنمائی میں، میں نے ان کو لا یخافون لومۃ لائم (کسی

---

۵۲ عبدالقادر خاں، وقائع عبدالقادر خانی۔ ج ۲ (اردو) ص ۲۳۲

۵۳ مفتی صدر الدین بحوالہ عزیز الدین مراد آبادی، اکمل البیان، ص ۹۴

۵۴ عبدالحی۔ نزہۃ الخواطر، ج ۷، ص ۵۰

۵۵ احمد حسن امروہوی بحوالہ اکمل البیان مصنفہ عزیز الدین مراد آبادی، ص ۲۷

ملامت گر کی ملامت کی پروا نہ کرنے والے) کا مصداق پایا ہے۔ ان کے دینی خلوص، حق گوئی، صدق نیت اور حُسنِ طبیعت پر ان کے اعمال و آثار مثلِ آفتاب نصف النہار کے شاہد عادل ہیں[۵۶] (ترجمہ)

مولانا فضلِ حق خیر آبادی اگرچہ شاہ اسمٰعیلؒ سے معاصرانہ چشمک میں پیش پیش رہے، تاہم جب ان کی شہادت کی خبر سُنی، اس وقت وہ ایک طالب علم غلام یحییٰ کو درس دے رہے تھے، یہ خبر سنتے ہی انھوں نے کتاب بند کر دی اور سناٹے کے عالم میں کئی گھنٹے خاموش بیٹھے روتے رہے، اس کے بعد فرمایا:

"اسمٰعیل کو ہم مولوی نہیں جانتے تھے بلکہ وہ اُمتِ محمدیہ کا حکیم تھا، کوئی شے نہ تھی جس کی انّیت اور لمّیت اس کے ذہن میں نہ ہو۔ امام رازی نے اگر حاصل کیا تو دودِ چراغ کھا کر، اور اسمٰعیل نے محض اپنی قابلیت اور استعدادِ خدا داد سے"[۵۷]

نواب صدیق حسن خانؒ "حضرت شاہ ولی اللہ ابن عبدالرحیم دہلوی" کے زیرِ عنوان فرماتے ہیں:

"مولانا شاہ ولی اللہ کے پوتے مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ نے اپنے دادا جان کی قولاً فعلاً پوری پوری متابعت کی، جس کام کی ان کے دادا نے ابتدا کی اور جس کو انھوں نے بلندی کی روح پر پہنچایا، اس کام کا کچھ حصّہ باقی تھا، جس کی تکمیل ان کے جانشین پوتے نے کی۔...... انھوں نے بہت سی مُردہ سنّتوں کو زندہ کیا اور شرک و بدعت کے بہت بڑے حصّے کو ختم کیا ہے۔ حتیٰ کہ اپنے ہمعصروں سے قدمِ فضیلت آگے بڑھانے میں کامیاب ہوئے اور اس راہ میں بالآخر شہادتِ علیا پر فائز ہوئے اور جامِ شہادت نوش کرکے اپنی انتہائے آرزو کو پہنچے"[۵۸]

دوسری جگہ رقم طراز ہیں:

"وہ (شاہ اسمٰعیل شہیدؒ) خدا کی راہ میں اس وقت نکلے جس وقت اُمّت میں قرآن و حدیث پر عمل تباہ ہو چکا تھا، انھوں نے اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھاما، قرآن کی ہدایات کو پوری قوّت سے لے کر چلے، یہی ان کے رسولؐ کی ان کو وصیّت پہنچی تھی اور یہی اُن کو قرآن نے پیغام دیا تھا"[۵۹]

پھر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی شخصیّت کے جملہ پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں:

۵۶؎ مفتی سعد اللہ رامپوری بحوالہ اکمل البیان، مصنفہ عزیز الدین مراد آبادی، ص ۷۹۵

۵۷؎ فضل حسین - الحیاۃ بعد المماۃ، ص ۱۱۰ ۵۸؎ نواب صدیق حسن خان، الحطّہ بذکر صحاح ستہ، ص ۶۰ ۵۹؎ ایضاً، ص ۶۱

"آج یہ تمام ترشریعت کی ترویج اور مشرق سے مغرب تک بدعات و منکرات کی نفرت جو ہم دیکھ رہے ہیں، اور یہ بھی کہ نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی کثرت ہے، علومِ دینیہ کا چرچا ہے، ہندوستان میں مساجد آباد ہیں۔ یہ اُن کی اور مولوی عبدالحئی مرحوم کی تبلیغی مساعی کا نتیجہ ہے، یوں معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ بارہ صدیوں میں ان دو عالموں (جو اپنے شیخ کے بطور وزیر کے تھے) جیسا کوئی مبلغ پیدا نہیں ہوا۔ ان کے عہد میں اسلام کو رونق ملی، اور وہ سنتیں کو جو عرصے سے ناپید ہو چکی تھیں، انھیں بزرگوں کی بدولت حیاتِ تازہ نصیب ہوئی،

مولانا محمد اسمٰعیل کے وعظ و نصائح کی حکایات، اور اس مردِ ربانی کے طرزِ بیان کی اثر پذیری کے واقعات اتنے کثیر ہیں کہ موافق و مخالف یک زبان ہو کر ان کی تاریخی سچائی کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس بات کو بیان کرنے کے لیے ایک تفصیل چاہیے کہ کس قدر شرک و بدعت کی رسمیں فنا ہوئیں اور اس سرزمین سے بدعات و کفریات کی جڑیں اکھڑ گئیں۔

اتباعِ سنت اور بدعات سے اجتناب کا جو بیج حضرت شاہ ولی اللہ محدث رضی اللہ عنہ نے اس ملک میں بو دیا تھا، وہ پودا ان حضرات کے دور میں برگ و بار آور ثابت ہوا، اُدھر سے ابتدا ہوئی اور ادھر ایک تناور درخت بن گیا۔

معقول و منقول دونوں علوم میں ان کو اپنے اسلاف کی سی دستگاہ حاصل تھی، ائمہ کے اصول و فروع میں جب کلام کرتے تو اس فن کے امام نظر آتے، کسی بھی فن میں کسی کے ساتھ ان کا مناظرہ ہو جاتا تو معلوم ہوتا کہ وہ اس فن کے گویا حافظ ہیں۔ اصولِ فقہ نوکِ زبان تھے، حساب کا علم ان کی انگلیوں پر تھا اور قرآن و حدیث تو جیسے ان کے سینے میں محفوظ ہیں، منقولات و فقہ میں وہ کہنہ مشق اُستاد معلوم ہوتے تھے، مزے کی بات یہ کہ دیگر علما کی طرح درس و تدریس و تعلیم ان کا مشغلہ تھا اور نہ کتابیں زیرِ مطالعہ رکھتے تھے، خداداد ذہانت اور طبعِ نفیس کی بدولت محققین اور بڑے بڑے علما کے سامنے ہمیشہ سب سے آگے رہتے۔

حج اور جہاد کے سلسلہ میں عرب و عجم کا سفر کیا، علمائے عصر سے علمی مباحثے ہوئے، چنانچہ عرب میں شیخ محمد عابد سندی اور ہندوستان میں مولوی فضلِ حق سے علمی نوک جھونک ہوئی، مگر فتح و اقبال کا جھنڈا شاہ اسمٰعیل شہید کے ہاتھ رہا، مقابل کو شکست پر شکست ہی ہوا کی۔ ان مناظروں کے مسائل و عنوانات مشہورِ عالم ہیں، بیان کی حاجت نہیں۔

انھوں نے اپنی تمام عمر اللہ کی مرضی، سنتِ رسول اللہ کی نشر و نما، جہاد فی سبیل اللہ اور

انسانیت کی رہنمائی میں گزاری۔ وہ ایک دم کے لیے بھی بلادِ اسلام میں کسی بھی جگہ آرام کے لیے نہ بیٹھے، تمام تصانیف جو انتہائی ضرورت کے مواقع پر اور رفقا کی درخواست پر لکھی گئیں، اکثر دورانِ سفر تحریر میں آئیں جن پر نظرِ ثانی کی نوبت ہی نہ آئی، مگر اس کے باوجود مضامین کی بلاغت و تاثیر، املا کی فصاحت، روزِ کلام کی لطافت اور معانی کی تحقیق، تمام تصانیف میں ایسی زوردار ہے کہ ہم عصروں کے انداز و طرز سے بڑھ کر سلف کی یاد تازہ کرتی ہیں۔ اگر اطمینانِ خاطر اور جمعیتِ قلبی کے ساتھ وہ یکسو ہو کر تصنیف و تالیف کا کام کرتے تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ کیا کارنامے انجام دے ڈالتے!

یہ ذہانتِ طبع، بیدار مغزی اور افکارِ عالیہ جن کا تعلق شرعِ مبین کے تقاضوں کو کمالِ تشریح کی روشنی میں اجاگر کرنا تھا۔ بالآخر اہلِ زمانہ کے حسد اور بدعتیوں کی عداوت و افتراع کا موجب ہوئے۔ کبھی ترکِ حنفیت کی تہمت لگائی گئی تو کبھی وہابی ہو جانے کی خبر مشہور کی گئی۔ اس طوفانِ بدتمیزی میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ ان حضرات کو معتزلی اور خارجی بنا ڈالا گیا، اس افراط میں اپنے نامۂ اعمال کی طرح ان لوگوں نے اپنا چہرہ بھی سیاہ کر لیا، یہ تصانیف آج بھی ہمارے سامنے موجود ہیں، اہلِ انصاف بتلائیں کہ کس موقع پر ان کا معتزلی یا خارجی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ دراصل اس دروغ بافی سے ان طالبینِ دنیا کا مقصود یہ ہے کہ مخلوق خدا کو اللہ تعالےٰ کے ایک سچے اور مخلص بندے سے متنفر کیا جائے

شریعت سے دُوری اس قدر تھی کہ ہر طرف بدعت کے بازار گرم تھے، تا آنکہ ان حضرات کے کلام کی برکت سے بدعت کے پردے چاک ہوئے۔ ماضی میں بزرگانِ دین کی محنتوں سے دین کی جو شکل تھی وہ عوام کے ذہنوں میں پھر نمایاں ہوئی۔ ان کے فہم میں دین کی سمجھ پیدا ہوئی، اہلِ بدعت کے رنگ ڈھنگ باطل ہونے لگے، عوام نے سمجھ لیا کہ ان کے طریقوں پر چلنے سے شریعتِ حقہ نصیب نہ ہوگی۔ یہی وجہ ہے اہلِ بدعت کے شور و غوغا کی کچھ پیش نہ چلی، حق تعالیٰ کو اپنے کچھ بندوں بلکہ اکثر بندوں کی جو ہدایت منظور تھی، پردۂ عدم سے وہ ظہور میں آ کر رہی، بے شمار مخلوق نے جہنم کے راستہ پر چلنے سے توبہ کر کے صراطِ مستقیم کو اختیار کیا و للہ الحمد۔ غرض ہدایت کا ابرِ رحمت تھا جو اہلِ دل مسلمانوں پر خوب برسا۔

ان کے مخالفین میں اگر انصاف ہے تو معمولی سی فکر سے اس نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں کہ ان کے دور میں جو آج نماز روزہ کا یہ اہتمام پایا جاتا ہے۔ یہ سب انھیں بزرگوں کی بدولت ہے، ورنہ ہندوستان میں علما و مشائخ تقریباً تمام ہی کا یہ حال ہو چکا تھا۔ (اِلّا ما شاء اللہ) کہ اتباعِ دین اور احکامِ اسلام

عمل سے ان کو کوئی واسطہ نہ رہ گیا تھا۔ اپنے نفوس کی اصلاح کی فکر نہ تھی، درس و تعلیم کا یہ حال تھا کہ فقہ، حدیث، فنونِ شرعیہ اور علومِ دینیہ میں اشتغال نہیں تھا، ان کے تمام علمی کمالات، معقولات کی کتابوں کو پڑھنے پڑھانے میں منحصر ہو چکے تھے، یادرباروں میں فضیلت و جاہ اور علمی مشیخت کا سکہ بٹھانے کی فکر میں رہتے تھے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یک لخت فراموش کر چکے تھے۔ اپنی اپنی مشیخت کے لیے طویل و عریض دعاوی تھے، یا مناقب و مفاخر کی داستانیں تھیں۔

حق تعالیٰ نے جب ان کے وجودِ گرامی کو خلق کی ہدایت کے لیے برپا کر دیا، حق گوئی اور حق کی رہنمائی کا عزم ان کے سینہ میں بھر دیا۔ جاہل، عالم، فقیر، امیر تمام مخلوق گویا خواب سے بیدار ہو گئی۔ حق و باطل، درست اور غلط اور حرام و حلال میں تمیز ہوئی۔ اگرچہ بعض یا اکثر مسائل میں ان کی مخالفت بھی ہوئی، مگر اس مخالفت کی بنیاد انصاف پر نہ تھی۔ بلکہ سراسر تعصب پر مبنی تھی، حق یہ ہے کہ نہ صرف وہ بلکہ جملہ علما متقدمین نے یہی کچھ فرمایا ہے، ان لوگوں کے اقوال و افعال کوئی نئے نہ تھے جن کی اطاعت ناواجب قرار دی جائے۔ حکم تو شارع علیہ السلام ہی کا چل سکتا ہے، فقہا و محدثین قدما کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ سنت کی نصرت اور بدعت و شرک کی تردید میں جو کچھ انھوں نے کہا ہے مولوی اسمٰعیل سے اس کا دسواں حصہ بھی بروئے کار نہیں آیا، لیکن ابنارِ زمانہ کی نظر میں صرف متاخرین کے اقوال تک محدود تھیں، اور اہلِ سنت والجماعت کے مذاہب و تالیفات و تاریخ اور ان کے طبقات پر نظر نہ تھی، مخالفت کا بازار گرم کر دیا گیا۔

آج اگر کوئی اتباع کی زندگی میں ایک حرف جانتا سمجھتا ہے تو اپنے مذہب کے چند فروعی مسائل میں التزام کی حد تک محدود ہے، اگر ان کے خلاف کوئی بات کہتا ہے تو یہ کہہ دیتے ہیں کہ نئے مذہب کی ایجاد کی گئی ہے اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

حالانکہ اس باب میں ان حضرات نے سلف صالحین کی اقتدا سے ایک قدم باہر نہیں نکالا اور سراسر احوط پر عمل کی کوشش کی گئی ہے جو سنت سے ماخوذ ایک راہِ عمل ہے، لیکن جہالت کی فساد انگیزیاں اور تعصب کی نگری اندھی ہوتی ہے، حق تعالیٰ ہمارے دینی بھائیوں کو انصاف کی توفیق دے۔ شاہ صاحب تالیفات فقہ، حدیث، اصول وغیرہ میں نایاب نہیں ہیں، یہ تمام کتابیں بہت نافع اور اہلِ حق پر

ہمیشہ مقبول رہی ہیں[۱۰]

سر سید احمد خاں اپنی چشم دید کیفیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شاہ اسمٰعیل شہید نے جہاد فی سبیل اللہ کی تبلیغ شروع کی تو ان کی صیقل تقریر سے مسلمانوں کا آئینہ باطن مجلّی ہوگیا اور وہ چاہنے لگے کہ ان کے سر راہِ خدا میں کٹیں اور جانیں لوائے محمدیؐ کی سربلندی کے لیے قربان ہوں"[۱۱]

اس کے بعد وہ شاہ اسمٰعیل شہید کو ان الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کرتے ہیں:

"ذکر اس زبدۂ ارباب کمال کا داعی ہے کہ ہزار ہزار محامد پسندیدہ کو زبان پر لاکر ان کے آتشِ شوق کو تسکین دے۔

گہ نثار کند بر سر زبان چشمم مراچو نام شریفِ تو بر زبان آید[۱۲]

مولانا ابوالکلام آزاد شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے معرکۂ دعوت و عزیمت کا نقشہ کھینچتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"اور کچھ چند قدم اور آگے بڑھو، مقام عزیمت و دعوت کی کیسی کامل اور آشکارا مثال سامنے آتی ہے۔ ساری مثالوں سے آنکھیں بند کرلو، صرف یہی ایک مثال زیر بحث حقیقت کے فہم و کشف کے لیے کافی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا مقام ہر رنگ میں کس درجہ جامع و کامل ہے۔ بایں ہمہ یہاں جو کچھ ہوا، تجدید و تدوینِ علوم و معارف اور تعلیم و تربیتِ اصحابِ استعداد تک محدود رہا۔ اس سے آگے نہ بڑھ سکا، فعلاً عمل و نفاذ اور ظہور و شیوع کا پورا کام تو کسی دوسرے ہی مردِ میدان کا منتظر تھا۔ اور معلوم ہے کہ توفیقِ الٰہی نے یہ معاملہ حضرت علامہ و مُجدّد شہید رضی اللہ عنہ کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ خود حضرت شاہ صاحب کا بھی اس میں حصّہ نہ تھا:

می خواست است خیز ز عالم بر آورد آں باغباں کہ تربیتِ ایں نہال کرد

اگر خود شاہ صاحب اس وقت ہوتے تو انہی کے جھنڈے کے نیچے نظر آتے۔ حضرت پیر انصاری کا قول یاد رہے:

"من مرید خرقانی ام لیکن اگر خرقانی دریں وقت می بود، باوجود پیریش مریدی من می کرد۔"

شاہ صاحب نے مزاجِ وقت کے عدمِ تحمل و استعداد سے مجبور ہوکر بہ حکم:

۱۰۔ صدیق حسن خان، اتحاف النبلاء المتقین باحیا مآثر الفقہاء المحدثین، ص ۴۱۷، ۴۱۸

۱۱۔ سر سید احمد خاں، تذکرہ اہلِ دہلی، ص ۱۱۶

۱۲۔ ایضاً، ص ۱۱۷

بہ رمز نکتہ ادا می کنم کہ خلوتیاں سر سبو بکشادند در فرو بستند

دعوت و اصلاح امت کے جو بھید کہ پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلے کے حجروں میں دفن کر دیے تھے، اب اس سلطانِ وقت و اسکندرِ عزم کی بدولت شاہجہان آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا، اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک چرچے اور افسانے پھیل گئے۔ جن باتوں کے کہنے کی بڑے بڑوں کو بند حجروں کے اندر بھی تاب نہ تھی وہ اب سربازار کی جارہی اور ہو رہی تھیں اور خونِ شہادت کے چھینٹے حرف و حکایت کو نقوش و سواد بنا کر صفحۂ عالم پر ثبت کر رہے تھے

آخر کو لائیں گے کوئی آفت فغاں سے ہم حجت تمام کرتے ہیں آج آسماں سے ہم

پھر کیا اس وقت ہندوستان علم و عمل سے خالی ہو گیا تھا؟ یا حق پر چلنے والے اور حق کا درد رکھنے والے معدوم ہو گئے تھے؟ کون ہے جو ایسا کہہ سکتا ہے؟ خود اسی خاندانِ عالی میں کیسے کیسے اکابر و اساتذۂ علم و عمل موجود تھے۔ حضرت شاہ عبد العزیز کے درس و تدریس کی بادشاہت سمرقند و بخارا اور مصر و شام تک پھیلی ہوئی تھی۔ شاہ عبد القادر اور شاہ رفیع الدین علم و عمل کے آفتاب تھے۔ خاندان سے باہر اگر ان کے تربیت یافتوں کو دیکھا جائے تو کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں ان کا فیضانِ علم کام نہ کر رہا ہو، بایں ہمہ یہ کیا معاملہ ہے کہ تجدیدِ وقت کا ایک سب سے بڑا کام تھا، اس کے لیے کسی کے قدم کو جنبش نہ ہوئی، سب دوسرے دوسرے کاموں میں رہ گئے، یا حجروں کا کام یا مدرسوں کا۔ لیکن میدان والا معاملہ کسی سے بھی بن نہ آیا؟ وہ گویا ایک خاص پہناوا تھا جو صرف ایک ہی جسم کے لیے تھا اور ایک ہی پر چُست آیا۔ اس کے لیے خلعت حکمت و عظمت اور تشریف قبول کاندھے پہ ڈالے منتظر کھڑی تھی۔ زمانہ اپنے سارے سامانوں کے ساتھ کب سے اس کی راہ تک رہا تھا۔ امیدواروں پر امیدوار تھے، یکے بعد دیگرے گزرتے رہے مگر اس کا مستحق کوئی نہ نکلا

بارِ غم او عرض بہر کس کہ نمودم عاجز شد و ایں قرعہ بنامم زسر افتاد[۳۱]

برعظیم پاک و ہند کے عظیم مفکر اور نظریۂ پاکستان کے پیش کار ڈاکٹر سر محمد اقبال نے یورپ سے واپسی پر برصغیر کے سیاسی حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کو ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا:

"اگر مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ کے بعد ان کے مرتبے کا ایک مولوی بھی پیدا ہو جاتا تو آج ہندوستان کے مسلما

---

۳۱ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، ص ۲۶۰، ۲۶۱

ایسی ذلت کی زندگی نہ گزارتے ہیں[۱۳]

مولانا غلام رسول مہرؒ رقمطراز ہیں:

"پاک و ہند کی وسیع سرزمین میں علم و فضل، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، وعظ و ارشاد، تجدیدِ دین، احیائے اسلامیت اور اصلاحِ امت کی ایسی بلند نسبتیں شاید ہی کسی کے حصے میں آئی ہوں، جن سے شاہ اسمٰعیل مشرف ہوئے۔ اور ایسی گراں بہا میراث بھی بہت کم لوگوں کو ملی ہوگی۔ شاہ اسمٰعیل نے ان نسبتوں کی بلندی اور اس میراث کی گراں بہائی نہ محض قائم رکھی بلکہ عملاً ان کی زینت و زیبائی بدرجہا درخشاں تر بنادی[۱۵]

پاکستان کے معزز اور نامور عالم دین مولانا محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں:

"جب کہا جائے کہ فلاں شخص اپنے کمالاتِ ایمانی، اخلاص، علم و عمل، جہاد و ایثار، کٹھن مشکلات کی برداشت اور اتباعِ سنت میں صحابی کے مشابہ ہے تو یہ بات اس مفاخر و کمالات کے اظہار میں نہایت عالیشان تعبیر کہی جائے گی۔

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اسی مدح و توصیف کے لائق تھے، کیونکہ حضراتِ صحابہؓ کی زندگی سے ان کی زندگی کو بڑی مشابہت حاصل تھی۔ سرزمین ہند کو بجا طور پر حق پہنچتا ہے کہ وہ ان کے نقوشِ حیات پر جس قدر بھی فخر کرے، کم ہے، ان کی زندگی اس وقت تابناک ہو کر ابھری جب تمام عالمِ اسلام میں اس دور کے لحاظ سے گویا قحط الرجال تھا۔

قدرت نے ان کو جس فطری جوہر سے آراستہ کیا تھا، وہ اس کی تابناکی میں، اتباعِ سنتِ نبویؐ کے سخت عامل اور نئی پیدا شدہ بدعات سے سخت متنفر تھے۔ ان کا گھرانہ علمی تھا، انھوں نے قرآن و سنت کی صاف ستھری آوازوں میں علمی و عملی ذوق کو پروان چڑھایا تھا۔ ان کو ورثہ میں علم و یقین کی وہی کشادہ راہیں ملیں، جن پر مشیت کی رہنمائی ہمیشہ ہوتی چلی آئی ہے، چنانچہ ان کی زندگی احیائے سنت اور تطہیر بدعت کے لیے وقف ہو چکی تھی۔ ان کی زبان اس معاملہ میں سونتی ہوئی تلوار، ان کا دل اور حوصلہ کوہِ بلند، ان کی قوتِ فکری برقِ تپاں، ان کا عزم شمشیرِ براں اور ان کا عمل ایک سیلِ جرار تھا۔

شاہ اسمٰعیل نے آثارِ نبوت پر فنا ہو جانے کو اپنا مقصدِ وحید قرار دیا تھا، وہ جب منبر پر ہوتے تو موسلادھار بارش بن کر برستے، ان کے وعظ کی بلیغ تاثیر سے پتھر دل موم ہو جاتے، جب کفار سے نبرد آزمائی کے لیے میدانِ جہاد

---

[۱۴] محمد ابراہیم میر۔ تاریخ اہلِ حدیث، ص ۴۲۲ [۱۵] غلام رسول مہر۔ مقدمہ تقویۃ الایمان، ص ۷

یں اُترتے تو یوں لگتا کہ وہ شیرِ بیشہ ہیں، عسکری قابلیت ہی میں اپنی عمر کا تمام حصّہ صرف کر کے چلے آ رہے ہیں اور جب حقائقِ الٰہیہ، معارفِ ربانیہ اور دقائقِ حکمت میں قدم رکھتے تو گویا قدرت نے اُن کے ہاتھ میں صحیح نشانہ پر تیر مارنے والی کمان عطا کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ بساطِ ہند پر اس اخیر دَور میں ان کے حیرت انگیز کمالات کا جامع آدمی تاریخ میں نظر نہیں آتا، اس قدر جامع اور متنوع شخصیت کے مالک تھے کہ حیاتِ صحابہؓ کی جھلک نظر آتی تھی۔ قوتِ ایمانی، سنت کے ساتھ بے نظیر گرویدگی، دنیا سے نفرت، جہاد فی سبیل اللہ سے عشق، ہر محبوب سے محبوب شے کی خدا کی راہ میں قربانی، رضاءِ حق کی راہ میں فنا ہو جانے کے لیے ہمہ وقت مستعد۔ وہ نہایت صاف ستھرے چشموں سے مستفید ہوئے تھے، شاہ ولی اللہ دہلوی ان کے دادا، شاہ عبدالعزیزؒ اور ان کے برادرانِ کرام ان کے چچا تھے۔ عارف اور مجاہدِ کبیر شیخ سید احمد بریلوی شہید ان کے امام و مرشد تھے۔ ان کا قلبِ عظیم اخلاص کی روشنی سے منور تھا۔ عظیم مجاہدوں اور ریاضتوں میں انھوں نے اپنی زندگی کا حصّہ صرف کیا تھا۔ غرض ان کی زندگی ہر پہلو سے حیرت انگیز ہے۔ سچ یہ ہے کہ وہ مشیتِ الٰہیہ کا شاہکار تھے"[116]

برّصغیر پاک و ہند کے نامور عالم مولانا محمد میاںؒ رقمطراز ہیں:

"حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی سپاہیانہ زندگی کے ساتھ جب (آپ کی) علمی خدمات پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ یگانۂ روزگار ایک مافوق الفطرت حیات کا مالک ہے، جس کی مثال کے لیے تمام دنیا کی تاریخ میں چند نفوس کے سوا زائد افراد نہیں مِل سکتے"[117]

سید ابوالاعلیٰ مودودی شاہ اسمٰعیل شہید کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"صحیح معنوں میں اسلامی جہاد اس سرزمین پر صرف ایک ہی مرتبہ ہوا، اور یہ وہی جہاد تھا جس کے امیر حضرت سید احمد بریلوی اور سپہ سالار حضرت شاہ اسمٰعیل شہید تھے۔ پہلے کی لڑائیاں نہ تو خالصتاً للہ تھیں اور نہ ان کی تہ میں خالص اسلامی سیرت تھی، نہ ان میں اسلامی قوانینِ جنگ کی پابندی کی گئی نہ ان کے نتیجہ میں خلافتِ الٰہیہ کبھی یہاں قائم ہوئی اس لیے وہ بس لڑائیاں تھیں۔

---

[116] محمد یوسف بنوری، مقدمہ "عبقات" (عربی)، ص ۱-۴

[117] محمد میاں دہلوی، مولانا۔ "الشہید بن الشہید" طبع اوّل، دہلی، ص ۲۳

دنیوی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا واقعہ کچھ عظیم الشان فتوحات اور سلطنتوں کے مقابلہ میں اتنا حقیر نظر آتا ہے گویا پہاڑ کے سامنے رائی کا ایک دانہ ہے لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس ملک میں اسلامی تاریخ کا یہ واقعہ سب سے درخشاں ہے اور میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ خدا کی میزان میں ہندی مسلم قوم کے دوازدہ صد سالہ کارناموں میں سے جتنا حصہ خیر کے پلڑے میں رکھے جانے کے قابل ہوگا اس کا سب سے زیادہ وزنی جزیہی ہوگا"[18]

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدیر "برہان" دہلی رقمطراز ہیں :

"اگر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی شاندار کوششوں پر نظر ڈالی جائے تو آپ سے بڑا ہیرو (HERO) دکھائی نہ دے گا۔ ایک طرف تو وہ غیر اسلامی رسوم و عقائد کے خلاف قلمی اور لسانی جہاد میں معروف تھے، اور دوسری طرف میدانِ جنگ میں تلوار لیے گھوڑے پر سوار۔ یعنی ایسی پاکیزہ صفات کا ذاتِ واحد میں مجتمع ہونا نہایت نادر چیز ہے"[19]

ڈاکٹر محمد باقر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی عظمت کا اعتراف ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں :

"خلافتِ راشدہ کے بعد اسلام نے حقیقی اسلامی نمونے کے مسلمان بہت کم پیدا کیے ہیں اور مولوی شاہ محمد اسمٰعیل جیسے راسخ العقیدہ مسلمان تو اس سے بھی کم پیدا ہوئے ہیں"[20]

---

[18] سید ابوالاعلیٰ مودودی، دیباچہ "شاہ اسمٰعیل شہیدؒ" - ص ۱۹-۲۰

[19] سعید احمد اکبر آبادی، "اسلامی انقلاب کا پہلا علمبردار" مقالہ مشمولہ شاہ اسمٰعیل شہید، ص ۱۴۴-

[20] ڈاکٹر محمد باقر، "انیسویں صدی کا مجاہد مصلح" مقالہ مشمولہ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، ص ۳۳-

ڈاکٹر محمد گریوال

مولانا محمد علی جوہر مرحوم

مولانا محمد علی جوہر مسلمانانِ برصغیر کی ایک عظیم شخصیت تھے۔ وہ ایک اعلیٰ ادیب و شاعر، بے مثال نقاد، شعلہ بیان مقرر اور صاحبِ بصیرت عالم تھے۔ مولانا کی سیرت کے ان سب پہلوؤں پر اسلام کا رنگ غالب تھا۔ وہ حقیقی معنوں میں مردِ مجاہد اور مردِ مومن تھے۔ انھیں روئے زمین کے تمام مسلمانوں سے والہانہ پیار تھا۔ ان کے پختہ جذبۂ ایمانی نے زندگی کے ہر پہلو میں انھیں نڈر اور بے باک بنا دیا تھا۔ وہ صحیح معنوں میں جابر سلطان کے سامنے کلمۂ حق کہنے والے تھے اور یہی وجہ ہے کہ زندگی بھر باطل اور استبدادی قوتوں سے ٹکراتے رہے۔ اپنی اس ادا پر وہ خود نازاں تھے۔ فرماتے ہیں،

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے　　　یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لیے ہے

اپنے زمانہ طالب علمی میں (علی گڑھ کالج کے قیام کے دوران) شوکت علی اور محمد علی دونوں بھائیوں نے کافی نام پیدا کیا۔ دونوں بھائیوں کو جس شخصیت نے زیادہ متاثر کیا وہ مولانا شبلی نعمانی تھے۔ مولانا شبلی بھی، جن کی شخصیت و علمیت سے انکار ہرگز ممکن نہیں، وہ ان دنوں علی گڑھ میں عربی اور فارسی کے پروفیسر تھے۔ دونوں بھائی آپ کے عالمانہ مذہبی لیکچروں سے بہت متاثر تھے۔

مولانا محمد علی نے ۱۸۹۶ء میں بی۔ اے کا امتحان پاس کیا اور الہ آباد یونیورسٹی میں اوّل آئے۔ اس وقت علی گڑھ کالج الہ آباد یونیورسٹی سے منسلک تھا۔ ۱۸۹۸ء میں آپ اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان تشریف لے گئے اور آکسفورڈ یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔ جہاں آپ چار سال تک مقیم رہے۔ آپ کے بڑے بھائی شوکت علی کی خواہش تھی کہ آپ انگلستان میں انڈین سول سروس کا امتحان دیں اور سرکاری افسر بنیں لیکن وہ اس میں ناکام رہے۔ قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا آپ آکسفورڈ یونیورسٹی سے "ماڈرن ہسٹری" میں آنرز کی ڈگری لے کر ۱۹۰۲ء میں وطن واپس آگئے۔ نوکری کی تلاش ہوئی، علی گڑھ کالج میں لیکچرشپ کے لیے درخواست دی۔ نواب محسن الملک (۱۸۳۷ - ۱۹۰۷ء) کالج کے سیکرٹری تھے، وہ آپ کو سٹاف میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے آپ کی پرزور سفارش کی لیکن کالج کے انگریز پرنسپل تھیوڈر مارسن نے آپ کو سٹاف میں شامل

کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ وہ محمد علی کی ذہانت اور بے باکی سے خوفزدہ تھے۔ بہرکیف نواب رامپور نے آپ کو ملازمت میں لے لیا۔ رامپور میں آپ زیادہ عرصہ نہ ٹھہر سکے اور جلد ہی بڑودہ چلے گئے۔ ۱۹۰۲ء تقریباً ۱۹۱۱ء تک مہاراجہ بڑودہ کی ملازمت میں رہے۔ اس دوران میں آپ نے اعلیٰ انتظامی عہدوں پر کام کیا اور اپنی تمام تر صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کیا۔ لیکن یہ ملازمت آپ کو زیادہ راس نہ آئی اور جلد ہی آپ نے صحافت کا پیشہ اختیار کر لیا۔

انشاء پردازی کے آپ پہلے ہی سے بہت شوقین تھے۔ دورانِ ملازمت اس وقت کے مشہور و معروف انگریزی اخباروں اور رسالوں میں اپنے مضامین چھپواتے رہے۔ سب سے پہلا مضمون علی گڑھ کالج کے متعلق پنجاب آبزرور میں چھپا تھا۔ بعد ازاں "ٹائمز آف انڈیا"، "انڈین سپکٹیٹر" اور "ہندوستانی ریویو" میں آپ کے بے شمار مضامین چھپے، جن سے صحافی حلقوں میں آپ کو بہت شہرت نصیب ہوئی۔ آپ پہلے ہندوستانی تھے، جن سے یوپی کے انگریزی اخباروں کے ایڈیٹر مضامین لکھنے کی درخواست کرتے تھے۔ واقعتاً آپ بہترین انگریزی لکھتے تھے۔ انگریزی اخباروں رسالوں میں چھپنے والے مضامین کی شہرت نے آپ میں اور زیادہ خود اعتمادی پیدا کر دی۔ چنانچہ انھوں نے یکم جنوری ۱۹۱۱ء کو ہفتہ وار کامریڈ کا پہلا پرچہ شائع کیا۔ اور اس طرح آپ کی صحافتی زندگی کا آغاز ہوا۔ یہ آپ کی زندگی کا نہایت اہم موڑ تھا کیونکہ یہیں سے آپ کی بھرپور سیاسی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔

آپ کی سیاسی زندگی کا آغاز عملی طور پر تو دورانِ ملازمت ہی ہو چکا تھا۔ آپ دسمبر ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے قیام کے وقت برصغیر کے عظیم رہنماؤں کے ساتھ ڈھاکہ میں موجود تھے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا قیام اسلامیانِ برصغیر کی سیاسی زندگی میں انقلابی موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔

نواب محسن الملک اور وقار الملک نے جو مسلمانوں کی تمام تر سیاست کے کرتا دھرتا تھے، مولانا محمد علی سے اس تاریخی واقعہ کے حالات قلمبند کرنے کے لیے کہا، جو انھوں نے ان بزرگ سیاست دانوں کے ارشاد کی تعمیل کرتے ہوئے "گرین بک" سبز کتاب کی شکل میں پیش کیے۔

آل انڈیا مسلم لیگ کی سب سے بڑی کامیابی یہ تھی کہ ۱۹۰۹ء کی اصلاحات میں اس نے سب سے پہلے مطالبہ علیحدہ طریقِ انتخاب کو تسلیم کر لیا۔ لیکن مسلمان اس کے باوجود مطمئن نہ تھے اور ۱۹۱۱ء کے بعد جب کہ مولانا میدانِ سیاست اور صحافت میں پوری قوت کے ساتھ کود پڑے برصغیر کے مسلمان انگریزوں سے اور بھی متنفر ہو گئے

اس سلسلے میں حالات و واقعات کی تفصیل یہ ہے:

۱۱ر ستمبر ۱۹۱۱ء کو تقسیم بنگال کو منسوخ کر دیا گیا، یہ مسلمانوں کے لیے ایک بہت بڑا صدمہ تھا۔ نواب سلیم اللہ آف ڈھاکہ جن کی قیادت میں آل انڈیا مسلم لیگ معرضِ وجود میں آئی تھی، اسی صدمے سے کوچ کر گئے۔ بنگال کو انگریزوں نے انتظامی وجوہات کے بہانے سے تقسیم کیا تھا۔ مشرقی بنگال کے مسلمانوں سے انھیں کوئی ہمدردی نہ تھی لیکن وہاں صنعتی طور پر مسلمانوں کو فائدہ پہنچا تھا۔ ہندوؤں کو یہ چیز ناگوار گزری، ان کی تجارت، نوکریاں نکالتیں اور زمینداریاں خطرے میں پڑ گئیں۔ وہ صدیوں سے مشرقی بنگال کے مسلمانوں کا استحصال کر رہے تھے۔ اب وہ تقسیم کو برداشت نہ کر سکے۔ انھوں نے زبردست مخالفت کا مظاہرہ کیا۔ دہشت پھیلائی۔ وائسرائے پر بم برسائے۔ تقریباً چھ سال تک ہڑتالوں اور مظاہروں کا سلسلہ چلتا رہا۔ آخر حکومتِ وقت نے ہندوؤں کو خوش کرنے کے لیے اپنے "طے شدہ" فیصلے یعنی تقسیم بنگال کو منسوخ کر دیا اور مسلمانوں کے جذبات کی پروا نہ کی۔ ۱۲-۱۹۱۳ء میں بلقانی جنگیں شروع ہو گئیں۔ انگریزوں نے ترکوں کی عیسائی رعایا کا ساتھ دیا اور ترکوں پر مظالم ڈھائے، جن سے برصغیر کے مسلمانوں کے جذبات مزید برانگیختہ ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اسی دوران یعنی جولائی ۱۹۱۳ء میں کان پور مچھلی بازار مسجد کا واقعہ پیش آیا۔ مسجد کے ایک حصّہ کو حکومت کی مرضی سے مسمار کر دیا گیا۔ مسلمان اس زیادتی کی تاب نہ لا سکے۔ ان میں جوش پیدا ہو گیا۔ اسی اثنا میں مسلمانوں نے علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنانے کا مطالبہ کیا۔ حکومت نے حیلوں بہانوں سے اسے بھی رد کر دیا۔ مسلمانوں کے غم و غصے میں یہ واقعہ بھی مزید شدت کا باعث بنا۔

یہ تھے وہ واقعات و حالات، جب کہ محمد علی، جو اب مولانا بن چکے تھے، میدانِ سیاست اور صحافت میں کود پڑے۔ حالات نازک تھے برطانوی حکومت بہت مضبوط تھی۔ اس کا رعب اور دبدبہ بہت زیادہ تھا۔ ایسی حکومت کے خلاف کچھ کہنا لکھنا آسان نہیں تھا لیکن مولانا جوہر نے ایک مردِ مومن کی حیثیت سے اپنے صحافتی اور سیاسی فرائض کو نہایت ہی بہادری، بے باکی اور ثابت قدمی سے نبا ہا۔ انھوں نے اپنی تقریروں اور تحریروں میں کمالِ جرأت سے حکومتِ وقت کی غلط پالیسیوں کو نشانۂ تنقید بنایا۔ حکومت کو برے نتائج سے خبردار اور متنبہ کیا۔ وہ باطل قوتوں سے ٹکرائے۔ جابر حکمرانوں کو چیلنج کیا۔ استبدادی حکومت کے ایوان لرز اٹھے۔ جوہر کا قلم تنسیخ تقسیم بنگال پر اٹھا۔ بلقانی جنگوں پر اٹھا۔ طرابلس میں ترکوں پر ڈھائے جانے والے مظالم پر اٹھا۔ غرض ہر واقعہ پر بھی مولانا نے لکھا مسلمانوں کے دلوں میں آگ لگا دی۔ اسی دور میں

مسلمانوں میں سیاسی شعور تیز ہونا شروع ہوا، اگرچہ انہی مسائل پر مولانا ظفر علی خان اور مولانا ابو الکلام آزاد بھی لکھتے تھے لیکن جو بات مولانا جوہر کے کامریڈ میں تھی وہ زمیندار اور الہلال میں نہ تھی۔ البتہ مولانا کا اردو اخبار ہمدرد جو انھوں نے ۱۹۱۲ء میں دہلی آکر نکالا تھا، زمیندار اور الہلال کا مقابلہ نہ کرسکا۔ کامریڈ کی تحریروں کے تو انگریز بھی مداح تھے۔

یہ پُر آشوب دَور تھا۔ مولانا نے عظیم کارنامے انجام دیئے۔ مسلمانوں میں سیاسی شعور کو تیز کیا۔ ان کے حقوق کی حفاظت کی۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے بنیادی دستور میں تبدیلیاں لانے کی کوشش کی۔ ترکوں کی وکالت کے لیے وزیر حسن کے ساتھ انگلستان تشریف لے گئے اور وہیں پر محمد علی جناح کو آل انڈیا مسلم لیگ کا ممبر بننے پر راضی کیا۔ مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ تھا۔ اور ہندوستان واپس آکر ہندو مسلم اتحاد کے لیے کام کرنے لگے اور جناح تو اس سلسلے میں ہندو مسلم اتحاد کے پیغمبر کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم کا آغاز ہوا۔ ترکوں پر بھی جنگ کے بادل منڈلا رہے تھے۔ لنڈن ٹائمز نے اس سلسلے میں ایک اداریہ لکھ مارا۔ عنوان تھا "چوائس آف دی ٹرکس" تھا۔ اس عنوان سے مولانا جوہر نے ترکوں کی وکالت کرتے ہوئے کامریڈ میں اداریہ لکھ دیا۔ یہ اداریہ بیس کالموں پر مشتمل تھا اور چالیس گھنٹوں میں لکھا گیا تھا۔ دوستوں نے مولانا کو سمجھایا کہ ایسا سخت اداریہ نہ لکھیں لیکن مولانا نے دوستوں سے کہا کہ وہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ اپنی موت کے وارنٹ پر دستخط کر رہے ہیں یہ اداریہ ضرور لکھیں گے اور اداریہ لکھا گیا۔ حکومت سٹپٹا اٹھی اور اس تاریخی اداریہ کی بنا پر مولانا جوہر اور ان کے بڑے بھائی مولانا شوکت علی کو ۱۹۱۵ء میں قید کر دیا گیا۔ وہ چار سال تک قید میں رہے۔

جنگ جاری رہی۔ سیاسی افق پر اہم واقعات رونما ہوئے۔ ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ میثاق لکھا گیا۔ اسی سال جزیرۃ العرب میں شریف حسین آف مکہ نے ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی۔ ترک شکست کھا گئے۔ ہندوستان میں نئی اصلاحات کے لیے کوششیں ہوئیں۔ جلیانوالہ باغ جیسے واقعات رونما ہوئے۔ یہ سب کچھ اس وقت ہوا جب کہ علی برادران جیلوں میں تھے۔

علی برادران کی غیر موجودگی میں بی اماں نے کمال جرأت کا مظاہرہ کیا۔ وہ اپنے شیر بیٹوں کی عدم موجودگی میں ان کے مشن کو آگے بڑھاتی رہیں اور ولولہ انگیز تقریریں کرتی رہیں۔ ۱۹۱۷ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں شامل ہوئیں۔ اپنی جرأت مندانہ تقریروں سے مسلمانوں کے دلوں کو گرمایا۔

علی برادران کو دسمبر ۱۹۱۹ء میں رہا کر دیا گیا۔ حالات بدستور پُر آشوب تھے۔ تحریکِ خلافت کا آغاز ہو چکا تھا۔ ترکی کی شکست کے بعد سامراجی طاقتیں اس کے حصے بخرے کرنے پر تُلی ہوتی تھیں۔ علی برادران

قید سے رہائی پاکر سیدھے امرتسر پہنچے جہاں سیاسی پارٹیوں کے اجلاس ہو رہے تھے۔ اب انھوں نے تحریکِ خلافت کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اُسے نقطۂ عروج پر پہنچا دیا۔ وہ ملک کے کونے کونے میں گئے۔ ولولہ انگیز تقریریں کیں۔ اس طرح ہر طرف تحریکِ خلافت کا ڈنکا بجنے لگا۔ علی برادران کی رہائی کے تیس دن بعد ۳۰ ہزار افراد جیلوں میں جا چکے تھے۔ مولانا جوہر کی قیادت میں ایک وفد انگلستان گیا لیکن انگریز شاطروں نے فتح کے نشے میں اس وفد کے مطالبات پر توجہ نہ دی اور وفد ناکام واپس آگیا۔ بہر حال تحریک پورے زوروں پر تھی۔ مہاتما گاندھی نے بھی چابک دستی سے عدم تعاون کی تحریک شروع کر دی۔ گاندھی نے ظاہری طور پر تحریکِ خلافت کی حمایت کی تھی۔ اس لیے علی برادران نے عدم تعاون کی تحریک میں بھرپور حصّہ لیا۔ گاندھی مسلمانوں کی تحریکِ خلافت سے جھنجھلا اٹھے تھے۔ کیونکہ اس طرح مسلمان ہندوستان کی سیاست پر چھا رہے تھے۔ اور گاندھی جیسے چالاک ہندو رہنما اسے برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے عدمِ تعاون کی تحریک چلائی تھی۔ اور جب یہ دیکھا کہ مسلمان اس کے ذریعے بھی سیاست پر حاوی ہو رہے ہیں تو فوراً یہ تحریک بند کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ یہ کہنا مناسب نہیں کہ مولانا جوہر گاندھی کے سیاسی چکر میں آگئے تھے۔ مولانا صاف دل انسان تھے۔ انھیں تو انگریزوں کا مقابلہ کرنا تھا اس لیے ہندوؤں کی حمایت کے متقاضی ہوئے اور ہندو مسلم اتحاد کے لیے کوشاں رہے۔

اسی سلسلے میں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ ہندو مسلم اتحاد کے لیے یہاں تک کہہ گزرے کہ شملہ وفد کی تشکیل کمانڈ پرفارمیس (COMMAND PERFOKMAICE) تھی۔ یہاں اس امر کی نشاندہی کر دینا ضروری ہے کہ مولانا نے اس قسم کے الفاظ ۱۹۲۳ء میں کانگریس کے سالانہ اجلاس منعقدہ کاکناڈا میں کہے تھے۔ ان کا مطلب یہ ہرگز نہیں تھا جو ہندو مورخین بیان کرتے ہیں اور دلیل کے طور پر اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔ ہندو مؤرخین کے دعوے کو پروفیسر ڈاکٹر سیّد رضی واسطی نے مولانا کا ایک خط، جو انھوں نے اس وقت کے وائسرائے کو لکھا تھا، سکاٹ لینڈ کی نیشنل لائبریری سے دریافت کر کے باطل قرار دے دیا ہے۔ مولانا نے اپنے خط میں مسلمانوں کے مطالبات پر، جو "شملہ وفد" میں پیش کیے گئے تھے، وائسرائے کی طرف سے خاص توجہ نہ دینے کی شکایت کی ہے۔ اگر وہ "شملہ وفد" کو بقول ہندو مورخین کمانڈ پرفارمنس، سمجھتے تھے تو وہ ایسے خیالات کا اظہار اس وقت بھی کر سکتے تھے۔

علی برادران کی شہرت تحریکِ خلافت کی وجہ سے نقطۂ عروج پر پہنچ چکی تھی۔ ستمبر ۱۹۲۱ء میں کراچی خلافت کانفرنس کے دوران ایک زبردست تقریر کی، جس میں مسلمان فوجیوں کو برطانوی ملازمت چھوڑ دینے کا

مشورہ دیا۔ حکومت نے اس کی پاداش میں علی برادران کے خلاف مقدمۂ بغاوت درج کر لیا۔ اور وہ جلد ہی قید کر دیئے گئے۔ اس مقدمۂ بغاوت کی ساری کاروائی کراچی میں ہوئی۔ حکومت نے مختلف ذریعوں سے علی برادران کو آئندہ محتاط رہنے کی درخواست کی۔ لیکن علی برادران اپنے موقف پر ڈٹے رہے۔ اور ان کے عزم و استقلال میں کوئی لغزش نہ آئی۔ ان کی عدم موجودگی میں بی اماں نے پہلے سے زیادہ زبردست جرأت کا مظاہرہ کیا۔ ملک کے طوفانی دورے کیے، دھواں دھار تقریریں کیں۔ ہر طرف یہی بات لوگوں کی زبان پر تھی:

بولی اماں محمد علی کی جان بیٹا خلافت پہ دے دو

ایسی عظیم ماں کے ہوتے ہوئے شیر بیٹوں کے پاؤں میں لغزش کیسے آسکتی تھی۔ ۱۹۲۳ء میں علی برادران کو رہا کر دیا گیا۔ اب تحریکِ خلافت کا زور ٹوٹنا شروع ہو گیا تھا۔ ترکی میں سیاسی انقلاب آچکا تھا۔ مصطفےٰ کمال برسرِ اقتدار آچکے تھے۔ سلطان کے ادارے کو ختم کر دیا گیا تھا۔ تاہم خلافت کے ادارے کو برائے نام قائم رکھا گیا لیکن ۱۹۲۴ء کے شروع میں خلافت بھی ختم کر دی گئی۔ خلافت کے خاتمہ سے تحریکِ خلافت کمزور ہو گئی۔ علی برادران نے اپنے مشن کو جاری رکھا لیکن پہلے کی سی بات نہ رہی۔ اب فرق یہ تھا کہ وہ پہلے کی طرح اب ہندو رہنماؤں پر بھروسہ نہیں کرتے تھے۔ اب وہ ذہنی طور پر مسلم لیگ کی طرف مائل ہو رہے تھے اور روز بروز کانگریسی لیڈروں سے دور اور مسلم لیگ قیادت کے نزدیک ہوتے گئے۔ ۱۹۲۷ء کی "تجاویزِ دہلی" کی تدوین میں محمد علی جناح کے ساتھ کام کیا۔ کچھ عرصہ بعد بغرض علاج انگلستان تشریف لے گئے لیکن دوران علاج نہرو رپورٹ کی اشاعت کی خبر پہنچی۔ فوراً عازمِ وطن ہوئے۔

نہرو رپورٹ موتی لال نہرو کی قیادت میں مرتب کی گئی تھی۔ اگرچہ انگریزوں کے چیلنج کے جواب میں اہالیانِ ہندوستان کی مشترکہ آئینی دستاویز کے طور پر ترتیب دی گئی تھی۔ لیکن اس میں اس دور کے مسلمانوں کے مشہور مطالبات کو رد کر دیا گیا تھا۔ وفاقی طرزِ حکومت، کونسلوں اور ملازمتوں میں مسلمانوں کا ایک تہائی حصہ، مسلم ثقافت کی حفاظت، اردو کی ترقی، صوبہ سندھ کی بمبئی سے علیحدگی، سرحد اور بلوچستان میں نئی اصلاحات، مسلمانوں کے اس دور میں مشہور مطالبات تھے۔ جن کو "تجاویزِ دہلی" کے ذریعہ یکجا کر دیا گیا تھا۔ لیکن ان سب مطالبات کو کانگریسی شاطروں نے پائے حقارت سے ٹھکرا دیا تھا۔ دراصل ہندو ہندوستان میں ہندو راج قائم کرنے کا منصوبہ بنا رہے تھے لیکن مسلمانوں کے مخلص رہنما اس کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ نہرو رپورٹ

کو دسمبر ۱۹۲۸ء کی آل پارٹیز کنونشن میں تبصرہ کے لیے پیش کیا گیا۔ مسلمان نمائندے بھی شامل ہوئے۔ محمد علی جناح نے ترامیم پیش کیں۔ مولانا محمد علی جوہر نے ان ترامیم کی پُرزور حمایت کی۔ کنونشن کے چوتھے اور پانچویں دن جب قائدِ اعظم محمد علی جناح اور جوہر نے تقریریں کیں تو اُن پر ہندو رہنماؤں نے آوازے کسے۔ قائدِ اعظم کو کانگرس کا بگڑا ہوا بچہ گردانا گیا اور جوہر کو گالیاں دی گئیں۔

محمد علی جوہر ان حالات سے نااُمید نہ ہوئے اور برابر اپنے مشن کے لیے کام کرتے رہے۔ اب وہ ہندوستان کی آزادی کے لیے کوشاں تھے۔ یہ بھی یاد رہے کہ آپ دو قومی نظریہ کے پُرزور حامی بن گئے تھے اور اسی لیے ہندو رہنماؤں پر زور دیتے تھے کہ وہ مسلمانوں کی علیحدہ حیثیت کو تسلیم کرلیں۔ اور پھر آگے قدم بڑھائیں۔ لیکن ہندو رہنماؤں پر کوئی اثر نہ ہوا اور وہ بدستور اپنے گھناؤنے عزائم کا اظہار کرتے رہے۔

مولانا کی زندگی کا آخری بڑا واقعہ ان کی گول میز کانفرنس (۳۰-۱۹۳۱ء) میں شمولیت ہے۔ مولانا سخت بیمار تھے، ذیابیطس کے علاوہ اور بھی کئی بیماریاں تھیں لیکن اس کے باوجود گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان روانہ ہوگئے۔ اس لیے کہ اس کانفرنس میں ہندوستان کی قسمت کے متعلق فیصلے ہونے والے تھے۔ مولانا نے بیماری کے باوجود کانفرنس کی کاروائیوں میں بھرپور حصّہ لیا اور کہا: "جب تک مجھے پروانۂ آزادی نہیں مل جاتا میں وطن واپس نہیں جاؤں گا۔ میں ایک غلام ملک کو واپس نہیں جاسکتا۔ میں ایک غیر لیکن آزاد ملک میں مرنے کو ترجیح دوں گا۔ اگر تم ہمیں ہندوستان میں آزادی نہیں دے سکتے تو پھر تمھیں اپنے ملک میں میری قبر کے لیے جگہ مہیا کرنا ہوگی۔"

اس تاریخی تقریر کے تھوڑے عرصے بعد ہی یعنی ۴ جنوری ۱۹۳۱ء کو آپ اس جہان سے کوچ کر گئے۔ غیر لیکن آزاد ملک میں وفات پانے پر آپ کی روح مطمئن ہوگی۔ دنیائے فرنگ تو آپ کو آپ کی خواہش کے مطابق پروانۂ آزادی نہ دے سکی۔ لیکن خداوند تعالیٰ نے آپ کی خواہش کو پورا کردیا کہ غیر لیکن آزاد ملک میں موت دے دی اور قبر کے لیے بیت المقدس جیسی پاک سرزمین میں جگہ عطا فرمائی۔ مولانا کے لیے یہ بہت بڑا اعزاز تھا جو اس دنیا میں ان کی اسلامی خدمات کے پیشِ نظر انھیں مل سکتا تھا۔

مدیر

قرآنِ مجید کی ایک آیت کا اثر

قرآن مجید خدا تعالیٰ کا وہ پاک کلام ہے، جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل پر نازل ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں تو سننے والوں کے درِ دل پر براہِ راست دستک دیتی ہیں۔

قاضی ابوبکر بکار بن قتیبہ تیسری صدی ہجری میں مصر کے ایک نامور قاضی تھے۔ وہ ۱۸۲ھ (۷۹۸ء) میں بمقام بصرہ پیدا ہوئے اور ۲۴۸ھ یا ۲۴۹ھ اور بقول بعض ۲۴۶ھ میں خلیفہ متوکل کی طرف سے مصر کے قاضی مقرر ہوئے۔ ان کے دادا حارث بن کلاۃ الثقفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی تھے۔

قاضی ابوبکر بکّار بڑے ہی رقیق القلب تھے۔ آپ قرآنِ مجید کی تلاوت کے وقت گریۂ بے اختیار کے ہاتھوں مجبور ہو کر رو دیا کرتے تھے۔ جب وہ کسی مقدمے کے فیصلے سے فارغ ہوتے، تو تخلیہ میں جاتے اور مقدمے کے جتنے واقعات ان کے سامنے پیش ہو چکے ہوتے اور جو کچھ انھوں نے ان پر حکم دیا ہوتا، اُسے یاد کرتے اور اپنے نفس سے کہتے:

"اے بکّار! تیرے روبرو فلاں متخاصمین فلاں مقدمہ لائے۔ فلاں مدعی نے یہ جھگڑا پیش کیا۔ مدعا علیہ نے اس کا یہ جواب دیا اور تو نے اس پر یہ حکم دیا۔ بھلا یہ تو بتا کہ فردائے قیامت کو ان باتوں کا احکم الحاکمین کے سامنے کیا جواب دے گا؟"

جب آپ فریقینِ مقدمہ میں سے کسی کو قسم دینے کا ارادہ کرتے، تو اُن کو جھوٹی قسم کے عذاب سے ڈراتے اور یہ آیت پڑھتے:

اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۳ : ۷۷﴾

(جو لوگ اپنے عہد کے بدلے جو انھوں نے خدا کے ساتھ کیا تھا اور نیز اپنی قسموں کے بدلے بے حقیقت دنیاوی معاوضہ لے لیتے ہیں اور قول و قسم کا پاس نہیں کرتے، یہی لوگ ہیں جن کو آخرت میں کوئی بہرہ نہیں اور قیامت کے دن خدا ان سے بات

میں نہیں کرے گا اور نہ ان کی طرف نظر بھر کے دیکھے گا اور نہ ان کو گناہوں کی گندگی سے پاک کرے گا اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے)۔

اس آیت کے پڑھنے کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ فریقین خدا سے اپنی مغفرت کے طالب ہوتے تھے اور جھوٹی قسم کھانے سے پرہیز کرتے تھے۔ خود قاضی ابوبکرا تنے بڑے عہدے پر ہونے کے باوجود آیت قرآنیہ کے اثر سے لرزہ براندام ہوجایا کرتے تھے۔

احمد بن طولون حاکم مصر ہر سال ان کو وظیفہ مقررہ کے علاوہ ہزار دینار اپنی طرف سے دیا کرتا تھا۔ قاضی بکار مہر توڑنے اور تھیلی کھولنے کے بغیر یہ رقم بجنسہٖ رکھ دیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ابن طولون نے انھیں بلایا اور کہا کہ ابن موفق بن متوکل کی بیعت ولی عہدی کو جو معتضد کا باپ تھا، آپ فسخ کردیں۔ لیکن آپ نے انکار کردیا۔ اس پر ابن طولون نے آپ کو قید کرکے حکم دیا کہ جو روپیہ ہر سال انھیں دیا جاتا رہا ہے وہ ان سے طلب کرلیا جائے۔ ابن طولون کا خیال تھا کہ آپ نے روپیہ خرچ کرڈالا ہوگا۔ اب وہ کہاں دے سکیں گے۔ اس طرح زیادہ پریشان ہوں گے لیکن آپ نے مہر کیے کراسۂ اٹھارہ توڑے اسے بجنسہٖ واپس کردیے۔ یہ رقم جب ابن طولون کے پاس پہنچی تو وہ بہت نادم ہوا اور حیران بھی مگر غصّے کے مارے اس کا کلیجہ پھر بھی ٹھنڈا نہ ہوا اور ان کو بدستور قید میں رکھا۔

اسی اثنا میں ارباب حدیث نے ابن طولون سے درخواست کی کہ قاضی بکار حدیث کا جو درس انھیں دیا کرتے تھے، وہ اس سے محروم ہوگئے ہیں۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رموز و نکات بیان کرنے کی خاطر انھیں حدیث پڑھانے کی اجازت دی جائے۔ اس پر والیِ مصر نے انھیں حدیث پڑھانے کی اجازت دے دی۔

قید خانے ہی میں آپ ۶/ ذی الحجہ ۲۷۰ھ (۸۸۴ء) کو پنج شنبہ کے دن انتقال فرماگئے۔ آپ کی قبر ابن طباطبا کے پاس ہے۔ عام لوگوں کا خیال ہے کہ ان کی قبر کے پاس اگر دعا مانگی جائے تو وہ قبول ہوجاتی ہے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من اجلال اللہ اکرام ذی الشیبۃ المسلم، وحامل القرآن غیر الغالی فیہ ولا الجافی عنہ، واکرام السلطان المقسط۔

(سنن ابی داؤد)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی عمر رسیدہ مسلمان کی عزت کرنا، اور اس حافظِ قرآن کی تعظیم بجا لانا جو اس میں کمی بیشی سے کام نہ لیتا ہو۔ اور عادل بادشاہ کی توقیر کرنا، اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے۔

یہ حدیث اپنے مطالب کی ادائیگی میں بالکل واضح ہے اور اس کے الفاظ اپنے معنی و مفہوم کو ادا کرنے میں قطعی صاف ہیں۔ حدیث نے وضاحت کر دی ہے کہ تین قسم کے لوگوں کی عزت مسلمان پر ضروری ہے اور وہ اللہ کے احکام کی پابندی اور صحیح طور سے اس کی تعظیم کے فرائض سے اسی صورت میں سبکدوش ہو سکتا ہے جبکہ وہ ان تین قسم کے افراد کی عزت کرے گا۔

۱۔ وہ مسلمان جس کی تمام تر احکام اسلام کی بجا آوری اور اللہ کے دین کی تبلیغ و اشاعت میں گزر گئی، وہ حیاتِ مستعار کی آخری منزل میں پہنچ گیا، لیکن اس نے کبھی اسلام کی رہنمائی سے اپنے آپ کو آزاد نہیں کیا۔ اس کی زندگی کا ہر گوشہ اور اس کی حیاتِ دنیوی کا ہر پہلو ہمیشہ اسلام اور اس کے اوامر و نواہی کی بنیادی ذمہ داریوں کی تکمیل میں مصروف رہا۔ ایسے شخص کی عزت نہایت ضروری ہے۔ جو شخص اللہ کے اس نیک بندے کی عزت کرتا ہے وہ درحقیقت اللہ کی عزت کرتا ہے اور جو اس کی بے عزتی یا ذلت کے درپے ہے، وہ اللہ کی نافرمانی کرتا ہے اور اس کی توہین و رسوائی کا مرتکب ہوتا ہے۔

۲۔ دوسرا نمبر اس حافظِ قرآن یا حاملِ قرآن کا ہے، جو قرآنِ حکیم کے احکام اور مضامین بلا کم و کاست بیان کرتا ہے۔ اس فرض کی انجام دہی میں وہ اتنا دیانت دار ہے کہ افراط و تفریط سے بالا ہو کر بات کرتا ہے۔ نہ وہ اپنی طرف سے کچھ بڑھاتا ہے اور نہ کسی کی رعایت اور کسی کو خوش کرنے کی غرض سے اصل مضمون کے کسی حصے میں کمی بیشی کرتا ہے۔ وہ صحیح معنی میں حاملِ قرآن اور مبلغ احکامِ الٰہی ہے۔ اس نے اپنی زندگی کا اصل مقصد اسی کو قرار دے لیا ہے۔ وہ شخص بڑا ہی خوش بخت ہے اور اس کی عزت بدرجہا غایت ضروری ہے۔ چونکہ اس نے اپنے آپ کو اللہ کے سپرد کر رکھا ہے، اس لیے اس کی

عزت، اللہ کی عزت ہے اور اس کی ذلت، اللہ کے احکام کی توہین کے مترادف ہے، جو شدید سزا کا موجب ہوگی۔

۳- تیسرا درجہ اس بادشاہ کا ہے جو حق و انصاف کے معاملے میں کسی کی رو رعایت نہیں کرتا، جس کے تمام تر فیصلے عدل و انصاف کی میزان میں تُل کر صادر ہوتے ہیں۔ نہ وہ کسی پر ظلم کرتا ہے اور نہ ظالم کو معافی کے قابل سمجھتا ہے، اس کا ہر قدم جادۂ حق پر ہے اور وہ قسط و عدل کی سیدھی راہ پر گامزن ہے۔ وہ بادشاہت اور اختیارات کی اونچی مسند پر فائز ہونے کے باوجود حق کا حامی اور ظلم کا دشمن ہے، اور وہی کام کرتا ہے جس کی اسلام اجازت دیتا ہے۔ یعنی اس نے اپنے آپ کو کلیۃً اسلام کے حوالے کر رکھا ہے۔ اس شخص کے احترام و اکرام کے حدود کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ اس لیے نہیں کہ وہ بادشاہ یا صاحبِ اقتدار ہے بلکہ اس لیے کہ وہ عادل بادشاہ اور منصف حکمران ہے۔ اس کی عزت، اللہ کے احکام و فرامین کی عزت ہے۔

یاد رہے، حدیث میں سلطان یا بادشاہ کا جو لفظ آیا ہے، اس سے مراد ان معروف اور مشہور معنی میں بادشاہ یا سلطان نہیں ہے۔ جو واقعۃً کسی سلطنت یا مملکت کے تخت و تاج کا مالک ہو، بلکہ اس سے ہر وہ شخص مراد ہے جو کسی معنی میں بھی با اختیار ہے اور کسی ایسی مسند پر متمکن ہے جہاں اس سے عدل و انصاف اور ظلم و ستم دونوں کا صدور ممکن ہے۔ وہ بادشاہ بھی ہو سکتا ہے، وزیر بھی ہو سکتا ہے، چیف جسٹس بھی ہو سکتا ہے، جج اور مجسٹریٹ بھی ہو سکتا ہے، عالمِ دین بھی ہو سکتا ہے اور کوئی دیگر اہل کار اور حاکم بھی ہو سکتا ہے۔ وہ چھوٹے درجے کا ہو یا بڑے درجے کا۔

یہ تین قسم کے لوگ ہیں، جو عزت و احترام کے مستحق ہیں۔ وہ جہاں موجود ہوں، سمجھ لینا چاہیے کہ وہاں اللہ کی رحمت کا نزول ہو رہا ہے اور اس کی برکتوں کا مینہ برس رہا ہے۔ اور جہاں یہ خوش قسمت لوگ نہ ہوں یا ہوں تو ان کی عزت و توقیر کے جائز حدود کا خیال نہ رکھا جاتا ہو اور ان کو لائقِ اعتنا نہ سمجھا جاتا ہو تو کہنا چاہیے کہ وہاں بدقسمتی اور بدنصیبی نے ڈیرے ڈال لیے ہیں — جو لوگ ان کے احترام سے گریزاں ہیں، وہ اللہ کے معتوب ہیں —

نقد و نظر

پنجاب یونیورسٹی اور اقبال (تحقیقی مقالات کا کتابیاتی جائزہ)

مرتب : سید جمیل احمد رضوی

ناشر : عزیز پبلشرز۔ اردو بازار، لاہور

صفحات : ۱۳۲ - قیمت پندرہ روپے

مغرب میں کتابیات (BIBLIOGRAPHY) کا علم اور فن بہت ترقی کر چکا ہے۔ ہمارے ہاں اردو ادب میں کتابیات کی روایت ابھی تک عام رواج پذیر نہیں ہوئی۔ کتابیات یا (BIBLIOGRAPHY) ایسا ذریعہ ہے جو مطبوعہ لٹریچر کو ایک ریکارڈ کی حیثیت سے محفوظ رکھتا ہے۔ موجودہ دور میں اساتذہ، طلبہ، محققین اور دیگر شائقین علم و فن کے لیے کتابیات کی اہمیت پہلے سے کہیں زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ آج جس مقدار اور تیزی کے ساتھ تحریری آثار وجود میں آرہے ہیں ان کے بارے میں معلومات حاصل کرنا بہت مشکل کام ہے۔

زیر تبصرہ کتاب "پنجاب یونیورسٹی اور اقبال" ان تحقیقی مقالات کی کتابیات ہے جو ۱۹۵۰ء سے لے کر ۱۹۸۱ء تک جامعہ پنجاب کے مختلف شعبوں میں لکھے گئے، جن کی تعداد ۸۴ کے قریب ہے۔ ان میں منشی فاضل، ایم۔ اے، اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات شامل ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ کام شعبہ اردو میں ہوا ہے۔

اس ببلیوگرافی کو دیکھنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یونیورسٹی میں اقبالیات پر کس رفتار سے کتنا کام ہوا ہے۔ اقبالیات کے کون کون سے گوشے ابھی تشنۂ تکمیل ہیں، جن پر تحقیق کی ضرورت ہے۔ نیز اس سے تحقیق میں تکرار (DUPLICATION) کے عمل سے بچا جا سکے گا۔ یہ نہ صرف کتابیات بلکہ وضاحتی کتابیات ہے۔ ضروری کتابیاتی تفصیلات کے ساتھ ساتھ ہر مقالے کے مندرجات بھی دیے گئے ہیں جو اس مقالے کے دائرۂ کار کی نشاندہی کر دیتے ہیں۔ اندراجات میں فنی اصولوں کو سامنے رکھا گیا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب کا دائرہ صرف پنجاب یونیورسٹی تک محدود ہے۔ اگر اس کو پاکستان کی تمام جامعات تک پھیلا دیا جائے تو محققین کے لیے زیادہ آسانی ہو جائے گی۔ اس طرح اقبالیات پر قومی سطح پر جو مقالے تحریر

کیے گئے ہیں وہ ایک ہی نظر میں دیکھے جا سکیں گے اور زیرِ حوالہ کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہو جائے گا۔

کتاب کے لائق مصنف سید جمیل احمد رضوی، ذوقِ علم و تحقیق سے بہرہ ور نوجوان ہیں۔ کئی سال سے پنجاب یونیورسٹی لائبریری سے منسلک ہیں اور بطور اسسٹنٹ لائبریرین خدمات انجام دیتے ہیں۔ یونیورسٹی کے شعبہ لائبریری سائنس میں جز وقتی استاذ بھی ہیں۔ اس حیثیت سے انھیں فنِ کتابیات سے خاص تعلق اور دلچسپی ہے اور فنی اعتبار سے ان کی یہ کوشش سند کا درجہ رکھتی ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب ظاہری خوبیوں سے بھی مزین ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ، جلد دیدہ زیب ہے۔

(شیر محمد گریوال)

پنجاب کی عورت (حیات و ثقافت)

مصنف : ارشاد احمد پنجابی

ناشر : ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، دانش گاہ پنجاب۔ لاہور

صفحات : ۶۶۴، قیمت ۹۰ روپے

جناب ارشاد احمد صاحب پنجابی، پنجاب کی ثقافت، رہن سہن اور اس کی تہذیب و معاشرت وغیرہ سے خوب آگاہ ہیں۔ وہ پنجابی بولی کے مختلف اسالیب پر نظر رکھتے ہیں۔ پنجاب کے لوک گیت، محاورے اور ضرب الامثال انھیں بکثرت یاد ہیں۔ پھر مختلف مواقع کے رسوم و رواج کا بھی علم رکھتے ہیں۔ شادی بیاہ اور خوشی غمی کے موقع پر پنجاب کی عورتیں جو کردار ادا کرتی ہیں، اس سے بھی بہت واقف ہیں۔ ساس، بہو اور نند وغیرہ کی روایتی کشمکش (کھڑیا کھڑوی) سے بھی انھیں آگاہی حاصل ہے۔ ماں بیٹی کے تعلقات کو بھی اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ غرض پنجابی زبان اور پنجاب کے سماج کے مختلف گوشوں پر ان کی نگاہ ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب انھی امور پر مشتمل ہے اور ہمارے خیال میں اپنی نوعیت کی یہ پہلی کوشش ہے، جس میں پیدائش سے لے کر موت تک پنجاب کی عورت کا پورا کردار سمو دیا گیا ہے۔ مختلف مواقع کے ان کرداروں کا پس منظر لائق مصنف نے اردو (نثر) میں بیان کیا ہے اور باقی امور جو بیاہ شادی یا دیگر مواقع پر عمل میں آتے ہیں، وہ لوک گیتوں اور پنجابی بولیوں کی صورت میں درج ہیں۔ کتاب کا حصہ نثر بھی بہت عمدہ ہے اور حصہ لوک گیت بھی پنجابی معاشرے کی خوب نشان دہی کرتا ہے۔

ادارہ تحقیقاتِ پاکستان (ریسرچ سوسائٹی) کی مطبوعات بہترین شمولات کو محیط ہیں اور اپنے دامن میں بہت سے

معلومات کو گھیرے ہوئے ہیں۔ یہ کتاب بھی اپنے موضوع میں بڑی دلچسپ اور پنجاب کے ایک خاص گوشے کو نمایاں کرنے کے سلسلے میں اپنے اندر بڑا وزن رکھتی ہے۔ کتاب ٹائپ میں ہے، کاغذ طباعت، جلد، سرورق عمدہ۔

ماہنامہ "الرشید" (لاہور) کا دارالعلوم دیوبند نمبر

مجلسِ ادارت: صدر فاضل حبیب اللہ **مدیر مسئول:** عبدالرشید ارشد

صفحات: تقریباً ۸۰۰ قیمت درج نہیں

جامعہ رشیدیہ، ساہیوال کا ترجمان، ماہنامہ "الرشید" کئی سال سے لاہور سے شائع ہو رہا ہے، جو بہتر علمی اور تحقیقی مضامین پر مشتمل ہوتا ہے۔ دو سال قبل فروری، مارچ ۱۹۷۶ء (صفر، ربیع الاول ۱۳۹۶ھ) کو "دارالعلوم دیوبند" کے نام سے اس کا ایک ضخیم خصوصی شمارہ اشاعت پذیر ہوا تھا۔ یہ شمارہ دارالعلوم سے متعلق متعدد مضامین کا پُراز معلومات مجموعہ ہے۔ اس سے دارالعلوم کے مختلف علمی و تدریسی شعبوں، اکابر دیوبند، ان کی تصانیف، صوبہ سرحد کے علمائے دیوبند اور ان کی تصنیفی خدمات اور دارالعلوم کے بانی اور مشاہیر کا تفصیل سے تعارف کرایا گیا ہے اور یہ ایک علمی خدمت ہے۔ مضمون نگار حضرات میں مولانا مفتی محمد شفیع، مولانا سید محمد یوسف بنوری (جب یہ نمبر شائع ہوا تھا، اس وقت یہ دونوں بزرگ زندہ تھے)، مولانا قاری محمد طیب، مولانا سید نور الحسن بخاری، مولانا سرفراز احمد، پروفیسر انوار الحسن شیرکوٹی، سید انظر شاہ کشمیری، مولانا مفتی محمود، مولانا سمیع الحق، ڈاکٹر نفیس الدین صدیقی، پروفیسر اختر راہی، قاری اظہار احمد تھانوی، سید ازہر شاہ قیصر، مولانا محمد تقی عثمانی، قاری فیوض الرحمٰن، ڈاکٹر سید عبداللہ، مولانا حامد میاں، مولانا شمس الحق افغانی، مولانا عبیداللہ انور، پروفیسر محمد ایوب قادری، ڈاکٹر غلام جیلانی برق، مولانا محمد یوسف لدھیانوی اور جناب جانباز مرزا صاحب شامل ہیں۔ مولانا محمد زکریا صاحب کا ایک طویل مکتوب گرامی بھی شاملِ اشاعت ہے، جو دارالعلوم سے متعلق ضروری معلومات کو محیط ہے — پیش لفظ ڈاکٹر علامہ خالد محمود کے قلم سے ہے، اس میں بعض ایسی باتیں درج ہیں، جو تاریخی شواہد کے خلاف ہیں۔ ثقہ رسالوں میں ثقہ معلومات درج ہونے چاہئیں۔ مجموعی اعتبار سے رسالہ قابل مطالعہ ہے اور بے شمار معلومات کو حاوی ہے — "الرشید" کے عملۂ ادارت کو اس علمی و تاریخی خدمت پر ہم ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہیں۔ ظاہر ہے، یہ نمبر بڑی محنت سے تیار کیا گیا ہے۔

(م - ا - ب)

علمی رسائل کے مضامین

اردو (سہ ماہی) کراچی - شمارہ ۳، ۱۹۷۷ء

عہدِ عثمانیہ کے علمائے دین	امتیاز محمد خاں
تذکرہ حدیقۃ المرام (علمائے مدراس)	مترجم سخاوت مرزا
شہر آشوب	ڈاکٹر قمقام جعفری
جنگ نامہ آصف الدولہ	مرتبہ محمد ایوب قادری
اُردو کی اشتقاقی لغت	ڈاکٹر سہیل بخاری

الرشید ساہی وال - دسمبر ۱۹۷۷ء

درس گاہِ نبوی کے طلبہ	اشفاق احمد گباوی
امام ابن الجوزی	احمد علی طارق

سہ ماہی اقبال لاہور (اقبال نمبر) - اپریل، جولائی ۱۹۷۷ء

گلشن راز جدید - خطبات کے آئینے میں	ڈاکٹر سید عبداللہ
علامہ اقبال اور "کتاب زندہ"	محمد منوّر
مثنوی "پس چہ باید کرد" کا تفصیلی مطالعہ	میرزا ادیب
تلمیحات انبیائے کرام تصانیف اقبال میں	ڈاکٹر محمد ریاض
علامہ اقبال اور اکبر الہ آبادی	رحیم بخش شاہین
اتاترک اور اقبال	ڈاکٹر معین الدین عقیل
اقبال کا نظریۂ آبادی	سمیع اللہ قریشی
اقبال اور ملا شاہ لاہوری	آغا یمین

الولی حیدر آباد (سندھ) - نومبر دسمبر ۱۹۷۷ء

تحریکِ جہاد کا پس منظر	محمد ایوب قادری

کتب خانہ مظہر العلوم کراچی کے مخطوطات — محمد عبدالرشید نعمانی

البلاغ کراچی۔ فروری ۱۹۷۸ء

مدینہ منورہ کی اسلامی ریاست کی نمایاں خصوصیات — محمد ہارون

قرآن و حدیث میں غور و فکر کے فوائد — مفتی عبدالحکیم

نظم مملکت میں اسوۂ صحابہ — نور محمد اعظمی

ترجمان القرآن لاہور۔ جنوری ۱۹۷۸ء

تعزیرات اسلام — بشیر احمد قاضی

عرفات لاہور

ثبوت حدیث کے لیے امام اعظم کی شرائط — غلام رسول سعیدی

صحیفہ لاہور (اقبال نمبر حصہ دوم)۔ جنوری فروری ۱۹۷۸ء

اقبال کے چند نادر خطوط — بشیر احمد ڈار

اقبال کا تحقیقی مقالہ "فلسفۂ عجم" — ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

اقبال مزار بابر پہ — ڈاکٹر عبدالغنی

اقبال کا نظریہ۔ فن تعمیر کے بارے میں — ڈاکٹر عبداللہ چغتائی

اساس پاکستان — پروفیسر سید علی عابد

علامہ اقبال بحضور قرآن — پروفیسر محمد منور

سوویٹ یونین میں اقبال شناسی — پروفیسر فتح محمد ملک

اقبال کے پانچ غیر مدون خطوط — رفیع الدین ہاشمی

مولانا ظفر علی خان اور علامہ اقبال — اختر راہی

فکر اقبال کا ماخذ — جمیل یوسف

اقبال اور علم — ریاض صدیقی

فون: ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | مارچ ۱۹۷۸ ربیع الاول ۱۳۹۸ | شمارہ ۳

ترتیب

تاثرات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دوشنبہ کے دن ۹ ربیع الاوّل سنہ ا عام الفیل، مطابق ۲۲ اپریل ۵۷۱ء کو پیدا ہوئے۔ اگرچہ طبری اور ابنِ خلدون نے ۱۲ ربیع الاوّل اور ابوالفدا نے ۱۰ ربیع الاوّل تاریخ لکھی ہے، لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ دوشنبہ کا دن ۹ ربیع الاوّل کے سوا اور کسی تاریخ سے مطابقت نہیں کرتا، اس لیے زیادہ قرینِ صحت یہی تاریخ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے مسلمانوں کو بے پناہ تعلقِ خاطر اور بے حد قلبی لگاؤ ہے۔ وہ آپؐ سے ہر موقع پر انتہائی محبت وعقیدت کا اظہار کرتے ہیں، اور یہ شرعی اعتبار سے نہایت ضروری بھی ہے اور اساسِ ایمان بھی۔ خود حضور کا فرمان ہے:

لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من ولدہٖ ووالدہٖ والناسِ اجمعین۔

یعنی تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک ایمان کی نعمت سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا، جب تک کہ اس کے نزدیک، اس کی اولاد، اس کے ماں باپ اور تمام لوگوں سے میری ذات زیادہ محبوب نہ ہو۔

وہ پیکرِ محبوبی اور جانِ محبت فداہ ابی و امی صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ کے آخری نبی اور اس کے محبوب فرستادہ ہیں، اور ان سے اظہارِ محبت بہرطور ضروری ہے۔ مگر یہ بات بھی ذہن میں رکھیے کہ اس ایمان افروز مرحلے میں بہت سی نزاکتیں بھی پنہاں ہیں اور ان کو پیشِ نگاہ رکھنا بھی ایک مسلمان کے فرائض میں داخل ہے۔ اس میں شریعت کے مخصوص آداب اور اسلام کے مقرر کردہ حدود کا احترام قطعی لازمی ہے، جس کی متعدد احادیث میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرما دی ہے۔

پیغمبرِ خدا سے محبت و تعلق کی حیثیت اصولی اور خالص دینی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حضور کے نزدیک زندگی کا وہی اسلوب و طریق قابلِ عمل اور لائقِ ستائش ہے جو خود آپ نے پیش کیا ہے، اور وہ امور ناقابلِ التفات اور لائقِ استرداد ہیں، جو احکامِ پیغمبر سے متصادم ہیں۔ یعنی محبتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان کی وہ منزلِ فکر و عمل ہے، جس میں صرف باتوں سے کام نہیں چلتا اور محض تقریر یا

سے مسئلہ حل نہیں ہوتا، بلکہ اصل مطلوب یہ ہے کہ روز مرہ کے کاموں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و محبت مسلمان کی رہنمائی کرے، زندگی کا پورا نقشہ اس انداز سے ترتیب دیا جائے کہ ہر بات اور ہر ادا میں سنتِ رسولِ اکرم کی پیروی کا ولولہ دل میں موجزن ہو، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے، لوگوں سے میل جول، لین دین، تجارت وصنعت، تعلیم و تربیت اور بات چیت میں آنحضرت کے تتبع کا جذبہ کارفرما ہو، انفرادی اور اجتماعی زندگی کا ہر شعبہ اطاعتِ رسول کے قالب میں ڈھلا ہوا ہو۔ حضور کی اتباع میں عمل و کردار کے اعتبار سے کسی نوع کی ہچکچاہٹ کا اظہار نہ ہو۔ اور آپ کی فرماں برداری ہی باطنی و ظاہری مسرتوں اور ذہنی و قلبی خوشیوں کا محور قرار پائے۔

مسلمان کو یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت و عقیدت کا اصل اظہار ایک خاص طرح کے فلسفۂ حیات کو ماننے سے ہوتا ہے اور ایک متعین نصب العین کو اپنانے سے ابھرتا ہے، اور پھر اس کے متعلقات و لوازم اور اصول و فروع کا ایک نہایت ہی ہموار اور عمدہ ترین سلسلہ ہے، جس کو مرکزِ عمل ٹھہرانے سے اس میں اضافہ و ترقی کی مزید راہیں کھلتی ہیں۔ لیکن اس عقیدت یا اس جذبۂ محبت کا اظہار، جو عمل سے خالی ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال و افعال اور فرامین و ارشادات سے ہم آہنگ نہ ہو، بے کار اور بے مقصد ہے۔ حضور اپنی ذات اقدس کے ساتھ اصول و عمل اور اسوہ و نمونہ کی محبوبیت لے کر دنیا میں تشریف لائے ہیں، اور اسی کو آپ نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے، اس کو پیش نگاہ رکھنا بدرجہ غایت ضروری ہے۔

ہمیں اپنے دلوں کو ٹٹولنا اور عمل و کردار کا جائزہ لینا چاہیے، کیا عملاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ مرکزِ اطاعت و محبت تسلیم کیا جاتا ہے؟ جب کسی کا کوئی عمل رسولِ اکرم کے فرمان سے متصادم ہوتا ہے تو اس کے مقابلے میں رسول اللہ کے فرمان کو ترجیح دی جاتی ہے؟ آپؐ کے ارشادات کو عمل کے مواقع پر آخری اور حتمی حیثیت دی جاتی ہے؟ جس چیز سے اللہ کے برگزیدہ پیغمبر نے روک دیا ہے کیا اس سے اپنی ہزاروں خواہشات کے باوجود ہم رک جاتے ہیں؟ نماز روزے اور حج زکوٰۃ کی جو اسلام کے بنیادی ارکان ہیں، پابندی کرتے ہیں؟ ہمیں اس پر غور کرنا چاہیے اور سوچنا چاہیے کہ ہمارے فکر و عمل کے کن کن خانوں میں کیا کیا کمزوریاں پائی جاتی ہیں اور انھیں دور کرنے کی کیا صورت ہے۔ لوگوں سے ہمارے معاملات اور معاشرتی تعلقات

کس قسم کے ہیں ؟ کیا ان میں کہیں احکام رسولؐ کی مخالفت تو نہیں ہو رہی ہے ؟ ہماری تجارت، معیشت، معاشرت، سیاست اور ناپ تول کے پیمانے احکام اسلام کے مطابق ہیں ؟ ہماری آمدنی کے ذرائع جائز ہیں ؟ اور شریعت سے موافقت کرتے ہیں ؟ ہم اکل حلال کے پابند ہیں ؟ اور پاکیزہ رزق کی صحیح تعریف کو سمجھتے اور عمل میں لاتے ہیں ؟ سمگلنگ، چور بازاری، رشوت ستانی، غلط بیانی اور کذب و افترا سے ہمارا دامن پاک ہے ؟ ہم اپنے مفوضہ دفتری فرائض ذمہ داری سے انجام دیتے ہیں ؟ کسی کو اپنے عمل اور قول سے ذہنی یا جسمانی تکلیف تو نہیں پہنچاتے ؟ ہمارے اخلاق اور میل جول سے کسی کو شکایت تو نہیں ؟ ہماری بات ہمارے عمل سے مختلف تو نہیں ؟ ہم نے اپنے لیے زندگی کا وہی رُخ متعین کیا ہے جس کی رسولِ اکرم نے تاکید فرمائی ہے ؟

مختصر طور پر یہ چند غور طلب امور ہیں، جنھیں کبھی فکر و نظر سے اوجھل نہیں ہونا چاہیے۔ ان تقریبات کے مواقع پر انھیں بالخصوص یاد رکھنا چاہیے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اظہارِ عقیدت و محبت کے سلسلے میں منعقد کی جاتی ہیں ـــــ اللھم صل و سلم علیہ دائما ابدا۔

(محمد اسحاق بھٹی)

مولانا سید محمد متین ہاشمی

شراب نوشی پر اجرائے حد کا مسئلہ

ظہورِ اسلام سے پہلے عرب میں شراب نوشی کا بہت ہی رواج تھا۔ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ مرتے وقت اپنی اولاد کو وصیت کر جاتے تھے کہ میری قبر پر روزانہ کم از کم شراب کا ایک گھڑا لنڈھا دیا کرنا۔ مرد اور عورت، بچے، آقا اور غلام غرض کہ معاشرے کا ہر فرد اس بیماری میں مبتلا تھا۔ نہ اس کے استعمال پر کسی قسم کی قدغن تھی اور نہ کوئی امتیاز۔ یہی وجہ ہے شراب کی حرمت کا حکم دفعتاً نہیں نازل ہوا بلکہ بہ تدریج احکامِ حرمت نازل ہوئے۔ لہٰذا سب سے پہلے یہ آیت اتری:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ۔

(النساء: ۴۳)

اے ایمان والو! جب تم نشے کی حالت میں ہو، تو جب تک زبان سے جو کچھ کہتے ہو، اسے سمجھنے نہ لگو، نماز کے قریب نہ جاؤ۔

ظہر، عصر، مغرب اور عشا کی نمازوں میں چوں کہ کم وقت کا فاصلہ ہوتا ہے، اس لیے لوگوں نے دن کے بیشتر اوقات میں شراب نوشی ترک کر دی۔ اس کے کچھ دنوں بعد شراب نوشی کو اِثْمٌ كَبِيرٌ (بڑے گناہ) سے تعبیر کیا گیا:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ (البقرہ: ۲۱۹)

(اے پیغمبر) لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجیے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے، اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں لیکن ان دونوں (شراب اور جوئے) کا گناہ ان کے فائدے سے بہت بڑھا ہوا ہے۔

اس آیت کے نزول کا مقصد لوگوں کے دلوں میں شراب سے نفرت پیدا کرنا تھا۔ چونکہ وہ دورِ خیر القرون تھا اس لیے اس آیت نے اپنا اثر دکھایا اور مسلم معاشرے کے اکثر افراد شراب سے پرہیز کرنے لگے۔ بعد ازاں یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ (المائدہ : ۹۰)

اے ایمان والو! واقعی بات یہ ہے کہ شراب اور جوا اور بتوں کے تھان اور فال کھولنے کے تیر - یہ سب ناپاک کام شیطان کے ہیں۔ لہٰذا ان سے بچتے رہو شاید کہ تم فلاح پاؤ۔

اس آیت کے نازل ہونے کے بعد شراب قیامت تک کے لیے قطعی طور سے حرام قرار دے دی گئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ولا یشرب الخمر حین یشربها وهو مؤمن[1]

اور شراب پینے والا جس وقت شراب پی رہا ہوتا ہے وہ مومن ہی نہیں رہتا۔

اس کے بعد آپ نے اس کو سخت جرم قرار دیتے ہوئے فرمایا:

اذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاقتلوهم[2][3]

اگر لوگ شراب پئیں تو انھیں کوڑے مارو۔ اگر دوبارہ پئیں تو پھر کوڑے مارو۔ اگر سہ بارہ پئیں تو پھر کوڑے مارو اور اگر اس کے بعد بھی پئیں تو انھیں قتل کر دو۔

حرمتِ شراب کے مصالح

اگر شراب کو اُم الخبائث کہا گیا ہے تو بالکل صحیح ہے۔ شراب نوشی متعدد مفاسد اور تباہ کاریوں کا باعث بنتی ہے۔ قرآنِ کریم میں بتلایا گیا ہے کہ جوا اور شراب بغض و عداوت پیدا کرتے اور انسان کو اللہ کے ذکر اور نماز سے روک دیتے ہیں:

اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ۝ (المائدہ : ۹۱)

شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعے تمہارے مابین دشمنی اور بغض ڈال دے اور تم کو اللہ کے ذکر اور

---

[1] البخاری - ۲ : ۸۳۶ - طبع دہلی کرزن پریس ۱۳۲۵ھ [2] قتل کا حکم آنحضرتؐ نے بعد میں منسوخ فرما دیا۔

[3] ابو داؤد - ۲ : ۶۱۰ - طبع مطبع نامی کانپور۔

نماز ادا کرنے سے باز رکھے ۔ سو کیا تم اب بھی اس سے باز رہو گے (یا نہیں)

۱۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نشے کی حالت میں انسان کے خیالات مختلف وادیوں میں بھٹکتے رہتے ہیں اور وہ حقائق کی دنیا سے دُور چلا جاتا ہے ۔ خود کو وہ تمام خوبیوں اور کمالات کا مرقع اور دوسروں کو اپنے مقابلے میں ہیچ سمجھنے لگتا ہے جس کی وجہ سے لوگ اس کو احمق سمجھتے اور اس سے نفرت کرتے ہیں ۔ اس طرح عداوت و بغض پیدا ہو جاتا ہے ۔ ذکرِ الٰہی اور نماز سے دوری بھی اسی لیے پیدا ہو جاتی ہے کہ اس میں قدرتِ الٰہی پر غور کرنے اور اللہ تعالیٰ کے حضور عجز و انکساری کے اظہار کی صلاحیتیں ہی مفقود ہو جاتی ہیں ۔ وہ حیوانی لذات اور نفسانی خواہشات کے گرداب میں کچھ اس طرح گھر جاتا ہے کہ روحانی کیف و سرور اور ملکوتی مشاہدات اور اس کے درمیان پردہ پڑ جاتا ہے ۔

۲۔ دوسری بات یہ کہ انسان کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے جو سب سے بڑی دولت عقل کی شکل میں عنایت فرمائی ہے اور جو انسان میں مکارمِ اخلاق کے حصول کا جذبہ پیدا کرتی ہے اور رذائل اخلاق سے اجتناب پر مجبور کرتی ہے ، نشے کی حالت میں اُس پر پردہ پڑ جاتا ہے اور انسان عزت و ذلت کے تصورات سے بے پروا ہو کر شدید غلط کاریوں کا مرتکب ہو جاتا اور قتل، آبرو ریزی اور ظلم و زیادتی پر اُتر آتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ زمانۂ جاہلیت میں شراب نوشی عام تھی تاہم اس زمانے کے عقل مند لوگ اس کو منہ نہیں لگاتے تھے ۔ چنانچہ عباس بن مرداس سے (زمانۂ جاہلیت میں) دریافت کیا گیا کہ "تم شراب کیوں نہیں پیتے ؟" تو اس نے جواب دیا " میں نہیں چاہتا کہ اپنی جہالت کا سامان اپنے ہاتھوں کروں اور احمقوں کی جماعت کا سرخیل بنوں "

۳۔ شراب نوشی کی تیسری بڑی خرابی یہ ہے کہ انسان کی عزت و وقار کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے ۔ آپ نے اکثر نشے میں دُھت افراد کو نالیوں اور گلیوں میں پڑے اور لوگوں کی حقارت آمیز نگاہوں کا نشانہ بنتے ہوئے دیکھا ہوگا ۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان نشے کی حالت میں چند ایسے راز افشا کر دیتا ہے کہ اُسے اس کا سخت خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے ۔

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ جس خاندان کے افراد اس مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں اس خاندان سے برکت اُٹھ جاتی ہے اور آمدنی کا بیشتر حصہ شراب پر صَرف ہو جاتا ہے ۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رفتہ رفتہ ایک بھرا پُرا مرفہ الحال خاندان کبھی نہ ختم ہونے والے افلاس میں گرفتار ہو جاتا ہے ۔

۵۔ طبی اعتبار سے تو شراب کے نقصانات کا حساب ہی نہیں ہے۔ کینسر، اعصابی تناؤ، سوئے ہضم، التہاب امعا، جنون، فالج، استرخا، صرع، زوال حافظہ، زوالِ بصر، دائمی نزلہ اور اس طرح کے دیگر موذی امراض تو لازماً پیچھے لگ جاتے ہیں[۵۴]

خمر کی تعریف

لُغت میں تو خمر ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو عقل پر پردہ ڈال دے[۵۵] لیکن اصطلاحِ فقہ میں امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ہر وہ چیز جو نشہ آور ہو، خواہ وہ انگور کا رس ہو یا کھجور، یا گندم، جَو، چاول اور کشمش کا عصارہ ہو، شراب کے حکم میں داخل ہے۔ اس کا قلیل و کثیر دونوں حرام ہیں، نشہ پیدا کرے یا نہ پیدا کرے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف مندرجہ ذیل مشروبات خمر کے حکم میں داخل ہیں:

(۱) انگور کا شیرہ جبکہ وہ پک کر تیز ہو جائے اور اس پر جھاگ آجائے۔

(۲) انگور کے شیرے کو اس طرح پکایا جائے کہ اس کا دو تہائی حصّہ جل جائے اور وہ نشہ آور ہو جائے۔

(۳) کچی اور نیم پختہ کھجوروں کا شیرہ جبکہ وہ پک کر تیز ہو جائے اور اس پر جھاگ آنے لگے۔

ان کے علاوہ گندم، چاول اور جَو کے مشروبات کا، اگر نشہ آور نہ ہوں تو پینا جائز ہے۔ سو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مذکورہ بالا اشیا سے تیار کردہ مشروبات اس وقت تک شراب کے حکم میں داخل نہیں ہوں گے جب تک وہ نشہ نہ پیدا کریں۔ مثلاً کسی نے تین گلاس مذکورہ بالا مشروبات میں سے کوئی مشروب پیا لیکن اس کو نشہ نہیں آیا تو وہ حلال ہے لیکن اس نے جب چوتھا گلاس پی لیا اور اس کو نشہ آگیا تو وہ مستوجب سزا ہے۔ مختصر یہ کہ امام صاحب کے نزدیک خمر کے علاوہ دیگر مشروبات بذاتہٖ حرام نہیں ہیں بلکہ ان کا نشہ حرام ہے۔

امام صاحب کی دلیل مصنّف ابن ابی شیبہ کی یہ روایت ہے کہ " ایک شخص حضرت عمرؓ کا رفیقِ سفر تھا۔ دونوں حضرات روزہ دار تھے۔ افطار کے بعد اس شخص نے نبیذ پی اور اُسے نشہ آگیا، تو حضرت عمرؓ نے

---

۵۴ ابراہیم آفندی۔ اسرار الشریعۃ الاسلامیہ: ۲۴۸ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

۵۵ المعلم البستانی۔ محیط المحیط: ۱: ۵۹۲

اس پر حد جاری فرمائی۔ اس نے عرض کیا کہ "میں نے تو آپ ہی کے مشکیزے سے نبیذ نکال کر پی تھی" حضرت عمرؓ نے فرمایا : "میں نے نبیذ پینے کی وجہ سے تیرے اوپر حد نہیں لگائی، بلکہ اس نشے کی وجہ سے حد لگائی ہے جو نبیذ زیادہ پی لینے کی وجہ سے پیدا ہوا" [۵۵]

کیا اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کو شراب نوشی کی اجازت ہے ؟

بہت سے ادیان میں اسلام کی طرح شراب حرام ہے، لیکن چند مذاہب کے ماننے والے شراب نوشی [۵۶] کو حلال سمجھتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر وہ کسی اسلامی مملکت کے باشندے ہیں تو کیا انھیں شراب پینے کی اجازت دی جائے گی ؟

اس مسئلے پر تو تمام علما کا اتفاق ہے کہ خواہ غیر مسلموں کے مذہب میں شراب حلال ہی کیوں نہ ہو انھیں علانیہ شراب پینے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ البتہ بعض علما کا خیال ہے کہ پوشیدہ طور پر اگر وہ شراب پئیں تو انھیں اجازت دی جائے لیکن اکثر علما کا خیال ہے کہ اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کو شراب نوشی کی اجازت دینے سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ بعض مسلمان ان کے پردے میں شراب پینا شروع کر دیں گے اس لیے غیر مسلموں کو اجازت نہ دی جائے۔ اور اگر وہ شراب پئیں تو ان پر حد جاری کی جائے۔

اجرائے حد

حضرت محارب بن دثارؓ سے روایت ہے کہ شام میں چند لوگوں نے شراب پی، تو حضرت یزید بن ابی سفیان نے ان سے دریافت کیا کہ تم نے کیوں شراب پی ؟ انھوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ حکیم میں ارشاد فرمایا ہے :

لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا ۔ (المائدہ : ۹۳)

جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے ان پر اس (حرام چیز کے کھانے کا) کوئی گناہ نہیں ہے (جو حرمت سے قبل کھاتے رہے تھے)۔

انھوں نے یہ واقعہ من وعن حضرت عمر بن خطابؓ (خلیفہ دوم) کے پاس لکھ بھیجا۔ حضرت عمرؓ نے جواب

---

۵۵ عبد القادر عودہ : التشریع الجنائی : ۲ : ۴۹۹

۵۶ ابن الہمام الحنفی : شرح فتح القدیر : ۴ : ۱۸۳ طبع مصر ۱۳۱۶ھ

میں تحریر فرمایا: "اگر میرا یہ مکتوب تمھیں صبح کو ملے تو شام تک بھی انھیں مہلت نہ دینا اور اگر شام کو ملے تو صبح ہونے تک انتظار نہ کرنا اور ان لوگوں کو فوراً میرے پاس روانہ کرنا تاکہ وہ اللہ تعالے کے دوسرے بندوں کو گمراہ نہ کرسکیں"۔ چنانچہ یزید بن ابی سفیان نے انھیں فوراً حضرت عمرؓ کے پاس بھیجا۔ جب وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے دیگر صحابۂ کرامؓ سے اس معاملے میں مشورہ فرمایا۔ انھوں نے حضرت علیؓ سے دریافت فرمایا کہ "اس معاملے میں آپ کی کیا رائے ہے"؟ حضرت علیؓ نے فرمایا "ان لوگوں نے دین میں ایسی بات کی ابتدا کر دی ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے ان کو اجازت نہیں دی تھی۔ لہٰذا (میرا خیال ہے کہ ان سے دریافت کیا جائے) اگر یہ لوگ شراب کو حلال سمجھتے ہیں تو انھیں قتل کرادیں۔ کیونکہ انھوں نے ایک ایسی چیز کو حلال کر رکھا ہے جسے اللہ نے حرام کیا ہے (اور ایسا کرنا کفر ہے) اور اگر یہ لوگ شراب کو حرام تو سمجھتے ہیں لیکن پی رہے ہیں تو انھیں اسی اسی کوڑے مارے جائیں[۵۸]

لہٰذا امام ابوحنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری کی رائے ہے کہ شربِ خمر کی حد اسّی کوڑے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں صحابۂ کرام کو جمع کرکے ان سے مشورہ کیا۔ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے فرمایا کہ سب سے کم حد، حدِ قذف (یعنی اسّی کوڑے) ہے۔ اس لیے آپ اسی کو مقرر فرمادیں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ "انسان جب نشے میں ہوتا ہے تو بکواس بکنے لگتا ہے اور اس صورت میں وہ اکثر تہمتیں لگاتا ہے، لہٰذا شراب نوشی کی حد بھی وہی ہونی چاہیے جو قذف کی ہے"۔ چنانچہ اس بات پر تمام صحابۂ کرام کا اتفاق ہوگیا اور حضرت عمرؓ نے تمام ممالکِ محروسہ میں یہ حکم نامہ بھیج دیا کہ شراب نوشی کی حد اسّی کوڑے ہیں۔ آپ نے حضرت خالدؓ اور حضرت ابو عبیدہؓ کو بھی یہی لکھ بھیجا[۵۹]

امام شافعی کے نزدیک شراب نوشی کی حد چالیس کوڑے ہیں لیکن وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ "تعزیر کے طور پر اگر حاکم مزید چالیس کوڑے (یعنی کل اسّی کوڑے) مارنا چاہے تو مار سکتا ہے[۶۰]

(۱) اس بات پر علما کا اتفاق ہے کہ جب تک نشہ اتر نہ جائے شراب خور پر حد جاری نہ کی جائے۔ کیونکہ حد جاری کرنے کا مقصد اسے ایذا دے کر شراب نوشی سے باز رکھنا ہے اور نشے کی حالت میں

---

۵۸ ابن قدامہ - المغنی ۱۰ : ۳۲۶ طبع مصر ۱۳۴۸ھ

۵۹ ایضاً - ص ۳۲۹

۶۰ ایضاً - ص ۳۲۹

نہ تو خاطر خواہ اُسے تکلیف پہنچے گی اور نہ وہ عبرت حاصل کرے گا[11]

(۲) اجرائے حد کے لیے ضروری ہے کہ نشہ آور چیز مشروب ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو حد نہیں جاری ہوتی۔ مثلاً حشیش یا دھتورہ یا چرس پر حد نہیں ہے بلکہ تعزیر ہوگی[12]

(۳) اگر شراب کو شوربے میں ملا کر کھایا جائے تو حد واجب ہوگی[13]

(۴) اگر غلطی سے کوئی شخص شراب منہ میں لے لے اور پھر تھوک دے تو حد واجب نہیں ہوگی[14]

(۵) امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضروری ہے کہ شراب مُنہ کے راستے پیٹ میں داخل ہو۔ اس صورت میں حد واجب ہوگی۔ لیکن اگر رگوں کے ذریعے داخل کر دی جائے تو تعزیر ہوگی۔ حد نہیں واجب ہوگی[15]

(۶) اگر کوئی شخص اتنا پیاسا ہو کہ پیاس سے مرجانے کا اندیشہ ہو، اور پانی موجود نہ ہو۔ صرف شراب ہو، اور وہ جان بچانے کی خاطر شراب پی لے تو اس پر حد نہ ہوگی[16]

(۷) دوا کے طور پر شراب کے استعمال میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور امام شافعی اس صورت میں بھی حد لگانے کے قائل ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر مریض مر رہا ہو اور معالج کو یقین ہو کہ شراب سے بچ جائے گا ورنہ ہلاکت یقینی ہے تو جائز ہے[17]

(۸) اگر کوئی شخص ایسی حالت میں پکڑا جائے کہ وہ نشے کی حالت میں ہو یا اس کے مُنہ سے شراب کی بُو آرہی ہو، اور اس حالت میں دو گواہ اس کے شراب پینے کی گواہی دیں تو اس پر حد جاری کی جائے گی[18]

(۹) اگر کوئی شخص شراب نوشی کا اقرار کرے اور اس کے منہ میں شراب کی بُو موجود ہو تو اس پر حد جاری ہوگی۔ لیکن شراب کی بُو ختم ہونے کے بعد اگر اقرار کرے گا تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے

---

[11] شرح فتح القدیر : ۴ : ۱۸۵ شرح زرقانی : ۸ : ۱۱۳

[12] ابن عابدین ۔ ردّ المختار : ۳ : ۱۷۰ طبع مصر ۱۳۲۴ھ

[13] ابنِ قدامہ ۔ المغنی : ۱۰ : ۳۲۹ [14] التشریع الجنائی : ۲ : ۵۰۲

[15] التشریع الجنائی : ۲ : ۵۰۲ ۔ بدائع الصنائع : ۷ : ۴۰ [16] شرح الزرقانی : ۸ : ۱۱۲، ۱۱۳

[17] المغنی : ۱۰ : ۳۳۰ [18] شرح فتح القدیر : ۴ : ۱۸۸

نزدیک حد جاری نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کی صورت میں حد جاری کی جائے گی ۱۱۹

(۱۰) اگر دو گواہ بُو اور نشہ ختم ہونے پر گواہی دیں تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حد جاری نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ کا قول ہے کہ حد جاری ہوگی ۱۲۰

(۱۱) اگر شرابی قے کرے اور اس کی قے میں شراب کی بُو ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر حد جاری ہوگی۔

(۱۲) اگر کوئی شخص نشے کی حالت میں پکڑا گیا۔ اس کے منہ سے شراب کی بُو بھی آ رہی تھی اور دو گواہوں نے اُسے اس حالت میں دیکھا بھی، لیکن حاکم اس جگہ موجود نہیں تھا۔ دوسرے علاقے میں عدالت تھی۔ حاکم کے پاس جاتے جاتے نشہ بھی ختم ہو گیا اور بُو بھی دُور ہو گئی تو اس صورت میں ان دو گواہوں کی شہادت پر ایسے شخص پر حد جاری کی جائے گی، اس پر تمام علما متفق ہیں ۱۲۱

---

۱۱۹ شرح فتح القدیر: ۴: ۱۷۹ ۱۲۰ ایضاً ۱۲۱ ایضاً - ص ۱۸۱

سطعات

اردو ترجمہ: سید محمد متین ہاشمی

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نہ صرف برصغیر پاک و ہند کی عظیم شخصیت تھے بلکہ اپنے دَور میں عالمِ اسلام کی ایک نہایت قابلِ فخر اور بلند مرتبہ ہستی تھے۔ نامور مصلح، اونچے درجے کے عالمِ دین، بے مثال مفسّر ممتاز محدث اور مشہور فقیہ تھے۔ ان کی تصنیفات اہلِ علم کے لیے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان میں جن افکار کا اظہار کیا گیا ہے، وہ ہر دَور کے لیے بے حد مفید اور قابلِ عمل ہیں۔

شاہ صاحب کی گراں قدر تصنیفات میں "سطعات" کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے اردو ترجمے کی شدید ضرورت تھی، چنانچہ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کو اس کا سلیس ترجمہ پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوگئی۔ فاضل مترجم نے حلِ طلب مقامات پر حواشی بھی تحریر کیے ہیں، نیز ایک جامع مقدمہ بھی لکھا ہے، جس میں شاہ صاحب اور ان کے خاندان کے حالات اور ان کی خدمات گوناگوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

قیمت: گیارہ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور۔

قاری محمد عادل خان

واضعینِ حدیث کے خلاف اصحاب الحدیث کا محاذ

سنتِ ثابتہ اور حدیث صحیحہ شریعتِ اسلامی کا دوسرا اہم ماخذ ہے۔ اس کی اس بنیادی اہمیت کا اعلان خود اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے کیا ہے: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى"

اسی اہمیت کی بنا پر علمائے اسلام نے علم حدیث کی طرف خصوصی توجہ دی اور ابتدائے اسلام ہی سے اس کی جمع و تدوین اور حفاظت و کتابت میں مصروف ہوگئے۔

حدیث کی جمع و تدوین کے دوران ہی محدثین نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ اگرچہ بالواسطہ اللہ تعالیٰ نے حدیث کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے لیکن پھر بھی اُسے ایک زبردست خطرہ لاحق ہے۔ وہ یہ کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی شخص جھوٹی اور وضعی باتوں کو حدیث کے نام سے عوام میں پھیلا دے اور آہستہ آہستہ یہ موضوع باتیں "حدیث" کی شکل اختیار کر لیں۔ چنانچہ انھوں نے جمع و تدوین حدیث کے بعد سب سے پہلا کام یہ کیا کہ حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حفظ و ضبط کے ایسے زریں اصول وضع کیے کہ جس کے بعد یہ ممکن نہ رہا کہ غلط اور وضعی باتیں "حدیث" کے نام سے بیان کی جا سکیں۔ نیز ان ہی اصولوں کی وجہ سے کسی بھی واضع حدیث کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ کسی عالم حدیث کے سامنے وضعی روایت کو "حدیث" کہہ کر پیش کر سکے۔

علمِ اصولِ حدیث ایک نہایت عظیم الشان اور وسیع علم ہے اور یہ اسی لیے معرضِ وجود میں لایا گیا ہے کہ حدیثِ رسول اللہ کذاب اور واضعینِ حدیث کی دست برد سے محفوظ و مصئون رہے۔ اس سلسلے کا ایک اہم ترین فن سند و اسناد کا علم ہے، اور بلاشبہ مسلمانوں نے جس طرح اس علم کی حفاظت کی اور ترقی یافتہ شکل میں پہنچایا، اس کی مثال نہیں ملتی۔

فنِ اسناد نے آگے چل کر علم اسماء الرجال کی شکل اختیار کر لی اور اس فن میں متعدد عظیم الشان و شہرہ آفاق کتابیں تصنیف کی گئیں۔

چونکہ یہ موضوع ہمارے اس مضمون سے الگ ہے، اس لیے اس پر آئندہ کسی مجلس میں گفتگو ہوگی۔ ان سطور میں صرف موضوع روایات کے خلاف علما کی خدمات پر ایک سرسری نظر ڈالنا مقصود ہے۔ علم اصو

حدیث اور بے حد احتیاط کے باوجود بعض لوگوں نے بے علم عوام میں اپنی ذاتی مفاد کے حصول کی خاطر بہت سی وضعی روایتیں عوام میں پھیلا دیں۔ ان وضعی روایات کے خلاف علما نے ایک اور قدم اٹھایا، وہ یہ کہ ان تمام وضعی روایتوں کو جو "حدیث" کے نام سے پیش کی جا رہی تھیں، اپنی تصنیفات میں جمع کر دیا اور اس طرح اور بھی زیادہ جامع صورت میں موضوعات کا انسداد کیا گیا۔ اس سلسلے میں بہت سی کتابیں تصنیف کی گئیں، جن میں سے اہم ترین یہ ہیں۔

۱۔ تذکرۃ الموضوعات: یہ کتاب محمد بن طاہر بن علی بن احمد مقدسی المعروف بہ ابنِ قیسرانی المکنی بہ ابو الفضل کی تصنیف ہے۔ ابن قیسرانی حدیث، تصوف اور علم کلام میں مشہور تھے۔ شوال ۴۴۸ھ کو بیت المقدس میں پیدا ہوئے اور ربیع الاوّل ۵۰۷ھ کو بغداد میں وفات پائی۔ سماع حدیث کے لیے مصر، شام، حجاز، جزیرہ، عراق، اصفہان اور خراسان کا سفر کیا۔ آخر میں ہمدان کو وطن بنا لیا تھا۔ مقدسی کی یہ کتاب موضوع روایات سے متعلق ایک بہترین تصنیف ہے۔ انھوں نے اس میں ایک تو موضوع روایات کو حروفِ تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا اور ائمۂ حدیث کی طرف سے ان روایات پر جو جرح و تعدیل کی گئی ہے، اسے بہت عمدگی سے بیان کیا[1]۔ یہ کتاب مصر سے ۱۳۲۳ھ میں چھپ چکی ہے۔ صاحب معجم المؤلفین نے ایک اور کتاب "معرفۃ التذکرہ فی الاحادیث الموضوعہ" کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے یہ کوئی الگ کتاب نہیں بلکہ اسی کتاب کا دوسرا نام ہے۔

۲۔ الموضوعات فی الاحادیث المرفوعات: یہ ابو عبداللہ حسین بن ابراہیم بن الحسین بن جعفر الہمدانی جورقانی (م ۵۴۳ھ) کی تصنیف ہے، جورقان، ہمدان کے نواح میں ایک قریہ ہے۔ ان کا شمار حفاظ الحدیث میں ہوتا ہے، اس کتاب کا دوسرا نام "کتاب الاباطیل" بھی ہے۔ جس کا ذکر الصفدی نے کتاب الوافی میں کیا ہے[2]۔

۳۔ الموضوعات الکبریٰ: عبدالرحمٰن بن علی بن محمد الجوزی القرشی البغدادی کی تصنیف ہے، ان کی کنیت ابو الفرج تھی۔ یہ حدیث کے زبردست عالم تھے۔ معلوم ہوتا ہے ابن جوزی کو اس فن سے کافی دلچسپی تھی یا وہ موضوعات سے سخت متنفر تھے، اسی لیے انھوں نے اپنی کتاب میں تشدد کی راہ اختیار کی۔ انھوں نے

---

[1] ابنِ خلکان، وفیات الاعیان ۱: ۶۱۹ — نیز دیکھیے: معجم المؤلفین زیر ابن قیسرانی

[2] تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۳: ۱۰۰

ب میں بعض صحیح احادیث کو بھی موضوع کہہ کر درج کر دیا ہے، جس پر علما نے ان کا تعاقب کیا۔ اور ان
، تسامح کو واضح الفاظ میں بیان کیا۔ ان متعقبین میں جلال الدین سیوطی کا نام سرفہرست ہے[۵۳] اس موضوع
پر انھوں نے دو کتابیں اور لکھی ہیں۔ جن میں انھوں نے ان تمام لوگوں کے نام جمع کر دیے ہیں جو یا تو
، وضع کرتے تھے یا پھر ائمہ نے ان کی حدیثوں کو متروک قرار دیا ہے۔ ان میں سے ایک کتاب "الضعفا
والمتروکین" اور دوسری "اسماء ضعفا والواضعین" ہے[۵۴]

۴- المغنی عن الحفظ والکتاب بقولہم لم یصح شی فی ھذا الباب: اس کے مصنف حافظ ضیاء الدین
حفص عمر بن بدر موصلی حنفی ہیں۔ ابن بدر موصل میں پیدا ہوئے۔ بغداد، حلب اور دمشق میں حدیث کی سماعت
اور دمشق ہی میں ۲۸ رمضان ۶۲۳ھ کو وفات پائی۔ اسی موضوع پر ان کی ایک اور کتاب "العقیدۃ
الصحیحہ فی الموضوعات الصریحہ" ہے جس کا ذکر صاحب معجم المؤلفین نے کیا ہے[۵۵]

۵- الاحادیث الموضوعۃ التی یرد العامۃ والقصاص: عبدالسلام بن عبداللہ ابن
تیمیہ حرانی کا لکھا ہوا یہ رسالہ موضوعات میں اس اعتبار سے ممتاز ہے کہ انھوں نے اس میں وہ موضوع
روایات جمع کر دی ہیں جو عموماً قصہ گو قسم کے واعظین عوام کو سناتے اور اپنے مواعظ کو خوبصورت بنانے کے
لیے وضع کر کے بیان کیا کرتے تھے۔ اس رسالے کو موضوعات کے بارے میں نہایت سخت کہا گیا ہے، جیسا کہ
ابن جوزی کے بارے میں مشہور ہے۔

۶- الباعث علی الخلاص من حوادث القصاص: حافظ زین الدین عبدالرحیم عراقی (۷۲۵-۸۰۶ھ)
کی یہ تصنیف اس موضوع پر دلچسپ اور مفید ہے۔

۷- اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ: حافظ جلال الدین سیوطی (۸۴۹-۹۱۱): عبدالرحمٰن
بن ابی بکر بن محمد بن سابق الدین الخضیری السیوطی نسب اور جلال الدین لقب تھا۔ یہ امام، حافظ، مؤرخ اور بلند پایہ ادیب
تھے۔ ۸۴۹ھ میں پیدا ہوئے۔ تقریباً چھ سو کتابوں کے مصنف ہیں۔ قاہرہ میں نشوونما پائی۔ والد کا سایہ بچپن ہی
میں سر سے اٹھ گیا تھا۔ جلال الدین نے چالیس سال کی عمر میں گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ نہ کسی سے ملتے اور نہ

---

۵۳ تحفۃ الاحوذی مقدمہ شرح ترمذی — ایضاح المکنون للبغدادی، ۲: ۲۶۱

۵۴ الاعلام، زرکلی، خیرالدین جز ۳، ص ۸۹ ۵۵ معجم المؤلفین، کحالہ، عمر رضا، جلد ۷، ص ۲۷۸

کسی سے کچھ قبول فرماتے، تا آں کہ اسی عالم عزلت میں ۹۱۱ھ کو انتقال فرما گئے۔[۵۶]

فن موضوعات پر مندرجہ بالا کتاب کے علاوہ " ذیل اللالی المصنوعہ " " التعقبات علی الموضوعات "
ور النکت البدیعات بھی مفید اور بلند پایہ کتابوں میں شمار کی جاتی ہیں۔[۵۷]

(۸) تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ : علی بن محمد بن علی بن عبدالرحمن بن عراق الکنانی اور لقب نورالدین ہے۔ ۹۰۷ھ کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ بعد میں حجاز میں سکونت اختیار کر لی تھی اور یہیں ۹۶۳ھ کو انتقال کیا۔ تصوف اور فقہ اسلامی میں کامل دسترس رکھتے تھے۔ تنقید شعر کا بھی خصوصی ملکہ تھا۔ موضوعات پر یہ کتاب ۹۵۴ھ میں تصنیف کر کے سلطان سلیمان عثمانی کو ہدیۃً پیش کی۔[۵۸]

اس کتاب میں کنانی نے سیوطی کی جمع کردہ موضوعات پر مزید اضافہ کیا ہے۔ کتاب ایک مقدمہ اور دو قسموں پر منقسم ہے۔ قسم اول میں حدیث وضع کرنے والوں اور ان لوگوں کے نام ہیں جن پر جھوٹا یا واضع حدیث ہونے کا الزام لگایا گیا تھا اور قسم دوم میں موضوع روایات بیان کی گئی ہیں۔ کتاب مصر سے ۱۳۷۸ھ میں دو جلدوں میں چھپ چکی ہے۔

۹ - تذکرۃ الموضوعات : جمال الدین محمد بن طاہر پٹنی، ہندی حنفی مشہور و معروف عالم حدیث ہیں۔ ۱۵۰۸ء میں شمالی گجرات بمقام نہروالا، پٹن پیدا ہوئے۔ والدہ کی طرف سے خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیقؓ کی اولاد میں سے تھے۔ گجرات میں مختلف علما سے تعلیم حاصل کی۔[۵۹] آخر دم تک اسلام کی خدمت میں مصروف رہے۔ تا آنکہ اسی راہ میں ۱۵۷۸ء میں مہدیوں کے ہاتھوں جام شہادت نوش کیا۔ ان کی یہ کتاب فن موضوعات الحدیث پر ایک جامع اور بلند پایہ کتاب ہے۔ ہر وضعی حدیث پر مکمل جرح بھی کی ہے تاکہ موضوع حدیث کا مکمل ثبوت بہم پہنچا دیا جائے۔

(۱۰) الکشف الالٰہی عن شدید الضعف والموضوع الواھی : محمد بن الحسین السندروسی (متوفی ۱۱۷۷ھ) کی یہ کتاب ان تمام ضعیف، واھیات اور موضوعات کو محتوی ہے جو واضعین نے وضع کر کے عوام

---

۵۶ الاعلام، خیرالدین زرکلی - جزء رابع، ص ۷۱

۵۷ معجم المؤلفین، عمر رضا کحالہ، دیکھیے عبدالرحمٰن بن ابی بکر ۵۸ شذرات الذہب - ۸، ۳۳۷

۵۹ علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، ترجمہ شاہد حسین رزاقی، ص ۱۵۵

میں پھیلا دی تھیں ¹⁰

۱۱- الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ : قاضی ابی عبداللہ محمد بن علی الشوکانی (۱۱۷۳-۱۲۵۵ھ) کی یہ کتاب بہت ہی مفید ہے لیکن اس میں مصنف نے بعض احادیث پر وضع کا حکم لگانے میں تساہل برتا ہے۔ اس کتاب پر السید عبدالحی لکھنوی نے ظفر الامانی میں تنقید کی ہے اور بتلایا ہے کہ اس موضوعات میں شوکانی نے بعض صحیح و حسن حدیث کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ یہ کتاب مصر سے ۱۳۸۰ھ میں نیز لاہور سے بھی چھپ چکی ہے۔

۱۲- تحذیر المسلمین من الاحادیث الموضوعۃ علی سید المرسلین : عبداللہ محمد البشیر ظافر المالکی (۱۳۲۵) اس کتاب میں مالکی نے وہ تمام موضوع روایات جمع کر دی ہیں جو زبان زدِ عوام تھیں۔ اس کتاب کی تمہید میں انھوں نے موضوع روایات کے خلاف نہایت جامع معلومات درج کی ہیں۔ کتاب حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب کی ہے۔ مصر میں ۱۳۲۱ھ میں کتاب چھپ چکی ہے۔

۱۳- التذکرہ فی الاحادیث المشتھرہ (۷۴۵-۷۹۴) : محمد بن بہادر بن عبداللہ زرکشی نام، کنیت ابو عبداللہ اور بدرالدین لقب تھا۔ شافعی تھے۔ مصر میں ۷۴۵ھ کو پیدا ہوئے اور مصر ہی میں ۷۹۴ھ کو وفات پائی۔ بہت سی بلند پایہ کتابوں کے مصنف ہیں ¹¹

۱۴- اللآلی المنثورہ فی الاحادیث المشہورہ مما الفہ الطبع ولیس لہ اصل فی الشرع - حافظ شہاب الدین ابن حجر عسقلانی (۷۷۳ - ۸۵۲) کی بہترین تصنیف ہے۔

۱۵- المقاصد الحسنۃ فی کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ : شیخ ابی عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی (المتوفی ۹۰۲ھ) کی تالیف ہے۔ ہر حدیث کے ابتدائی حرف کے لحاظ سے مرتب کی گئی ہے۔ اس کتاب کی عبدالرحمٰن بن علی الشافعی المعروف بالدیبع (متوفی ۹۴۴ھ) نے تجرید کی ہے اور نام "تمییز الطیب من الخبیث مما یدور علی السنۃ الناس من الحدیث" رکھا ہے۔ لکھتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن سخاوی کی کتاب المقاصد دیکھی جو ایک اچھی اور عمدہ کتاب ہے لیکن چونکہ وہ کافی طویل تھی، لہٰذا میں نے اس کو مختصر کیا، ان تمام روایات کی خوب چھان پھٹک

---

¹⁰ الایضاح المکنون، اسماعیل پاشا- ج ۲، ص ۲۵۷ ¹¹ الاعلام - خیرالدین زرکلی، جزء ۶، ص ۲۸۶

کی اور اس میں مزید اضافہ کیا۔ الدیبع کتاب کی تصنیف سے ۹۰۶ھ ماہ رمضان المبارک میں فارغ ہوئے۔ اس کتاب کی تلخیص ان کے شاگرد شہاب الدین احمد بن محمد بن عبدالسلام (متوفی ۹۳۱ھ) نے الدررۃ اللامعۃ فی بیان کثیر من الاحادیث الشائعۃ کے نام سے لکھی[۱۲]۔ سخاوی کی یہ کتاب مصر سے ۱۳۷۵ھ میں شائع ہو چکی ہے۔

۱۶۔ کشف الخفاء و مزیل الالتباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنۃ الناس ۲ جلد

اسماعیل بن محمد بن عبدالہادی الجراحی العجلونی الدمشقی نسب اور ابوالفدا کنیت ہے۔ اپنے دور میں محدثِ شام تھے۔ عجلون میں ۱۰۸۷ھ کو پیدا ہوئے اور وہیں نشوو نما پائی۔ ۱۱۶۲ھ کو دمشق میں فوت ہوئے۔ موضوعات پر ان کی اس کتاب کو بڑی شہرت حاصل ہوئی[۱۳]۔

۱۷۔ رسالہ فی الموضوعات وکتاب الضعفاء : حسن بن محمد بن الحسن بن حیدر بن علی بن اسماعیل القرشی العدوی عمری صغانی، نسب اور کنیت ابوالفضائل ہے۔ سلسلۂ نسب حضرت عمر بن خطاب تک منتہی ہوتا ہے۔ ۵۷۷ھ کو بغداد میں پیدا ہوئے اور وہیں ماہ رمضان ۶۵۰ھ کو انتقال فرمایا۔ ان کو علمائے لاہور میں بھی شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ مؤرخین ان کے نام کے ساتھ لاہوری بھی لکھتے ہیں[۱۴]۔

علامہ صغانی لاہوری کو ضعیف اور موضوع احادیث کے خلاف محاذ میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے ۔ کیوں کہ انھوں نے اپنی کتاب میں نہایت مدلل اور شائستہ انداز سے اس بحث پر روشنی ڈالی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ جب سے فقہ اسلامی کو عروج ہوا، علم حدیث کی ترقی میں کمی آنے لگی۔ پانچویں صدی ہجری میں اختلافِ ائمہ نے وہ زور پکڑا کہ بعض لوگوں نے حدیث کو بڑا نقصان پہنچایا اور اپنے مسلک کی تائید میں ایسی حدیثیں پیش کرنے لگے جن کی صحت مشکوک تھی ۔ چنانچہ اس کے خلاف دوسرے علما کے ساتھ علامہ حسن صغانی بھی کمر بستہ ہو گئے۔ صغانی لکھتے ہیں :

"ہمارے زمانے میں احادیثِ موضوعہ کی تعداد میں بکثرت اضافہ ہو گیا ہے جنھیں قصہ گو مجلسوں میں اور خطبوں میں اور فقہا و فقرا، مدرسوں اور خانقاہوں میں بیان کرتے ہیں اور اس طرح موضوع احادیث آئندہ

۱۲؎ کشف الظنون، حاجی خلیفہ - ج ۱، ص ۱۷۷۸ و ۱۷۸۰ ۱۳؎ الاعلام، خیرالدین زرکلی - ج ۱، ص ۳۲۵

۱۴؎ تاریخ علمائے بغداد المسمی منتخب المختار، ابی المعالی محمد بن رافع السلامی، ص ۴۴

ول تک پہنچائی جا رہی ہیں۔ یہ صورتِ حال سنتِ رسول سے قطعی ناواقفیت کا نتیجہ تھی۔ سچ تو یہ ہے کہ
ب کے بنجر خطے کے سوا کہیں اور محدث نظر نہیں آتے۔ جعلی احادیث اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے
ہ اقوال" کی اشاعت بڑی آزادی سے کتابوں کے ذریعے ہو رہی ہے اور کوئی اس پر توجہ نہیں کرتا کہ ان کا
صد کیا ہے۔ مصنف کا نام مشہور ہونے کی وجہ سے اخلاف نے ان کتابوں کو بخوشی قبول کر لیا اور نتیجہ یہ نکلا
اب خود مذہب ہی خطرے میں پڑ گیا ہے"۔[۵۵]

سچ تو یہ ہے کہ صغانی نے جس عمدہ طریقے سے موضوعات پر کام کیا ہے وہ بعض دوسرے محدثین سے زیادہ
یت کا حامل ہے۔ اگرچہ علامہ ابن الجوزی بھی اس فن میں بڑی شہرت رکھتے ہیں لیکن ان کی کتاب میں وہ منطقی
تیب نہیں ہے جو صغانی کے رسائل میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً انھوں نے اپنے رسائل میں ایسے مباحث کی
شاندہی کی ہے جن سے متعلق احادیث عموماً وضع کر لی گئی تھیں۔ ہم ان موضوعات کو درج ذیل سطور میں نمبروار
رج کرتے ہیں:

(۱)۔ کسی شخص کا نام احمد یا محمد رکھنے کے متعلق احادیث۔

(۲)۔ چاول، خربوزہ، لہسن، بینگن اور پیاز وغیرہ کے بارے میں احادیث

(۳)۔ کچھوا، ریچھ، چرخ، چھپکلی وغیرہ سولہ اقسام کے جانوروں کی تبدیلیٔ ہیئت کے بارے میں احادیث

(۴) مہینوں، دنوں اور راتوں کے خواص کے متعلق احادیث

(۵)۔ ماہِ رجب کی فضیلت والی احادیث

(۶)۔ مسجدوں میں استعمال کی جانے والی قندیلوں، موم بتیوں اور چٹائیوں سے متعلق احادیث

صغانی کی اس درجہ بندی سے ایک اور بات سامنے آئی، وہ یہ کہ صحت احادیث کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کی جائے اس کی نوعیت، الفاظ، معنی اور جس بارے میں حدیث بیان کی جا رہی ہے، ان سب کے متعلق مکمل معلومات حاصل ہونی چاہئیں، تب جا کر اس کے درست اور نادرست ہونے کا صحیح فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

رسائل کے ساتھ ساتھ انھوں نے ایک اور مفید کتاب کتاب الضعفا کے نام سے تصنیف کی۔ یہ کتاب

---

[۵۵] رسالہ فی الموضوعات۔ ص ۲۰۱

ان لوگوں کے ناموں کی فہرست ہے جو حدیثیں گھڑا کرتے تھے۔ ہمیں دیکھنا چاہیے کہ کیا اس دور میں بھی موضوع روایات کے خلاف کوئی محاذ قائم ہوا ہے؟ تو اس کا صاف جواب نہیں ہی ہے۔ بلکہ ہو یہ رہا ہے کہ اب بھی ہر مسلک کے حامی اپنے مسلک کی حفاظت میں انھیں موضوع روایات کو بیان کرتے ہیں۔ واعظین اور خطبا اپنی تقریر کی بنیاد انہی موضوع روایات کو قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کے نتائج سے بے خبر ہیں۔ چاہیے تو یہ کہ جب ثابت ہو جائے کہ یہ حدیث موضوع ہے، پھر اُسے بیان کرنے کی کسی کو جرأت نہ ہو۔

۱۸۔ **کتاب الموضوعات الکبریٰ والصغریٰ**: اس کے مصنف علی بن سلطان محمد ہروی ہیں جن کو فقہ حنفی میں شہرت دوام نصیب ہوئی اور جو ملا علی قاری کے نام سے معروف ہیں۔ متعدد بہترین کتابوں کے مصنف ہیں۔ اپنے زمانے کے یگانۂ روزگار محقق و مدقق تھے۔ ۱۰۱۴ھ کو مدینہ منورہ میں آپ کا انتقال ہوا[۱۶]

موضوعات پر ان کی دو کتابیں ہیں۔ ایک موضوعات الکبریٰ اور دوسری موضوعات الصغریٰ۔ موضوعات الکبریٰ کے ابتدا میں، ملا علی قاری نے موضوع حدیث کے پس منظر اور وجوہ واسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلے میں ایک واقعہ بھی لکھا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قصہ گو اور پیشہ ور واعظین احادیث گھڑنے میں کس قدر دلیر تھے۔ موضوعات الکبریٰ کئی دفعہ چھپ چکی ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ موضوعات الصغریٰ بھی حلب سے عبدالفتاح کی تعلیقات کے ساتھ چھپ گئی ہے۔

۱۹۔ **موضوعات المصابیح**: شیخ سراج عمر بن علی القزوینی[۱۷]، ۶۸۳ھ کو قزوین میں پیدا ہوئے۔ ابوحفص کنیت تھی اور سراج الدین لقب۔ اپنے زمانے میں عراق کے محدث تھے۔ بغداد میں ۷۵۰ھ کو انتقال فرمایا۔ کئی کتابوں کے مصنف ہیں[۱۸] انھوں نے موضوعات المصابیح کے نام سے موضوع احادیث کو جمع کیا۔ اس کتاب کا ذکر صرف صاحب تحفۃ الاحوذی شارح ترمذی علامہ عبدالرحمٰن مبارک پوری نے کیا ہے۔

۲۰۔ **مختصر المجد فیروز آبادی**: محمد بن یعقوب بن محمد بن ابراہیم ابن عمر بن ابی بکر بن احمد بن محمود ابن ادریس بن فضل اللہ فیروز آبادی شیرازی، شافعی۔ مجدالدین لقب اور کنیت ابوالطاہر ہے۔ ۷۲۹ھ کو

---

[۱۶] الاعلام، خیرالدین زرکلی۔ دیکھیے علی بن سلطان

[۱۷] تحفۃ الاحوذی۔ مقدمہ شرح ترمذی، محمد عبدالرحمٰن مبارک پوری، ص ۱۴۳

[۱۸] الاعلام، خیر الدین زرکلی۔ جلد ۷، ص ۲۱۸

کازرون میں پیدا ہوئے۔ بہت سے علوم میں مہارت رکھتے تھے۔ کئی مشہور اور مفید کتابوں کے مصنف ہیں۔ جن میں ان کی لغت القاموس المحیط کو بڑی شہرت حاصل ہوئی [۱۹] احادیث موضوعہ سے متعلق تصانیف میں مختصر المجد فیروز آبادی کا تذکرہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے مقدمہ شرح ترمذی میں کیا ہے [۲۰]

(۲۱) مجموعہ شیخ عطار : یہ تالیف علی بن ابراہیم بن داؤد بن سلمان بن سلیمان، ابوالحسن، علاءالدین ابن العطار کی ہے۔ اس کتاب کا ذکر صاحب تحفۃ الاحوذی نے شرح ترمذی کے مقدمہ میں کیا ہے [۲۱] شیخ عطار ۶۵۴ھ کو پیدا ہوئے اور ۷۲۴ھ کو مرض فالج میں انتقال کیا۔

دمشق کے اکابر علما میں شمار کیے جاتے ہیں۔ مدرسہ نوریہ میں تیس سال تک شیخ المدرسہ کے عہدے پر فائض رہے۔ ۷۰۱ھ میں ان پر فالج کا حملہ ہوا۔ آخری عمر تک اسی حالت میں رہے [۲۲]

ان کی تصانیف میں سے الوثائق المجموعہ، الاعتقاد الخالص عن الشك والانتقاد، آداب الخطیب، احکام شرح عمدۃ الاحکام، فضل الجہاد، حکم الاحتکار عند غلاء الاسعار اور رسالہ فی احکام الموتی وغسلھم، وغیرہ کا ذکر صاحب اعلام نے کیا ہے۔ ایک اور کتاب کا ذکر جو امام نووی کے ترجمے پر محتوی ہے۔ صاحب معجم المؤلفین نے کیا ہے۔ یہ امام نووی سے قربت رکھتے تھے۔ اس لیے لوگ انھیں مختصر النووی کہہ کر پکارنے لگے تھے۔ صاحب البدایہ کے قول کے مطابق قاسیون میں مدفون ہیں [۲۳]

۱۹ھ معجم المؤلفین، عمر رضا کحالہ۔ ج ۱۲، ص ۱۱۸

۲۰ھ مقدمہ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، ص ۱۴۲

۲۱ھ ایضاً۔ ص ۱۴۳

۲۲ھ الاعلام، خیر الدین زرکلی۔ ج ۷، ص ۵

۲۳ھ البدایہ والنہایہ

اساسیاتِ اسلام

از مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام کے بنیادی تصورات کیا ہیں اور کس حد تک ان سے فرد و معاشرہ کے تقاضے پورے ہوتے ہیں، موجودہ دور کے غلط علمی رجحانات نے کن غلط فہمیوں کو جنم دیا ہے اور اسلام کے نقطۂ نظر سے ان کا کیا جواب ہے؟ اسلام علوم و فنون کے ارتقا کو کس نگاہ سے دیکھتا ہے اور عقیدہ و عمل کے وہ کون سے خطوط ہیں جو انسانیت کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتے ہیں؟ اساسیاتِ اسلام میں ان سوالات سے متعلق بڑے یقین پرور اور پُر اثر اسلوب میں بحث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ اسلام میں ان تمام مشکلات کا تسلی بخش حل پایا جاتا ہے، جن سے کہ آج نوعِ انسانی دوچار ہے۔

صفحات: ۱۶+۲۸۴ قیمت: ۱۲/۵۰ روپے

برّصغیر پاک و ہند میں علمِ فقہ

از محمد اسحاق بھٹی

اس کتاب میں سلطان غیاث الدین بلبن (۶۸۶ھ) کے عہد سے لے کر سلطان اورنگ زیب عالمگیر (۱۱۱۸ھ) کے عہد تک کی تمام فقہی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ برّصغیر پاک و ہند علمِ فقہ سے کس طرح روشناس ہوا۔ یہاں کے علمائے کرام نے کس محنت سے اس کی ترویج و اشاعت کی اور کن اہم فقہی کتابوں کی تدوین کی۔ برّصغیر پاک و ہند کے جن سلاطین کے دورِ حکومت میں کتبِ فقہ مرتب کی گئیں، ان کے عہد اور طریقِ حکومت نیز اس زمانے کے علمائے کرام کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ یہ حکمران علم و علما سے کس طرح کا تعلق و ربط رکھتے تھے۔ پھر فقہ کی جن کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے، ان کے اہم اقتباسات بھی درج کتاب کیے ہیں۔ آخر میں فقہ کی ان مشہور اکیاسی کتابوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں جو مختلف ملکوں میں تصنیف کی گئیں، جن کو مسائلِ فقہ کے اصل مآخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے۔

صفحات: ۳۰۸ قیمت: ۱۳/۲۵ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر افضل اقبال
ترجمہ: بشیر محمود اختر

مثنوی رومی کا پیغام

مثنوی کو رومی کی شاہکار تصنیف کی حیثیت حاصل ہے، اسے پہلے مخفی حقائق کا ایک بے مثال اظہار ہی سمجھا جاتا رہا، حتیٰ کہ ایک وقت ایسا آیا جب جامی نے اسے "قرآن در زبانِ پہلوی" قرار دیا اور شاعر کو "نیست پیغمبر ولے دارد کتاب" کہا:

(پہلی فصل) مثنوی کے پیغام کا اجمالی خاکہ

رومی نے اپنی غزلوں کے مجموعے کو دیوانِ شمس تبریز کا نام دیا اور مثنوی کو حسامی نامہ کہا۔ شمس دیوان کا ہیرو تھا اور حسام الدین مثنوی کا محرک، اسی کی بدولت یہ مثنوی معرضِ تحریر میں آئی۔ رومی نے قریباً بارہ برس کی مدت میں ۲۵۷۰۰ اشعار حسام الدین کو املا کرائے۔[1]

عہدِ حاضر کا قاری مثنوی کے ایک ملخص کا تقاضا کرتا ہے جسے وہ گھنٹے بھر میں پڑھ ڈالے لیکن مثنوی جیسے بیکراں دریا کو کسی ملخص کے کوزے میں بند کرنا ممکن ہی نہیں، مثنوی کی بہترین تلخیص بھی اس کارنامے کا حسن و کمال نہ ظاہر کر سکتی ہے، نہ برقرار رکھ سکتی ہے۔ یہاں ہم صرف ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ زیادہ تر شاعر کے اپنے ہی الفاظ استعمال کریں گے۔

رومی نے اپنے زمانے میں لکھا تھا کہ اس کے معاصر ناقدین مثنوی پر اعتراض کرتے ہیں:

کایں سخن پست ست یعنی مثنوی — قصۂ پیغمبر ست و پیروی
نیست ذکرِ و بحث اسرارِ بلند — کہ دوانند اولیا زاں سو سمند
از مقاماتِ تبتل تا فنا — پایہ پایہ تا ملاقاتِ خدا

---

[1] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا اڈیشن ۱۹۵۲ء کے مطابق مثنوی کے اشعار کی تعداد تیس ہزار اور چالیس ہزار کے درمیان ہے۔ دیکھیے جلد ۱۹، ص ۶۰۰، لیکن ۱۹۷۵ء کے اڈیشن کے مقالہ نگار نے مثنوی کے اشعار کی تعداد قریباً چھبیس ہزار بتائی ہے، ملاحظہ ہو:
The New Encyclopaedia Britannica, Macropaedia, vol. 10, p. 16.

شرح و حد ہر مقام و منزلے — کہ بہ پرہ زد بر پرد صاحب دلے
جملہ سرتا سر فسانہ و فسوں — کو دکانہ قصہ بیرون و دروں

لیکن وہ یہ کہہ کر یہ تنقید مسترد کر دیتا ہے کہ:

چوں کتاب اللہ بیامد ہم براں — ایں چنیں طعنہ زدند آں کافراں
کہ اساطیر ست و افسانہ نثر ند — نیست تحقیقے و تعمیقے بلند (دفتر سوم: ۴۲۳۳-۴۲۳۹)

رومی اپنے کارنامے کی عظمت سے آگاہ ہے۔ دفتر چہارم کے نثری دیباچے میں اس نے بلا تکلف اقرار کیا ہے کہ:

اطیب الثمار لمن اجتنی واجلّ المرادات والمنی۔۔ نور لصاحبنا وکنز لاعقابنا

(یہ عطیات میں سب سے اعلیٰ اور انعامات میں سب سے بیش قیمت ہے ..... یہ ہمارے احباب کے لیے ایک نور ہے اور اخلاف کے لیے ایک خزانہ — دیباچہ دفتر چہارم)

ہیچ نقاشے نگارد زین نقش — بے امید نفع بہر عین نقش
ہیچ کوزہ گر کند کوزہ شتاب — بہر عین کوزہ نے از بہر آب
ہیچ کاسہ گر کند کاسہ تمام — بہر عین کاسہ نے بہر طعام
ہیچ خطاطے نویسد خط بفن — بہر عین خط نہ بہر خواندن (دفتر چہارم: ۲۸۸۰-۲۸۸۶)

آخری دفتر میں رومی اپنے معترضین کی شکایت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

گرچہ ماراں زہر افشاں می کنند — در چہ تلخاں ماں پریشاں می کنند (دفتر ششم: ۲۳)

لیکن کیا کیا جائے؟ پیغام تو بہر طور پہنچ کے رہتا ہے:

زانکہ از بانگ و علالائے سگاں — ہیچ وا گردد زراہے کارواں (ششم: ۱۲)
گرشدے عطشاں بحر معنوی — فرجہ کن در تمام مثنوی
فرجہ کن چنداں کہ اندر در نفس — مثنوی را معنوی دانی و بس (ششم: ۶۷-۶۸)

مثنوی تفصیلی انداز میں ایک نغمے سے شروع ہوتی ہے جو در اصل ایک استعارہ ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ نے نیستاں سے جدا ہو کر جدائی کی شکوہ سنج ہے:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش — باز جوید روزگار وصل خویش

تمام موجودات کا خالق اور خود حیات کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہے اور ہم سب کو اسی کی طرف لوٹنا ہے۔ قرآنِ حکیم

کے الفاظ میں: انا للہ و انا الیہ راجعون۔

دوسری لفظوں میں ساری ہستی روحانی بنیادوں پر قائم ہے۔ وہ مخلوق جسے انسان کہتے ہیں، خدائے تعالیٰ کی حسین ترین مخلوق ہے، اس مخلوق کو اس نے اپنی صورت میں تشکیل کیا اور اس میں اپنی روح کا ایک حصّہ پھونکا۔ روح جسم سے مستور نہیں ہوتی، دونوں کا باہمی رابطہ بڑا گہرا ہوتا ہے اور آفاقی ذات میں سے ظہور پذیر ہونے والی مکمل شخصیت کو اس کی شناخت میں کوئی دقت نہیں ہوتی،

تن زجان و جان زتن مستور نیست لیک کس را دیدِ جاں دستور نیست (اول: ۸)

شعورِ روح میں منطق نہیں بلکہ عشق جان ڈالتا ہے:

آتش عشقست کاندر نے فتاد جوششِ عشقست کاندر مے فتاد (اول: ۱۰)

کائنات کی تخلیق اللہ تعالیٰ کا ایک عمل ہے۔ اس نے فرمایا ہو جا اور وہ ہو گیا، کن فیکون۔ تب سے ہم مکان اور لامکان میں معلق ہیں۔ وحدتِ مطلق نے اپنا اظہار کائناتِ مظہری کی تخلیق کی صورت میں کیا اور ہم اپنی اصل عفت اور خلقی وحدت کی بازیافت کے لیے کوشاں ہیں۔ اس عمل میں لاتعداد تضادات رونما ہوئے ہیں۔ پانی سے روغن نکال لیا گیا ہے جو اب خود مختلف وجود کی حیثیت اختیار کر گیا ہے، دونوں باہم حل نہیں ہوتے۔ گلاب نے کانٹوں میں سے سر نکالا اور دونوں ایک دوسرے سے دست و گریبان ہیں۔ کون کس کے خلاف مدد کا طالب ہے، موجود غیر موجود سے؟ نیکی اور بدی میں کیا تصادم ہے یا کیا یہ ایسی انواع ہیں جو پُر فریب اور بے بنیاد ہیں؟

ایں عجب کیں رنگ از بے رنگ خاست رنگ بابے رنگ چوں در جنگ خاست (اول، ۲۴۷۰)

خداوند تعالیٰ نے تخلیقِ کائنات کے وقت اپنے آپ کو مکانی ابعاد میں شامل نہیں کیا:

در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم ایں یقیں داں اے عزیز

در دلِ مومن بگنجم اے عجب گر مرا جوئی در آں دلہا طلب

گفت ادخل فی عبادی تلتقی جنۃ من رؤیتی یا متقی (اوّل: ۲۶۵۴-۲۶۵۶)

انسان وہ کائناتِ اصغر ہے جس نے اپنی ترکیب میں عالمِ اکبر (کائنات) کو مسحور کیا ہے، اس کے اندر سینکڑوں ان دیکھی دنیائیں موجود ہیں:

اُمتِ وحدی یکی و صد ہزار

لیکن اس گتھی کو ناخنِ تدبیر نہیں سلجھا سکتے، البتہ اولیا جو کامل العقل ہوتے ہیں، طالب کی الجھن سلجھا کر یول

حل کر دیتے ہیں جیسے پتھر کو پانی کر دیا ہو۔ حضور اکرم رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپ محض ایک انسان سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتے لیکن در اصل وہ آپ کے شرارِ درخشاں کو نہیں دیکھتے۔ ہمارا ادراکِ حقیقت اصحابِ بصیرت اور اولیا کی صحبت میں ہی فروغ حاصل کرتا ہے:

گر ترا عقلے ست جزوے در نہاں — کامل العقلے بجو اندر جہاں

جزو تو از کل او کلے شود — عقل کل بر نفس چوں غلے شود

پس بتاویل ایں بود کانفاس پاک — چوں بہارست و حیات و برگ تاک (اوّل: ۲۴۹۸ - ۲۵۰۰)

ہماری خواہشات ایمان کے ایک عمل کے آگے ماند پڑ جاتی ہیں اور روحِ انسانی پر ایک انوکھا احساس مرتب ہوتا ہے:

چشمِ احمدؐ بر ابوبکرے زدہ — او زیک تصدیق صدیقے شدہ (اوّل: ۲۶۸۸)

من بریں در طالبِ چیزے آمدم — صدر گشتم چوں بہ دہلیز آمدم (اوّل: ۲۷۹۲)

عقل کی تنگ دامانی کو ایک نحوی اور ملاح کی حکایت میں بڑی عمدگی سے پیش کیا گیا ہے۔ نحوی دلیل و بحث سے کام لیتا ہے اور ملاح ایک سیدھا سادا انسان ہے۔ خود پرست نحوی ملاح سے سوال کرتا ہے کہ کیا تم نے کبھی نحو کا مطالعہ بھی کیا ہے؟ ملاح نفی میں جواب دیتا ہے تو مغرور نحوی اس سے کہتا ہے کہ تم نے اپنی آدھی زندگی ضائع کر دی۔ اس سے بے چارہ ملاح بڑا رنجیدہ خاطر ہوتا ہے مگر خاموش رہتا ہے۔ تھوڑی دیر گزرنے پر کشتی کو طوفان آ گھیرتا ہے۔ اب ملاح نحوی سے پوچھتا ہے کہ آپ کچھ تیرنا بھی جانتے ہیں؟ وہ نفی میں جواب دیتا ہے تو ملاح کہتا ہے کہ بس اب تو آپ کی ساری عمر ضائع ہو گئی۔

اس حکایت سے رومی یہ نکتہ ذہن نشین کراتا ہے کہ ایک علامہ بھی علم کے کسی ایسے شعبے میں جاہلِ مطلق ہو سکتا ہے جسے اس نے سیکھا ہی نہیں۔ عقل کے مقابلے میں عشق و روحانیت بالکل مختلف چیزیں ہیں:

گر تو علامۂ زمانے در جہاں — نک فنائے ایں جہاں بیں و یں زماں

مرا نحوی را از آں در دوختیم — تا شما را نحو محو آموختیم

فقہِ فقہ و نحوِ نحو و صرفِ صرف — در کم آمد یابی اے یار شگرف! (اوّل: ۲۸۴۵ - ۲۸۴۷)

عقل و ادراک کی قوت جو طبعی علوم کی کنجی ہے، روحانیت کی بلند منزلوں تک رہنمائی نہیں کر سکتی:

پر فکرت شد گل آلود و گراں — ز آنکہ گل خواری ترا گل شد چو ناں

ناں گلست و گوشت کمتر خور ازیں — تا نمانی ہمچو گل اندر زمیں

چوں گرسنہ می شوی سگ می شوی — تند و بدپیوند و بدرگ می شوی
چوں شدی تو سیر مردارے شوی — بے خبر بے پا چوں دیوارے شوی
پس دمے مردار و دیگر دم سگے — چوں کنی در راہ شیراں خوش تگے
آلت اشکار خود جز سگ مداں — کمترک انداز سگ را استخواں
ز آنکہ سگ چوں سیر شد سرکش شود — کے سوئے صید و شکار خوش دود
آں عرب را بے نوائے می کشید — تا بدآں درگاہ و آں دولت بدید (اول: ۲۸۷۱-۲۸۸۰)

اور رومی اسی عرب یعنی پیغمبرِ اسلام حضورِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فیضان کا آرزومند ہے، اسی لیے یہ نصیحت کرتا ہے کہ کسی پیر کی صحبت اختیار کرے :

پیر را بگزیں کہ بے پیر ایں سفر — ہست بس پُر آفت و خوف و خطر (اول: ۲۹۴۳)

کسی ایسے پیر، رہنما اور رفیق کی مصاحبت ضروری ہے جو زندگی کی نازک اور پُرخطر راہوں میں رفاقت اور قیادت کا حق ادا کر سکے اور زندگی کی اصل فطرت سے آشنا کر دے۔ ایسے رہنما کی جستجو کے سلسلے میں رومی تنبیہ کرتا ہے کہ :

چوں بسے ابلیس آدم روئے ہست — پس بہر دستے نشاید داد دست
حرفِ درویشاں بدزدد مردِ دوں — تا بخواند بر سلیمے زاں فسوں
کارِ مرداں روشنی و گرمی است — کارِ دوناں حیلہ و بے شرمی است (اول: ۳۱۶-۳۲۰)

جب اس قسم کا رہنما میسر آجائے تو اس کے بصیرت افروز فیصلوں کی بلاحیل و حجت تعمیل کرنی چاہیے۔ اگر وہ کشتی میں سوراخ کرتا ہے تو اپنی زبان بند رکھو، اگر وہ کسی لڑکے کو قتل کر دیتا ہے تو طیش میں نہ آجاؤ، ضبط و تحمل سے کام لو اور کم ہمتی کا مظاہرہ نہ کرو۔ ایسے رہنما کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے لیکن اس راہ میں خطرات اور خدشات بھی ہوتے ہیں۔ ایک ایسے کاتب کا واقعہ بھی بیان کیا جاتا ہے جو حضور رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وحی کتابت کیا کرتا تھا، بعد میں کاتبِ وحی سے یہ کہنا شروع کر دیا کہ مجھ پر بھی وحی نازل ہوتی ہے۔ نادان دراصل اس گمان سے گمراہ ہو گیا کہ :

از برائے چارۂ ایں خوف ہا — آمد اندر ہر نمازے اہدنا
کیں نمازم را میامیز اے خدا — با نمازِ ضالین و اہلِ ریا
خاصہ اے خواجہ قیاس حس دوں — اندر آں وحی کہ ہست از فزوں

گوشِ حس تو بحرف از در خورد ست　　داں کہ گوشِ عیب گیر تو کر ست (اول: ۳۳۹۱-۳۳۹۵)

ارضی اور ملکوتی زندگی میں کوئی تضاد و تصادم نہیں ہے۔ ایک زندگی دوسری کی تکمیل کرتی ہے۔ دونوں میں سے ایک بھی قابلِ حذف نہیں یا کوئی ایک زیادہ مقدس و مطلوب نہیں۔ دونوں ایک ہی وحدت کے اجزا ہیں اور لازم و ملزوم ہیں۔ ہم اس دنیا کی زندگی سے منہ موڑ کر محض سکوت و استغراق میں رہ کر دوسری زندگی کا انتظار نہیں کر سکتے۔ زندگی سے فرار کی راہ اختیار کر کے ہم اس پر فتح نہیں پا سکتے۔ رومی وقت کو سیفٌ قاطع کہتا ہے:

قال اطعمنی فانی جائعٌ　　فاعجل فالوقت سیفٌ قاطعٌ

صوفی ابن الوقت باشد اے رفیق　　نیست فردا گفتن از شرطِ طریق (اول: ۱۳۲-۱۳۳)

زندگی انسان کا بیش قیمت ترین تحفہ ہے۔ اسے قبول کرنے سے ہچکچانا اور اس سے وابستہ خطروں اور ذمہ داریوں سے پہلو تہی کرنا ہمیں زندگی کے بوجھ سے سبکدوش نہیں کر سکتا۔ ان سے تو اور بھی نبرد آزما ہونا ہوگا۔ انسان کو خون کے دریا سے گزرنا ہوگا، آلام و مصائب اور آزمائش و امتحان کا صحرا عبور کرنا ہوگا، تب کہیں خودی کے مقامِ بلند تک رسائی ممکن ہو سکتی ہے:

بہر آنست ایں ریاضت ویں جفا　　تا برآرد کورہ از نقرہ جفا

بہر آنست امتحانِ نیک و بد　　تا بجوشد بر سر آرد زر زبد (اول: ۲۳۲-۲۳۳)

انسان نیکی اور بدی، مصیبت اور راحت کے الفاظ استعمال کرتا ہے تو اس سلسلے میں یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ اس کی عقل بے حد محدود ہے اور وہ حقیقت کے محض گمان ہی پر اترا تا رہتا ہے۔ لیکن جو شخص روحانیت کی راہ پر گامزن ہوتا ہے، جلد ہی بھانپ جاتا ہے کہ اپنے محدود تجربے کے قیاسات سے زندگی کو پرکھنا خطرے سے خالی نہیں۔ ان محدودات کی شناخت کے لیے روشنی ایک شعاع کی طرح نمودار ہوتی ہے اور انھیں زائل کر دیتی ہے اس طرح خیالات کا ایک نیا سلسلہ سامنے آ جاتا ہے اور اس شخص پر حقیقت افشا ہونے لگتی ہے۔ لیکن وہ اس کی شدت، گہرائی اور دلآویزی دوسروں کو نہیں بتا سکتا جو انسانی زبان، اقدار اور جذبات کی درماندگیوں کے تابع ہوتے ہیں۔ وحی کے ذریعے فیضان پانے والے لوگوں کے دلوں میں الفاظ انوکھی اہمیت اختیار کر جاتے ہیں اور اپنے بالکل اصل معانی میں نمودار ہوتے ہیں۔ حضرت موسیٰ یہ سمجھتے تھے کہ حضرت خضر حرص و ہوس میں مبتلا ہیں اور ان کے کاموں — کشتی کو چھیدنے اور لڑکے کو قتل کرنے — میں خیر کا جو پہلو پنہاں تھا اُسے نہ دیکھ سکے۔ عقلِ الٰہی سے بے شمار انسان انھیں دیوانہ معلوم ہوتا تھا، ان کے تخیل نے ان کاموں کا باطنی مفہوم اوجھل کر دیا تھا۔ عقل و منطق محدود قوتیں ہیں صرف

ن ، الہام اور تائیدِ الٰہی انسان کے دل کو تابندگی عطا کرتے ہیں اور پھر وہ دنیا کو بالکل ہی دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھنے لگتا ہے۔ نبی نوعِ انسان کی تاریخ میں وہ اصحابِ علم و دانش جو اپنی عقل و ذہانت کو چمکاتے رہے، سانوں کو کسی عظیم جد و جہد پہ آمادہ نہ کر سکے۔ اسی طرح شاہانِ وقت اور اہلِ اقتدار بھی اس قسم کا کوئی کارنامہ بام نہ دے سکے۔ یہ صرف رسولوں اور نبیوں کا کام تھا اور ان لوگوں کا کام جنھیں باضابطہ تعلیم یا اقتدار کا دتی دعویٰ نہیں تھا کہ انھوں نے انسانوں کے دل اپنی مٹھی میں لے لیے اور انھیں جد و جہد اور کارہائے نمایاں کی ہزاریاں عطا کیں :

صد ہزاراں نیزۂ فرعون را — در شکست از موسیٰؑ با یک عصا

صد ہزاراں طب جالینوس بود — پیشِ عیسیٰؑ و دمش افسوس بود

صد ہزاراں دفترِ اشعار بود — پیشِ حرفِ امیی اش عار بود (اول : ۵۲۷-۵۲۹)

جو شخص الفاظ کا غلام اور اپنے حواس کا حلقہ بگوش ہوتا ہے ، جلد ہی معلوم کر لیتا ہے کہ فہم و ادراک کی اور بھی اقسام و منازل ہوتی ہیں :

سیرِ بیرونیست قول و فعلِ ما — سیرِ باطن ہست بالائے سما

حس خشکی دید کز خشکی بزاد — عیسیٰؑ جاں پائے بر دریا نہاد

سیرِ جسمِ خشک بر خشکی فتاد — سیرِ جاں پا در دلِ دریا نہاد...

موجِ خاکی وہم و فہم و فکرِ ماست — موجِ آبی محو و سکر است و فناست (اول : ۵۷۰-۵۷۳)

عقل وہ جوہر ہے جو انسان اور حیوان میں وجہِ امتیاز ہے۔ عقل و ادراک سے استفادہ ضرور کرنا چاہیے اور ان سے استفادہ ایک تکلیف دہ عمل ہے لیکن اس تکلیف سے بچنے کے لیے حیوانات کی سطح پر اتر جانا بھی کسی طرح زیبا نہیں۔ عقلِ محض تفہیمِ حقیقت کی راہ میں رہبر نہیں بن سکتی ـــــ دریافت و انکشاف کے سفر پر عقل کا مفوضہ کام بدل جاتا ہے۔ ایک خاص مرحلے تک تو عقل انسان کی معلم و رہبر بن سکتی ہے لیکن اس مرحلے کے بعد وہ اس کی تابع فرمان اور آلۂ کار بن جاتی ہے :

عقل چوں جبرئیلؑ گوید احمداؐ — گر یکے گامے نہم سوزد مرا

تو مرا بگذار زیں پس پیش راں — حدِ من ایں بود اے سلطانِ جاں (اول : ۱۰۶۶-۱۰۶۷)

ایک منزل ایسی بھی آتی ہے جب خودی کے عزم اور کائناتی خودی کے عزم کی ہم آہنگی ایسی مکمل ہو جاتی ہے کہ

جبر و اختیار کی ساری بحث ہی بے محل اور بے کار ٹھہرتی ہے۔ پھر ضابطے اور قانون میں کوئی جبر نہیں رہتا بلکہ وہ اپنی ہی دسترس میں اور اپنی رضا مندی سے عائد کردہ ضابطے معلوم ہوتے ہیں۔ پھر وہ ایسی پابندیاں نہیں رہتیں جو کسی نے ہمارے وہم و گمان کی ہٹ دھرمیوں کی اصلاح کے لیے ہم پر عائد کر دی ہوں :

انبیا در کارِ دنیا جبری اند — کافراں در کارِ عقبیٰ جبری اند

انبیا را کارِ عقبیٰ اختیار — جاہلاں را کارِ دنیا اختیار (اول، ۶۳۷-۶۳۸)

اللہ کا بندہ اس دنیا کے احوال پر چیں بجبیں نہیں ہوتا بلکہ وہ اسے ایسے نقطۂ نظر سے دیکھنے کا اہل ہو جاتا ہے جو اس میں لاتعلقی کا احساس پیدا کر دیتا ہے۔ وہ اس دنیا میں رہتے ہوئے اس کی آلودگیوں سے پاک رہتا ہے۔ وہ قعرِ دریا میں تیرتے ہوئے بھی دامن تر نہیں ہونے دیتا۔ پھر زحمت بھی راحت بن جاتی ہے، ہر پابندی آزادی معلوم ہونے لگتی ہے اور عناصرِ اربعہ بھی اس کے تابع ہو جاتے ہیں :

چوں بخواہد عین غم شادی شود — عین بندِ پائے آزادے شود

بادہ و خاک و آب و آتش بندہ اند — بامن و تو مردہ باحق زندہ اند (اول، ۸۳۷-۸۳۸)

یہ حالت کسی طور بھی ذات کو مٹا دینے کی نہیں ہوتی جیسا کہ بعض صوفیا سمجھتے ہیں۔ یہ نو فروغ دینے اور اپنے امکانِ اعلیٰ کی دریافت کی حالت ہے۔ اس میں رضا بالقضا اور خلوت گزینی فکر و سعی کا بدل نہیں بن سکتے۔ خدا پر بھروسہ تو مومن کی ایک بنیادی خصوصیت ہے لیکن وہ سعی و تحصیل کی ضرورت سے پہلو تہی نہیں کر سکتا :

گفت پیغمبر بآوازِ بلند — باتوکل زانوئے اشتر ببند (اول، ۹۱۳)

جب خدا لمحہ بھر کے لیے بھی بے شغل و بے عمل نہیں ہوتا تو بھلا انسان کیسے ہو سکتا ہے :

کل یوم ھو فی شان بخواں — مرو را بے کار و بے فعلے مداں (اول، ۳۰۷)

گر توکل میکنی در کار کن — کشت کن پس تکیہ برجبار کن (اول: ۹۴۷)

. . . . — کوشش بیہودہ بہ از خفتگی

اندریں رہ می تراش و می خراش — تا دمِ آخر دمے فارغ مباش (اول، ۱۸۱۹-۱۸۲۲)

رومی تخلیقی ارتقا کا قائل ہے۔ وہ کسی صورت میں جسم کی قلبِ ماہیت کو نہیں مانتا۔ اس کی رائے میں ارتقا روح کی قلبِ ماہیت ہے۔ چنانچہ کہتا ہے :

اندریں امت نہ بد مسخ بدن — لیک مسخ دل بود اے ذوالفطن

چوں دلِ بوزینہ گردد آں دلش | از دلِ بوزینہ شد خوار آں گلش (پنجم: ۲۵۹۴-۲۵۹۵)

روح اس وقت بھی موجود تھی جب نہ تو اسما تھے اور نہ وہ اشیا جن کو اسما بخشے گئے تھے۔ عشق ہی تمام آفرینش کا ارتقائی اصول ہے۔ حضرت آدم کو تمام اسما کا علم بخشا گیا تھا، پھر بھی وہ لطف و کرم کے مقامِ بلند سے نیچے جا پڑے۔ انھوں نے اپنے طور پر حکم کی توجیہ کرنا چاہی اور یوں عقل کی کم مائگی کھل گئی۔ توجیہ ذہنی گستاخی کے مترادف ہوتی ہے۔ جب حضور رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا تھا کہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ رات بسر کرتا ہوں، وہ مجھے کھانے پینے کے لیے دیتا ہے۔ تو آپؐ دراصل استعارے میں روحانی غذا کی بات کر رہے تھے۔ یہ حدیث بغیر کسی کج بحثی کے تسلیم کر لینی چاہیے کیونکہ کج بحثی یا تاویل سے اصل مفہوم بدل کے رہ جاتا ہے اور اس طرح ہم گویا کرم و نوازش سے منہ موڑ لیتے ہیں۔ شارح اصل معنی کو ناقص اور نامکمل سمجھتا ہے اور استدلال کی مدد سے تشریح کرنے لگتا ہے۔ یہ خیال کہ اصل مفہوم ناقص ہے دراصل اس کی اپنی ناقص تفہیم سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ اتنا سمجھنے سے قاصر رہتا ہے کہ آفاقی عقل اس کی عقل سے بلند تر ہے، اسے تو اپنی عقل کو کوسنا چاہیے نہ کہ حقیقت کو جس کا ادراک اُسے حاصل نہیں ہو سکا:

زانکہ تاویلست وادادِ عطا | چونکہ بیند آں حقیقت را خطا

آں خطا دیدن ز ضعفِ عقلِ اوست | عقل کل مغز ست و عقلِ ما چو پوست

خویش را تاویل کن نہ اخبار را | مغز را بد گوے نے گلزار را (اول: ۳۷۴۰-۳۷۴۵)

اللہ کا بندہ خوب سمجھتا ہے کہ کن کن چیزوں کو افضلیت دینا ہے۔ تضادات کا پیدا کردہ انتشار، اضداد کی پراگندگی اور متصادم وفاداریوں کے دباؤ احساس کی خوشگوار ہم آہنگی میں ڈھل جاتے ہیں۔ اس سے خودی میں ایک ایسی یک رنگی، ایک وحدت اور ایک مجموعیت پیدا ہوتی ہے جو لاتعداد ظاہری تضادات کو آنِ واحد میں ختم کر دیتی ہے:

چیست دنیا از خدا غافل بدن | نے قماش و نقرہ و میزان وزن

مال را کز بہر دیں باشی حمول | نعم مال "صالح" خواندش رسول

آب در کشتی ہلاکِ کشتی است | آب اندر زیرِ کشتی پشتی است (اول: ۹۸۳-۹۸۵)

خداوند تعالیٰ کا ذاتی طور پر تجربہ حاصل کرنا، جو کہ ساری آفرینش خود کرتا ہے، انسان کی شخصیت کو استحکام بخشتا، اس کی تہذیب کرتا اور اس کی کایا پلٹ دیتا ہے، خداوند تعالیٰ کا نائب جو اب تک حکمرانوں سے احکام حاصل

کرتا تھا، اب دنیا پر فرماں روائی کرتا ہے، اب تک وہ ستاروں کے زیر اثر تھا مگر اب وہ ستاروں کا امیر کہلاتا ہے:

تاکنوں فرماں پذیرفتی ز شاہ بعد ازیں فرماں رساند بر سپاہ

تاکنوں اختر اثر کردے در او بعد ازیں باشد امیر اختر او (اقبال: ۱۰۷۵-۱۰۷۶)

اس تجربے سے پہلے اس کی خواہش اس کی فکر پر حاوی تھی، اس کی ساری سوچ بچار، منطق اور دلیل بازی اس کی بے مقصد زندگی کے لیے جواز پیش کرنے پر صرف ہوتی تھی لیکن ایمان کی چمک پیدا ہوتے ہی آرام طلبی اور بے فکری کی زندگی کی تمنا ختم ہو جاتی ہے۔ اس طرح پیغامِ ربانی میں زینہ دانستہ بگاڑ کی ضرورت باقی نہیں رہتی جس میں انسان اپنی آسائش و سہولت کے لیے ایک زمانے سے رد و بدل کرتا چلا آیا ہے۔ اس پیغام کے مفہوم میں نسل در نسل تبدیلی ہوتی آئی ہے اور مقصد صرف یہ رہا ہے کہ لوگوں کے ایک خاص گروہ کے لیے جو امور تکلیف دہ تھے، ان سے چھٹکارا حاصل کیا جا سکے۔ انسان کی اپنی آسائش، طاقت اور تعیش کی خود غرضانہ خواہش نے ہمیشہ صداقت کے دروازوں کو مقفل رکھا ہے۔ اعلیٰ اور ارفع معانی کو اپنی خواہشات کے مطابق بنانے کے لیے ان کی غلط تاویلیں کر دی گئیں، خود پسندی اور اپنی خواہشوں کی پیروی ہی کو انسان ادنیٰ سے اعلیٰ درجے تک ترقی خیال کرتا ہے۔ وہ اپنی محدود عقل ہی کو حقیقت کا ثالث سمجھنے لگتا ہے لیکن جوں ہی یہ حجاب نظروں سے ہٹ جاتا ہے، اقدار کا پیمانہ بھی بدل جاتا ہے اور ہم بآسانی محسوس کرنے لگتے ہیں کہ اب تک جسے ہم ترقی کا اعلیٰ معیار سمجھ رہے تھے، فریب اور سراب کے سوا کچھ نہ تھا۔ پھر ہم پر یہ حقیقت واضح ہونے لگتی ہے کہ قارون کے خزانے بھی باقی نہ رہے، بڑی بڑی بادشاہتیں ملیامیٹ ہو گئیں کیونکہ ان کی بنیادیں محض تفاخر اور استحصال پر قائم تھیں۔ لیکن انبیا کا پیغام باقی رہا اور آج بھی حقیقت کا اعلان کر رہا ہے جسے انسان اپنی خود بینی کے سبب نظر انداز کرتا رہا ہے۔ تاہم بشریت یہی ہے، ہم جو کہ حضرت آدمؑ کی اولاد سے ہیں، اس بات پر بجا طور پر ناز کرتے ہیں کہ انھیں علم بخشا گیا تھا، انھیں علم الاسما عطا کیا گیا تھا اور ان اشیا کے نام بھی بتا دیے گئے تھے جو ابھی عالمِ وجود میں نہ آئی تھیں۔ پھر ایک ممانعت کی توجیہ کے شوق میں انھوں نے جنت سے اخراج کے نتائج بھگتے لیکن غیظ و غضب سے اس لیے محفوظ رہے کہ انھوں نے اپنی غلطی کا اعتراف کر لیا اور معافی کے خواستگار ہوئے۔ ان کی نجات غلطی کے احساس پر موقوف تھی، انسان تو خطا کا پتلا ہے لیکن جوں ہی ہمیں اپنی خطا کاری کا احساس ہونے لگتا ہے، اصلاح کا عمل بھی ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے:

آدمؑ از فردوس و از بالائے ہفت پائے ماچاں از برائے عذر رفت

گر ز پشتِ آدمے وز صلبِ اُو　　در طلب می باش ہم در طلبِ اُو
ز آتش دل و آب دیدہ نقل ساز　　بوستاں از ابر و خورشید ست باز
تو چہ دانی ذوقِ آبِ دیدگاں　　عاشق نانے تو چوں نادیدگاں
گر تو ایں انباں زناں خالی کنی　　پُر ز گوہر ہائے اجلالی کنی (اول: ۱۹۳۵-۱۹۴۰)

ہم حضرت آدم سے ہدایت کی روشنی حاصل کر سکتے ہیں یا ان کی طرح براہِ راست اصل سرچشمے سے ترسیل کے
ل سے سینکڑوں چراغ روشن ہو جاتے ہیں اور روشنی کی کیفیت میں ذرہ برابر کمی واقع نہیں ہوتی :

آدمے را اُو بخویش اسما نمود　　دیگراں را ز آدم اسما می کشود
خواہ از آدم گیر نورش خواہ ازو　　خواہ از خم گیرے خواہ از کدو...
چوں چراغے نورِ شمعے را کشید　　ہر کہ دید آں را یقیں آں شمع دید
ہم چنیں تا صد چراغ ار نقل شد　　دیدنِ آخر لقائے اصل شد (اول: ۱۹۴۳-۱۹۴۸)

طولانی دلیل بازی اُن امور کا ادعا کرتی ہے جو اس کے حدود سے باہر ہیں، ہی کا منصب محض جزوی ہے
جب تک اُسے اپنی نارسائیوں کا احساس نہیں ہو جاتا اس کا گمراہ کرنا اغلب ہے۔ عقل گو مفید ہے مگر
ہ کے ساتھ وجدان کا اضافہ ضروری ہے :

عاشق از خود چوں غذا یابد رحیق　　عقل آنجا گم بماند بے رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود　　گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود (اول: ۱۹۸۱-۱۹۸۲)

اپنی ذات کے اعلیٰ اوصاف کو بروئے کار لانے کے لیے اُن تمام قوتوں سے نبرد آزمائی ضروری ہے جو ہماری
نوو نما میں رکاوٹ بنتی ہیں مثلاً لالچ، حرص، طمع اور نفرت۔ مثنوی کے دفتر اول میں رومی اور چینی نقاشوں کی
کایت میں اس نکتے کو بڑی عمدگی سے پیش کیا گیا ہے۔ چینی کہتے تھے کہ ہم بہتر مصتور ہیں، رومیوں کا دعویٰ
تھا کہ قوت و فضیلت تو ہمیں حاصل ہے، اس طرح چینیوں اور رومیوں کے درمیان مباحثہ شروع ہو گیا۔
چینیوں نے اپنے کمالِ فن کی نمائش کے لیے ایک کمرہ طلب کیا، چنانچہ چینی اور رومی فن کاروں کے لیے
ایک بڑے کمرے میں دو دیواریں آمنے سامنے معین کر دی گئیں جن کے درمیان ایک پردہ حائل تھا۔ ایک
دیوار پہ چینیوں نے اپنا کام شروع کر دیا اور دوسری دیوار پر رومیوں نے۔ چینیوں نے اپنی نقاشی کے
لیے ایک سو رنگ مانگے لیکن رومیوں نے کہا کہ ہمیں کوئی رنگ و روغن درکار نہیں، ہم تو دیوار کو صرف

صیقل کریں گے۔ چنانچہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے کام سے بے خبر اپنے اپنے فن میں لگ گئے۔ چینیوں نے بڑی محنت سے رنگین تصویریں تیار کیں اور رومیوں نے دیوار کو خوب صیقل کر دیا۔ چینیوں نے کام ختم کر لیا تو بادشاہ ان کی فن کاری دیکھنے کے لیے کمرے میں داخل ہوا۔ ان کے فن کا حسن واقعی مسحور کن تھا۔ جب وہ رومیوں کا کام دیکھنے کے لیے دوسری دیوار کی طرف متوجہ ہوا تو درمیان کا پردہ ہٹا دیا گیا۔ چینیوں کے رنگا رنگ نقش و نگار رومیوں کی صیقل شدہ دیوار پر منعکس ہو گئے ۔ یہ دیکھ کر بادشاہ متحیر رہ گیا۔ اسے چینیوں کا کام نہایت حسین و دلکش معلوم ہوا تھا لیکن رومیوں نے تو رنگ اور مُو قلم کا استعمال ہی نہیں کیا تھا۔ انھوں نے رفعِ زنگ اور صیقل سے ہی دیوار میں حسن کا رنگ پیدا کر دیا تھا۔ اس حکایت سے جو سبق حاصل ہوتا ہے وہ یوں ذہن نشین کرایا گیا ہے :

رومیاں آں صوفیانند اے پدر!　　　بے ز تکرار و کتاب و بے ہنر
لیک صیقل کردہ اند آں سینہا　　　پاک از آز و حرص و بخل و کینہا
آں صفائے آئینہ لاشک دلست　　　کو نقوشِ بے عدد را قابلست...
اہلِ صیقل رستہ اند از بو و رنگ　　　ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
نقش و قشرِ علم را بگزاشتند　　　رایت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند　　　نحر و بحر آشنائی یافتند
مرگ کیں جملہ ازو در وحشت اند　　　می کنند ایں قوم بروے ریش خند
کس نیابد بر دلِ ایشاں ظفر　　　بر صدف آید ضرر نے بر گہر　(اول: ۳۴۸۳-۳۴۹۶)

سید جمیل احمد رضوی

لاہور کا ایک قدیم عربی اخبار

"النَّفعُ العَظِیم لِاَھلِ ھٰذَا الاقلیم"

پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں "محبوب عالم" مرحوم کا ذخیرۂ کتب محفوظ ہے۔ غالباً ۱۹۶۷ء کی بات ہے کہ میں لائبریری کے اورئنٹل سیکشن میں اس ذخیرے سے درجہ بندی (Classification) اور فہرست سازی (cataloguing) کے لیے کتابیں نکال رہا تھا۔ اس دوران ایک پرانی کتاب پر نظر پڑی، اس کو کھول کر دیکھا تو انیسویں صدی عیسوی کے ایک ہفتہ وار عربی اخبار "النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم" کا فائل تھا۔ یہ لاہور سے شائع ہوتا تھا۔ بعد میں ایک اور جلد اسی مجموعے سے ملی۔ یہ دونوں جلدیں ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۵ء کے منتشر شماروں پر مشتمل ہیں۔

ہمارے ہاں اپنے علمی اور ثقافتی ورثے کو محفوظ رکھنے کی روایت کم ہی رہی ہے۔ لہٰذا پرانے تحریری آثار کی حفاظت کی جانب توجہ دینے کی شدید ضرورت ہے۔ انیسویں صدی عیسوی کے اخبار کے فائل کا مل جانا ایسا ہی ہے جیسے ہماری ثقافتی تاریخ کی گم شدہ کڑیاں مل گئیں۔ جو اصحاب میدان تحقیق و تجسس میں قدم زن ہیں، وہ پرانے اخبارات و رسائل کی قدر و قیمت سے بخوبی آگاہ ہیں۔

اس حقیقت میں کلام نہیں کہ عربی ہماری دینی زبان ہونے کی بنا پر بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ جب سے مشرقِ وسطیٰ کے اسلامی ممالک کے ساتھ ہمارے روابط زیادہ گہرے ہوئے ہیں، اس زبان کی اہمیت کو پہلے سے زیادہ محسوس کیا گیا ہے۔ بلاشبہ اس میں اقتصادی اور معاشی عوامل بھی کارفرما ہیں۔ اب تو عربی زبان کو آٹھویں جماعت سے لازمی مضمون کی حیثیت دینے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ ہماری علمی اور ثقافتی تاریخ بتاتی ہے کہ ماضی میں بھی اس علاقے میں عربی کی ترویج کے لیے کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ گو اس کے پس منظر میں دینی عوامل مضمر تھے۔ چنانچہ لاہور ایسے ثقافتی شہر سے عربی اخبار کا اجرا اس کی واضح دلیل ہے۔ تعجب ہے کہ امداد صابری (مصنف تاریخ صحافت اردو) اور محمد شمس الدین (مصنف برخے از حالات جناب حاج الحرمین الشریفین منشی محمد عظیم) کے سوا کسی نے اس اخبار کا ذکر نہیں کیا۔

اخبار کا اجرا

زیرِ حوالہ اخبار کے پہلے سال کی جلد دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تاریخ اجرا ۱۷ر اکتوبر ۱۸۷۱ء ہے ہمارے پاس پہلی جلد کا دوسرا شمارہ موجود ہے۔ اس پر ۲۴ر اکتوبر ۱۸۷۱ء کی تاریخ درج ہے۔ چونکہ یہ ہفتہ وار اخبار تھا، اس لیے پہلے شمارے کی تاریخ ۱۷ر اکتوبر ۱۸۷۱ء متعین ہوتی ہے اور یہی اس کی تاریخ اجرا شمار کی جا سکتی ہے۔ یہ اخبار "مطبع پنجابی" سے منشی محمد شمس الدین کے اہتمام میں چھپتا تھا۔ شمس الدین، منشی محمد عظیم مالک "مطبع پنجابی" کے فرزند تھے۔ اسی مطبع سے منشی محمد عظیم "پنجابی اخبار" شائع کراتے تھے۔ امداد صابری اس بارے میں لکھتے ہیں:

"اس مطبع (پنجابی) میں منشی شمس الدین صاحبزادہ خورد نے ایک ہفتہ وار اخبار عربی کا، نام "النفع العظیم لاھل ھٰذا الاقلیم" جاری کیا تھا۔ مولوی مقرب علی اس کے ایڈیٹر تھے۔ مولوی کریم الدین صاحب ڈپٹی انسپکٹر مدارس، ضلع لاہور، ایک ورق شعرائے عرب کے حالات کا اس اخبار میں بطور ضمیمہ شائع کرایا کرتے تھے۔"[۱]

منشی شمس الدین نے ایک کتاب اپنے والد کے حالات میں لکھی تھی۔ اس میں بھی اس اخبار کا تذکرہ ملتا ہے، اور یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ جی، ڈبلیو، لائٹنر (G. W. Leitner) رجسٹرار پنجاب یونیورسٹی اس کے اعزازی مدیر تھے۔ "راقم نے ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا جس کا نام حضرت والد صاحب کے نامِ نامی کی رعایت سے "النفع العظیم لاھل ھٰذا الاقلیم" رکھا گیا۔ مولوی مقرب علی اس کے ایڈیٹر تھے۔ قسطنطنیہ کے اخبار "الجوائب" میں اس کی تعریف درج ہوئی۔ پنجاب یونیورسٹی نے اس کے متعدد پرچے خرید کیے۔ ڈاکٹر لیٹنر صاحب بہادر اس کے آنریری ایڈیٹر تھے۔ مولوی کریم الدین صاحب، ڈپٹی انسپکٹر مدارس ضلع لاہور ایک ورق شعرائے عرب کے حالات کا اس اخبار میں بطور ضمیمہ طبع کرایا کرتے"[۲]

اخبار کا بند ہونا

منشی صاحب کی وفات کے بعد مطبع اور اخبار کا تنزل شروع ہوا۔ عربی اخبار میں بے قاعدگی پیدا ہونے لگی کاتب پڑھا لکھا میسر نہیں ہوا۔ ۱۸۷۶ء میں عربی اخبار بند ہو گیا تھا[۳] منشی محمد عظیم کا انتقال ۲۷ر جنوری ۱۸۵

---

[۱] امداد صابری۔ تاریخ صحافتِ اردو۔ ج ۲، ص ۲۰۵

[۲] محمد شمس الدین برغ از حالات جناب حاج الحرمین الشریفین منشی محمد عظیم ۔۔۔ ص ۳۵، ۳۶

[۳] امداد صابری۔ تاریخ صحافتِ اُردو۔ ج ۲، ص ۲۰۶

کو ہوا [۵۴] اس صورت میں اخبار کا بند ہونا ۱۸۸۵ء کے بعد ہی زیادہ قرینِ قیاس ہے۔

لائبریری میں موجود فائل کی تفصیل

یہ اخبار شروع میں آٹھ صفحات پر مشتمل ہوتا تھا، لیکن بعد میں اس کو بڑھا کر دس صفحے کر دیے گئے۔ ہر صفحے میں دو کالم اور ہر کالم میں پچیس سطریں ہوتی تھیں۔ بجز صفحہ اول، جس پر اخبار کا نام، تاریخ ہجری و عیسوی، چندہ ایسی معلومات بھی درج ہوتی تھیں۔ پیشگی سالانہ چندہ۔ پندرہ روپے بلا محصول ڈاک اور ساڑھے سولہ روپے مع محصول ڈاک۔ اختتام سال سالانہ چندہ اٹھارہ روپے بلا محصول ڈاک اور ساڑھے انیس روپے مع محصول ڈاک۔ لائبریری میں موجود دو جلدیں پانچ سال ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۵ء کے منتشر شماروں پر مشتمل ہیں۔ ان کی پوری تفصیل درج کی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ یہ منتشر شمارے کس سال اور ماہ کا احاطہ کرتے ہیں:

جلد ۱ ـ شمارہ ۲ - ۶ (۱۵ شعبان المعظم ۱۲۸۸ھ/ ۲۴ اکتوبر ۱۸۷۱ء — ۷ رمضان المبارک ۱۲۸۸ھ/ ۲۱ نومبر ۱۸۷۱ء)

شمارہ ۸ - ۹ (۲۱ رمضان المبارک ۱۲۸۸ھ/ ۵ دسمبر ۱۸۷۱ء — ۲۸ رمضان المبارک ۱۲۸۸ھ/ ۱۲ دسمبر ۱۸۷۱ء)

جلد ۲ ـ شمارہ ۱-۲ (۲۰ شوال المکرم ۱۲۸۸ھ/ ۲ جنوری ۱۸۷۲ء — ۲۷ شوال المکرم ۱۲۸۸ھ/ ۹ جنوری ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۸ (۱۰ ذی الحجہ ۱۲۸۸ھ/ ۲۰ فروری ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۱۴-۱۶ (۲۳ محرم الحرام ۱۲۸۹ھ/ ۲ اپریل ۱۸۷۲ء — ۷ صفر المظفر ۱۲۸۹ھ/ ۱۶ اپریل ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۱۸-۲۰ (۲۱ صفر المظفر ۱۲۸۹ھ/ ۳۰ اپریل ۱۸۷۲ء — ۵ ربیع الاول ۱۲۸۹ھ/ ۱۴ مئی ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۲۲-۲۴ (۱۹ ربیع الاول ۱۲۸۹ھ/ ۲۸ مئی ۱۸۷۲ء — ۴ ربیع الثانی ۱۲۸۹ھ/ ۱۱ جون ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۲۷-۲۸ (۲۵ ربیع الثانی ۱۲۸۹ھ/ ۲ جولائی ۱۸۷۲ء — ۲ جمادی الاول ۱۲۸۹ھ/ ۹ جولائی ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۳۰ (۱۶ جمادی الاول ۱۲۸۹ھ/ ۲۳ جولائی ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۳۲-۳۵ (۱ جمادی الثانی ۱۲۸۹ھ/ ۶ اگست ۱۸۷۲ء — ۲۲ جمادی الثانی ۱۲۸۹ھ/ ۲۷ اگست ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۳۷-۴۰ (۶ رجب المرجب ۱۲۸۹ھ/ ۱۰ ستمبر ۱۸۷۲ء — ۲۷ رجب المرجب ۱۲۸۹ھ/ ۱ اکتوبر ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۴۴-۴۸ (۲۵ شعبان المعظم ۱۲۸۹ھ/ ۲۹ اکتوبر ۱۸۷۲ء — ۲۳ رمضان المبارک ۱۲۸۹ھ/ ۲۶ نومبر ۱۸۷۲ء)

شمارہ ۵۳ (۲۹ شوال المکرم ۱۲۸۹ھ/ ۳۱ دسمبر ۱۸۷۲ء)

---

۵۴ محمد شمس الدین ـ برخے از حالات ..... محمد عظیم ... ص ۴۹

جلد۳ - شمارہ ۲ (۴ ذیقعدہ ۱۲۸۹ھ/۳ جنوری ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۱۱ (۱۸ محرم الحرام ۱۲۹۰ھ/ ۱۸ مارچ ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۲۱-۲۴ (۲۵ ربیع الاول ۱۲۹۰ھ/ ۲۷ مئی ۱۸۷۳ء — ۱۲ ربیع الثانی ۱۲۹۰ھ/ ۱۷ جون ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۲۹ (۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۰ھ/ ۱۵ جولائی ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۳۱-۳۴ (۴ جمادی الثانی ۱۲۹۰ھ/ ۲۹ جولائی ۱۸۷۳ء — ۲۵ جمادی الثانی ۱۲۹۰ھ/ ۱۹ اگست ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۳۷-۴۱ (۱۶ رجب المرجب ۱۲۹۰ھ/ ۹ ستمبر ۱۸۷۳ء — ۱۴ شعبان المعظم ۱۲۹۰ھ/ ۷ اکتوبر ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۴۴ (۶ رمضان المبارک ۱۲۹۰ھ/ ۲۸ اکتوبر ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۴۵ (۲۰ رمضان المبارک ۱۲۹۰ھ/ ۱۱ نومبر ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۴۶-۵۰ (۲۷ رمضان المبارک ۱۲۹۰ھ/ ۱۸ نومبر ۱۸۷۳ء — ۲۶ شوال المکرم ۱۲۹۰ھ/ ۱۶ دسمبر ۱۸۷۳ء)

شمارہ ۵۲ (۹ ذیقعدہ ۱۲۹۰ھ/ ۳۱ دسمبر ۱۸۷۳ء)

جلد۴ - شمارہ ۱-۵ (۱۶ ذیقعدہ ۱۲۹۰ھ/ ۶ جنوری ۱۸۷۴ء — ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۹۰ھ/ ۳ فروری ۱۸۷۴ء)

شمارہ ۷ (۲۹ ذی الحجہ ۱۲۹۰ھ/ ۱۷ فروری ۱۸۷۴ء)

شمارہ ۹-۱۰ (۱۳ محرم الحرام ۱۲۹۱ھ/ ۳ مارچ ۱۸۷۴ء — ۲۰ محرم الحرام ۱۲۹۱ھ/ ۱۰ مارچ ۱۸۷۴ء)

شمارہ ۱۳-۱۴ (۱۲ صفر المظفر ۱۲۹۱ھ/ ۳۱ مارچ ۱۸۷۴ء — ۱۹ صفر المظفر ۱۲۹۱ھ/ ۷ اپریل ۱۸۷۴ء)

شمارہ ۱۵-۳۴ (۲۶ صفر المظفر ۱۲۹۱ھ/ ۱۴ اپریل ۱۸۷۴ء — ۱۲ رجب المرجب ۱۲۹۱ھ/ ۲۵ اگست ۱۸۷۴ء)

شمارہ ۳۶-۳۹ (۲۶ رجب المرجب ۱۲۹۱ھ/ ۸ ستمبر ۱۸۷۴ء — ۱۷ شعبان المعظم ۱۲۹۱ھ/ ۲۹ ستمبر ۱۸۷۴ء)

شمارہ ۴۱-۵۷ (۲ رمضان المبارک ۱۲۹۱ھ/ ۱۳ اکتوبر ۱۸۷۴ء — ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۹۱ھ/ ۲ فروری ۱۸۷۵ء)

جلد۵ - شمارہ ۱-۱۳ (۲ محرم الحرام ۱۲۹۲ھ/ ۹ فروری ۱۸۷۵ء — ۲۷ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ/ ۴ مئی ۱۸۷۵ء)

شمارہ ۱۶-۱۷ (۱۹ ربیع الثانی ۱۲۹۲ھ/ ۲۵ مئی ۱۸۷۵ء — ۲۶ ربیع الثانی ۱۲۹۲ھ/ ۱ جون ۱۸۷۵ء)

شمارہ ۱۹-۳۶ (۱۰ جمادی الاول ۱۲۹۲ھ/ ۱۵ جون ۱۸۷۵ء — ۱۸ رمضان المبارک ۱۲۹۲ھ/ ۱۲ اکتوبر ۱۸۷۵ء)

شمارہ ۳۸-۴۰ (۲۵ رمضان المبارک ۱۲۹۲ھ/ ۲۶ اکتوبر ۱۸۷۵ء — ۱۰ شوال المکرم ۱۲۹۲ھ/ ۹ نومبر ۱۸۷۵ء)

شمارہ ۴۲-۴۳ (۲۴ شوال المکرم ۱۲۹۲ھ/ ۲۳ نومبر ۱۸۷۵ء — ۱ ذیقعدہ ۱۲۹۲ھ/ ۳۰ نومبر ۱۸۷۵ء)

معاصر اخبارات کے حوالے

اس میں دیگر معاصر اخبارات کے حوالے ملتے ہیں۔ ان میں سے چند کے نام مع مقاماتِ اشاعت درج کیے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوگا کہ اس وقت دوسرے مشہور معاصر اخبار کون سے تھے :

(۱) "اردو گائڈ" کلکتہ (۲) "اخبارِ عالم" میرٹھ (۳) "انجمن پنجاب" لاہور (۴) "اودھ اخبار" لکھنؤ (۵) "پنجابی اخبار" لاہور (۶) "روضۃ الاخبار" بمبئی (۷) "قاسم الاخبار" بنگلور (۸) "کشف الاخبار" بمبئی (۹) "کوہِ نور" لاہور (۱۰) "لارنس گزٹ" میرٹھ (۱۱) "میسور اخبار" میرٹھ (۱۲) "نور الابصار" الہ آباد

اس میں انگریزی زبان میں شائع ہونے والے ملکی اور غیر ملکی اخبارات کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ ان میں سے چند کے نام درج ذیل ہیں :

(۱) نیو یارک ٹائمز (۲) اسٹینڈرڈ لندن (۳) ہوم نیوز لندن (۴) نیوز آف دی ورلڈ (۵) انڈین میرر (۶) ٹائمز آف انڈیا (۷) انڈین ڈیلی نیوز (۸) پنجاب ٹائمز (۹) فرینڈ آف انڈیا (۱۰) لکھنؤ ٹائمز

اخبار کی ادارت

مولوی مقرب علی اس عربی اخبار کے مدیر تھے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مختصر حالات یہاں درج کر دیے جائیں :

"مولوی مقرب علی بن شیر علی جگراؤں ضلع لدھیانہ [مشرقی پنجاب] کے رہنے والے تھے۔ ۹ ذیقعدہ ۱۲۵۹ھ کو بھاگا کلاں ضلع لدھیانہ میں پیدا ہوئے۔ چھوٹی عمر میں یتیم ہو گئے تھے۔ ارسطو جاہ نے آپ کی تربیت پر توجہ فرمائی اور اپنے ہمراہ لاہور لے آئے۔ شاعری کا شوق ابتدائی عمر سے تھا۔ مولوی مظہر علی صاحب صوفی غازی پوری، مولانا محمد حسین آزاد، پروفیسر عربی کالج، لاہور، خواجہ ابراہیم حسین انصاری پانی پتی، اور مولوی قلندر علی پانی پتی سے پڑھا اور شاعری میں مولانا آزاد سے مشورہ لیا۔ ۱۲۷۷ھ میں سفرِ حج کیا۔ اس کے بعد اخبار "مجمع البحرین" کی ایڈیٹری کی۔ اکتوبر ۱۸۷۱ء سے ۱۱ر جولائی ۱۸۷۶ء تک اخبار "النفع العظیم" عربی کی ادارت کی ذمہ داری سنبھالی۔ ۲۷ر اکتوبر ۱۸۷۷ء کو عربی سکول دہلی میں پچاس روپیہ ماہانہ پر ملازم ہوئے۔ ۱۸۸۲ء میں مہاراجہ کشمیر کے ہاں ملازمت کی، ان کی شان میں ایک قصیدہ کہا۔ جموں کالج میں دو سو روپیہ ماہانہ پر پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۸۸۳ء میں ریواڑی ہائی سکول میں معلمی کی۔ آپ نے اردو، فارسی اور عربی غزلیں، مرثیے سلام وغیرہ لکھے ہیں۔ آپ کی تصانیف حسب ذیل ہیں :

خطوطِ عربیہ، رسالہ نور العین فی احوال الحرمین، معراج نامہ اردو، مثنوی حلیہ مقدسہ نبویہ اردو، جامع الحسنات

...دو نثر، نفحات الریاحین اُردو، عشرہ کاملہ وغیرہ[۵]

اشاعت کے اغراض و مقاصد

اخبار کی اشاعت کے مقاصد میں دو امور کی وضاحت ملتی ہے۔ اوّلاً عربی زبان کی ترویج جس سے مسائل و احکام شرعیہ کے سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ ثانیاً اس زبان کی وساطت سے مغربی علوم کا تعارف کرانا۔ یہ حقائق داخلی و خارجی شواہد سے معلوم ہوتے ہیں۔ اخبار کے اجرا کے تقریباً دو ہفتے بعد معاصر اخبار "اکمل الاخبار" میں ایک اشتہار شائع ہوا جس میں زیرِ حوالہ اخبار کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس میں سے چند متعلقہ اقتباسات نیچے درج کیے جاتے ہیں۔

..... اس اخبار کے اجرا سے دو بڑے مقصد پیشِ نہاد خاطر ہیں۔ ایک ترویج علوم اسلامیہ اور عربی زبان کا چرچا پھیلانا اور ان کے وسیلہ سے ان محاوراتِ جدیدہ اور کتبِ عربیہ ..... کو اس ملک کے لوگوں میں شائع کرنا جو یہاں مروج نہیں ہیں اور عرب کی روزمرہ کی بول چال اور محاوراتِ حال سے آگاہ کرنا اور اس زبان کو اس ملک میں پایۂ تکمیل تک پہنچانا۔ دوسرے علما و فضلائے اہلِ اسلام کو جو عربی زبان سے تو واقف ہیں، لیکن خیالاتِ انگریزی سے واقف نہیں اور عموماً شائقانِ علم عربی کو یورپ کی شائستگیوں سے واقف کرانا اور عربی زبان کو مغربی علم کی اشاعت کا ذریعہ قرار دینا۔[۶]

اس اشتہار میں اس خطے کی علمی اور ثقافتی اہمیت کی طرف کی اشارہ کیا گیا ہے۔

یہ بات ملک پنجاب کی عظمت اور علمی ترقیوں کا ثمرہ سمجھنا چاہیے بلکہ ان صاحبوں کو جو پنجاب میں علوم و فنون کی ترویج میں شب و روز ساعی رہتے ہیں۔ اسے چشمِ فخر سے ملاحظہ کرنا لازم ہے کہ ہمارے ہندوستان میں یہیں سے اس امرِ عظیم کا اختراع ظہور میں آیا اور یہ خوبی اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ جو کوششیں احیائے علومِ قدیمہ میں یہاں عمل میں آئیں ان کا نتیجہ نیک نکلا، اور آئندہ بھی یہاں کے لوگ، ان سے بہرہ کافی اٹھاویں گے۔[۷]

اس اخبار کے اندر بھی ایسی شہادتیں موجود ہیں جو اس کی اشاعت کے مقاصد کو واضح کرتی ہیں۔ جب اخبار کو جاری ہوئے تین سال کی مدت پوری ہو چکی، تو اس موقع پر اس کے مقاصدِ اجرا پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور امرا سے اپیل کی گئی ہے کہ وہ اس کی اعانت کی طرف توجہ کریں۔ نیز عربی کے ادیبوں سے استدعا کی گئی ہے کہ

۵۔ امداد صابری۔ تاریخ صحافت اُردو .... ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۲

۶،۷۔ اکمل الاخبار، دہلی۔ یکم نومبر ۱۸۷۱ء

وہ فصیح و بلیغ زبان میں مضامین لکھ کر ارسال کریں تاکہ انھیں اس اخبار میں شائع کیا جا سکے۔ اس کا ترجمہ ذیل کے اقتباس میں پیش کیا جاتا ہے۔

"اس رسالہ کو جاری ہوئے تین سال ہو چکے ہیں۔ اس کو جاری کرنے کا مقصد صرف عربی زبان کی اشاعت تھی۔ یہ زبان خصوصاً مسلمانوں کی زبان ہے۔ دینی مسائل اور شرعی احکام کو جاننے کے لیے اس زبان کا سیکھنا نہایت ضروری ہے۔ اس صورت میں تمام مسلمانوں پر عموماً اور امراء پر خصوصاً اس معاملے میں لوجہ اللہ ہماری امداد واجب ہو جاتی ہے۔ انھیں اس رسالہ کی ترقی میں کوشش کرنی چاہیے۔ ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ وہ اس کے خریدار بنیں۔ مسلمانوں نے ابھی تک اس کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی۔ لہٰذا ہم اللہ ہی سے امداد کے خواستگار ہیں۔

"اگرچہ بلادِ پنجاب میں محکمہ تعلیم نے اس کے کچھ شمارے اپنے مدارس کے طلبہ کے لیے خریدے ہیں۔ لیکن ابھی تک اس کی آمدنی اس کے اخراجات کو پورا نہیں کرتی، اس لیے ہم تمام مسلمان رؤسا اور والیانِ ریاست، خصوصاً نواب ملک سر سالار جنگ بہادر وزیر دکن، والی ٹونک اور جناب نواب والی رامپور وغیرہ سے ملتمس ہیں کہ وہ اپنے مدارس کے لیے اس کے پرچے خریدیں۔ اسی طرح اس رسالے کی ترقی ہو سکتی ہے۔ اس کی ترقی سے زبانِ عربی کی اشاعت ہوگی ..... ہمیں افسوس سے یہ بات کہنا پڑتی ہے کہ ان شہروں کے اذکیا اور ادبا، لطیف زبان میں مضامین ارسال نہیں کرتے تاکہ ہم انھیں رسالے میں درج کر سکیں اور اس طرح ان کی نیک نامی اور کمالات کا شہرہ مشرق و مغرب میں ہو۔"[۵۹]

اخبار کا فائل دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی زبان کی تعلیم و ترویج کے لیے چند عملی طریقے اختیار کیے گئے مثلاً جہاں مشکل الفاظ آتے ہیں، ان کے معانی بین السطور فارسی زبان میں لکھ دیے ہیں تاکہ عبارت عام فہم ہو جائے اور بار بار لغت کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ عربی لسانیات کی گرامر سکھانے کے لیے یہ اہتمام کیا گیا کہ ڈاکٹر جی، ڈبلیو، لائٹنر کی کتاب صرف و نحو کا عربی ترجمہ ۱۸۷۲ء کی جلد میں قسط وار شائع ہوتا رہا۔ بعد میں اس کو کتابی شکل میں اکٹھا کر دیا گیا اور اس کا نام "مقدمة الصرف" رکھا گیا۔ یہی کتاب ۱۸۹۹ء میں "شمس الہند پریس" میں شائع ہوئی۔ اس کے سرورق پر ایک نوٹ دیا گیا ہے کہ یہ" امیدوارانِ امتحان انٹرنس آرٹس کی تعلیم میں داخل ہے"۔

موقع و محل کے لحاظ سے عربی اشعار کا استعمال بھی کیا گیا ہے۔ عربی شاعری کا شوق پیدا کرنے اور ذوقِ سلیم

کی تسکین کے لیے عرب شعرا کے حالات میں ایک ورق بطور ضمیمہ اس اخبار میں شامل کیا جاتا تھا جسے مولوی کریم الدین ڈپٹی انسپکٹر مدارس ضلع لاہور ترتیب دیتے تھے۔ بعض پرچوں میں مقامی علما کا کلام بھی ملتا ہے۔ یہ تمام باتیں اس امر کی تصدیق کرتی ہیں کہ اس کا مقصد اجرا عربی زبان کی ترویج و اشاعت تھا۔

اس دور کے سماجی اور معاشرتی مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے اور ان کے بارے میں معاصر اخبارات میں شائع ہونے والے عمدہ مضامین کا عربی ترجمہ اس میں شامل کیا جاتا تھا۔ مثلاً تعلیم نسواں کے بارے میں مضامین شامل کیے گئے ہیں۔ سر سید احمد خان کے مدرسۃ العلوم اسلامیہ کے قائم کرنے میں جو کوششیں ہوتی رہیں، ان کا تذکرہ بھی اخبار میں ملتا ہے۔ سر سید احمد خان نے چندہ فراہم کرنے کے لیے جو سفر اختیار کیا، اس کی رپورٹ بھی اس میں ملتی ہے۔ انگریزی اخبارات کے حوالے سے بھی اس میں خبریں چھپتی تھیں۔ مغربی علوم کو عربی زبان کے ذریعے سے متعارف کرانے کی کوشش کی جاتی تھی۔

معاصر اخبار کا تبصرہ

اس اخبار پر معاصر روزنامہ "اکمل الاخبار" دہلی، نے مندرجہ ذیل تبصرہ شائع کیا:

"اس اخبار ندرت آثار کے کئی پرچے ہماری نظر سے گزر چکے ہیں۔ مگر آج تک ہم نے اس پر اپنی رائے نہیں لکھی۔ کوئی صاحب یہ خیال نہ فرماویں کہ ہم کو اس کے حسن و خوبی میں کچھ تردد ہے یا اس کے باب میں ہماری رائے خلاف جمہور ہے۔ حاشا ثم حاشا۔ بلکہ اب تک ہمارا سکوت صرف اس لیے تھا کہ اس کی مدح و ثنا اس قدر ہمارے ذہن میں مرکوز تھی، اس کو بے محابا لکھ دینا گویا اپنے کو مبالغہ و غلو کے ساتھ متہم کرنا تھا۔ اب جو ہم نے ایک عالم کو اس کی تحسین میں اپنا ہم داستاں پایا، اس لیے ہم کو بھی مکنونات کے اخفا کی تاب نہ رہی۔ اس اخبار کا بانی حقیقت میں اس ستائش کا مستحق ہے جو کسی کام کے موجد اور مخترع کے لیے سزاوار ہے۔ حق یہ ہے کہ اس جواں مرد عالی ہمت نے ایک ٹمٹماتے ہوئے چراغ کو روشن کیا ہے اور ایک زنگ آلودہ موتی کو جلا کرنا چاہا ہے۔

یہاں اسلامی سلطنتوں میں عربی زبان کی بے شک گرم بازاری ہوئی اور اس زبان کا رواج فارسی زبان سے کچھ کم نہیں ہوا، لیکن اس بیدار دل نے جو اس زبان کی ترقی کے لیے بیج بویا ہے، عجب نہیں کہ اس کا ثمرہ ایک دن یہ ہو کہ ہندوستانی لوگ اردو، انگریزی اور عربی تینوں زبانوں کے مالک گنے جائیں۔ کسی ملک میں کسی زبان کی اشاعت کے لیے غالباً اس سے بہتر کوئی مفید طریقہ نہیں کہ اس زبان میں وہاں اخبار جاری کیا جائے۔ اور اخبار بھی ایسا جس کے ایڈیٹر منبع علوم، اور جس کے کارپرداز چشمہ فصاحت و بلاغت، اور جس کے مہتمم عالی ہمم۔ حق یہ ہے کہ اس اخبار کا جاری کرنا ایسے ہی شخصوں کا کام تھا۔ ہم پرچۂ آئندہ کو جزالت معانی اور متانت الفاظ اور حسن عبارت اور لطیف بیان میں پرچۂ گزشتہ سے بمراتب فائق تر دیکھتے چلے آتے ہیں۔ خدا کرے اس کی خوبی اسی طرح روز افزوں رہے اور اس پر عمدہ عمدہ نتائج مرتب ہوں۔"[۵۹]

۵۹ اکمل الاخبار، دہلی۔ ۲۰ دسمبر ۱۸۷۱ء

(باقی آئندہ)

محمد اسحاق بھٹی

ایک آیت

اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ۖ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۚ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ۗ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِيْ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ ﴿۲۳﴾ (الزمر: ۲۳)

اللہ نے بہترین کلام نازل فرمایا، جو ایک ایسی کتاب کی صورت میں ہے، جس کے مضامین باہم ملتے جلتے ہیں اور دہرائے جاتے ہیں، جس سے ان لوگوں کے بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، جو اللہ سے ڈرتے ہیں۔ پھر ان کے بدن اور دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر کی طرف جھک جاتے ہیں۔ یہ اللہ کی ہدایت ہے، جس سے وہ، جسے چاہتا ہے نوازتا ہے، اور جس کو اللہ گمراہ کر دے، اسے راہِ راست پر لانے والا کوئی نہیں۔

قرآن مجید اور اس سے تعلق و وابستگی کے اعتبار سے یہ آیت انتہائی اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں ایک تو اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے کہ قرآنِ مجید کس عظمت و شان کا مالک ہے۔ دوسرے ان کیفیات کی وضاحت کی گئی ہے، جن کا اس کی تلاوت کے وقت قاری پر طاری اور نمایاں ہونا اللہ کو مطلوب و مقصود ہے۔ تیسرے یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ نے انسان کی ہدایت و ضلالت کے متعلق ایک قانون مقرر کر دیا ہے، جس کے مطابق کتنے ہی لوگ قرآن سے قلبی اور روحانی فیض حاصل کرتے ہیں، اور کتنے ہی لوگ ایسے ہیں جن کو محرومی اور شقاوت کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اس سے پہلی آیت میں بتایا گیا ہے کہ جو لوگ قساوتِ قلبی کا شکار ہیں اور جن کے دل سخت ہو گئے ہیں، ان کے سینوں پر یوں سمجھیے کہ گویا تالے پڑ چکے ہیں۔ وہ قبولِ حق اور اسلام کے لیے نہیں کھل سکتے ——— اس آیت میں قساوتِ قلبی کا صحیح علاج تجویز کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ قرآن ہی اس مرض کی اصل دوا اور اسی میں شفا کا راز مضمر ہے۔ اس سے دلوں کی سختی اور قلوب کی قساوت دُور ہوتی ہے، اور اس کی تلاوت کو معمول بنا لینے سے وہ نرم پڑ جاتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ انسان طلبِ ہدایت اور قبولِ حق کے لیے آگے بڑھے اور اللہ کے حضور عجز و انکسار کے ساتھ دامن پھیلا دے۔

اس آیت میں قرآنِ مجید کو "احسن الحدیث" کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے اس کلام میں

خیر اور خوبیاں اس قدر جمع ہیں کہ دنیا کی کوئی کتاب اور کوئی تصنیف اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس کے افضل و اشرف ہونے کی اس سے بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ یہ کلامِ الٰہی ہے اور منزّل من اللہ ہے۔ اس سلسلے میں ایک حدیثِ قدسی کے یہ الفاظ یاد رکھنے کے لائق ہیں:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الرب تبارک وتعالیٰ من شغلہ القرآن عن ذکری ومسئالتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین وفضل کلام اللہ علی سائر الکلام کفضل اللہ علی خلقہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے۔ جو شخص قرآن (کی تلاوت ومطالعہ) میں اس قدر مصروف رہا کہ اسے دیگر اذکار و دعا کا موقع نہیں مل سکا۔ میں اسے دعا مانگنے والوں سے بھی زیادہ عطا کروں گا۔ اور تمام کلاموں پر اللہ کے کلام کو ایسی فضیلت حاصل ہے، جیسی کہ اللہ کو اس کی مخلوق پر حاصل ہے۔

قرآن مجید کے بہترین کلام (احسن الحدیث) ہونے کے بہت سے وجوہ و اسباب ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ قرآن مجید ایک ایسی سچی کتاب ہے، جس کی صداقت پر اس کا ایک ایک لفظ شاہد ہے، اور اس کے مضامین ہر اعتبار سے اس کی حقانیت پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کا پیش کردہ لائحہ عمل، اس کے نظریات و تصورات، اس کی تعلیمات اور اس کے احکام و قوانین ہر قسم کے اشتباہ، ہر نوع کی غلطی اور شک سے قطعی طور سے پاک ہیں۔ اس کی رہنمائی بدرجہ غایت اعتماد کی مستحق اور انسانی فوز و فلاح کی ضامن ہے۔

۲۔ قرآنِ مجید ان تمام قوموں کو کامرانی و بہبود کی ضمانت دیتا ہے اور ان کے مسائل و مشکلات کے حل و کشود کی صورتیں پیش کرتا ہے، جو اس کے مقاصد و نظریات کو قبول کرتی اور اس پر عمل کی دیواریں استوار کرتی ہیں۔

ان اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواماً ویضع بہ اٰخرین (صحیح مسلم)

اللہ تعالیٰ اس کتاب کے ذریعے کتنی ہی قوموں کو رفعت بخشتا اور کتنی ہی قوموں کو پست کرتا ہے۔

اس نقطۂ نظر سے اللہ کی یہ کتاب اس لائق ہے کہ دنیا کی ہر قوم اور اس عالمِ رنگ و بو کا ہر انسانی گروہ اس کے احکام کا خیر مقدم کرے۔ اس کی باتوں کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں اتارے اور اس کی قیادت و رہنمائی کو عملی طور سے تسلیم کرے اور تعمیل ارشاد کی غرض سے اس کے بابِ عالی پر دستک دے۔

۳۔ تربیتِ نفس اور تزکیۂ قلب کے لحاظ سے بھی قرآن ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ کیونکہ فطرتِ انسانی سے عین ہم آہنگ ہے۔ یہ انسان کے قلب و ذہن کو سنوارتا، اس کے طبعی رجحانات و میلانات کا صحیح رخ متعین کرتا

جذبات و خواہشات کو پاکیزگی کی راہ بتاتا اور سیرت و کردار کی تطہیر کرتا ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان فکری و عملی ارتقا کے اعلیٰ مدارج پر فائز ہو جاتا ہے۔ اس باب میں دنیا کی اور کوئی کتاب اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔

۴۔ پیرایۂ اظہار اور اسلوبِ بیان کے اعتبار سے بھی یہ صحیفۂ آسمانی بہترین کتاب اور احسن الحدیث ہے۔ اس کا انداز اس درجہ مؤثر اور رقت انگیز ہے کہ ہر بات دل میں اترتی جاتی ہے۔ اس کی تلاوت سے عزم میں پختگی ابھرتی اور یقین میں استحکام پیدا ہوتا ہے، اس کی حلاوت اور سلاست و روانی کا یہ عالم ہے کہ بار بار پڑھنے سے بھی قلب و روح کی تشنگی دُور نہیں ہوتی۔ اگر قاری کو الفاظ کے ساتھ معانی سے بھی شناسائی ہو تو نظر و بصر کے دریچے کھل جاتے ہیں اور دل کی تمام قوتیں اور فکر و فہم کی سب طاقتیں اسی پر مرکوز ہو کر رہ جاتی ہیں، دوسری طرف، عنانِ توجہ مبذول نہیں ہوتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطبوں میں اسی لیے تو فرمایا کرتے تھے:

اِن خیر الحدیث کتاب اللہ

کہ بہترین کلام، اللہ کی کتاب ہے (اس کی تلاوت کثرت سے کرنی چاہیے)۔

اس آیت میں ایک لفظ "متشابہا" ہے۔ اس کا مصدر شِبْہٌ اور شَبَہٌ ہے۔ جس کے معنی مماثلت کے ہیں۔ لفظ مشابہت بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لفظ "شبہ" کی اصل بھی یہی ہے۔ جن دو چیزوں کے درمیان مشابہت پیدا ہو جانے کے باعث، تمیز کرنا مشکل ہو جاتے، اسے "شبہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ "متشابہ" کا لفظ متماثل کے ہم معنی ہے۔ یعنی ایک دوسرے سے ملتا جلتا۔ قرآنِ مجید میں اس لفظ کا استعمال کئی مواقع پر ہوا ہے:

وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا (البقرہ ، ۲۵)

اور جنت میں ان کو ملتے جلتے پھل دیے جائیں گے۔

یعنی نظر بظاہر وہ اس دنیا کے پھلوں جیسے ہوں گے، لیکن ذائقے میں ان سے مختلف ہوں گے۔

تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ (البقرہ ، ۱۱۸)

ان کے دل ایک دوسرے کے جیسے ہو گئے۔

یعنی گمراہی اور جہالت میں وہ لوگ ایک جیسے ہو گئے۔

وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ (آل عمران ، ۷)

اور دوسری آیات متشابہ ہیں ۔

یعنی ایسی آیات جن کی حقیقت کا انسان پوری طرح ادراک نہیں کرسکتا ۔ لہٰذا انھیں انسانی فہم کی مناسبت سے مماثل شکل میں پیش کیا گیا ہے ۔ مثلاً عرش اور لوحِ محفوظ وغیرہ ۔

مُتَشَابِـهًا وَّ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ ط (الانعام : ۱۴۱)

ایسے پھل جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور ایسے بھی جو باہم مشابہت نہیں رکھتے ۔

قرآن مجید میں "متشابہ" کا مطلب یہ ہے کہ اس کے مضامین ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں، ان میں کوئی تناقض یا تضاد نہیں ہے ۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ قرآنی تعلیمات و ہدایات کا دائرہ اس درجہ وسیع ہے کہ انسانی زندگی کے تمام گوشوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے ۔ وہ عقائد و عبادات کے بارے میں بھی واضح ہدایات دیتا ہے، سیاست و معیشت کے بنیادی اصولوں سے بھی بحث کرتا ہے ۔ اخلاق و کردار کے ضابطے بھی متعین کرتا ہے، تہذیب و ثقافت کی صحت مندانہ راہوں کی بھی نشان دہی کرتا ہے، نظامِ حکومت و تشکیلِ ریاست کے مبادیات کا بھی ایک نقشہ پیش کرتا ہے اور مخالفین و موافقین سے تعلقات و روابط کی بھی نہایت معتدل و متوازن صورتیں اسلامی معاشرے کو بتاتا ہے ۔ اس کی تعلیمات میں اس ہمہ گیری اور ہمہ جہتی کے باوجود، کمال یہ ہے کہ پوری طرح اعتدال و اقتصاد اور توازن و ہم آہنگی پائی جاتی ہے ۔ انسان اگر اس کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھے تو ایک ایسے مزاج کی تخلیق ہوتی اور ایسی بصیرت پیدا ہوتی ہے جو زندگی کے جملہ مسائل کو حل کرنے میں بے حد مدد دیتی ہے اور سفرِ حیات کی سمتوں کو واضح طور سے متعین کرتی ہے ۔

مضامینِ قرآن کی باہم مشابہت اور ایک دوسرے سے ہم آہنگی کو اس انداز سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس نے محاسنِ اخلاق پر اس درجہ زور دیا ہے کہ دشمن سے بھی گفتگو اور اسلوبِ کلام میں یا جنگ و جدال میں غیر اخلاقی ذرائع اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی ۔ اگر دشمنانِ اسلام سے جنگ و جہاد کی ترغیب دی ہے تو دوسری طرف ان کے ساتھ عدل و انصاف کا برتاؤ کرنے کی بھی تاکید کی ہے ۔ اسی طرح معاشرت، لین دین، اقتصادیات و معاشیات اور جنگ و صلح کے بارے میں بھی اس کی ہدایات اور تعلیمات میں انتہائی توافق پایا جاتا ہے اور اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کی وضاحت کرتا ہے ۔

اَلْقُرْاٰنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهٗ بَعْضًا ۔

اس آیت میں ایک لفظ "مثانی" آیا ہے ۔ یہ مثنٰی کی جمع ہے اور اس کا مادہ "ثنی" ہے، جس کے معنی

ہیں، دہرانا۔ قرآن مجید میں ایک جگہ سورۂ فاتحہ کو "مثانی" کہا گیا ہے:

وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ ۝ (الحجر: ۸۷)

اور (اے پیغمبر!) ہم نے آپ کو وہ سات آیتیں دیں جو بار بار دہرائی جاتی ہیں (یعنی سورۂ فاتحہ) اور قرآنِ عظیم عطا کیا۔

لیکن اس آیت میں مثانی کو قرآن کی صفت بیان کیا گیا ہے۔ حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے ایک شعر میں بھی مثانی سے قرآنِ مجید مراد ہے:

من للقوافی بعد حسان و ابنہ ۔۔۔ و من للمثانی بعد زید بن ثابت

یعنی حسان اور اس کے بیٹے کے بعد قافیہ بندی کا ماہر کون ہوگا؟ اور زید بن ثابت کے بعد مثانی (قرآن) کا عالم کہاں ملے گا؟

اگر مثانی کو قرآن کی صفت مراد لیا جائے تو اس کے معنی مندرجہ ذیل ہوں گے۔

ایک یہ کہ قرآن میں عقائد، جزا و سزا، اعمال کی جواب دہی اور مسئولیت، انسانی اصلاح، ایک خاص ضابطہ حیات، بنیادی تعلیمات، سبق آموز و عبرت خیز واقعات اور انبیا علیہم السلام کے حالات و قصص، مختلف اسالیب میں بار بار دہرائے اور بیان کیے گئے ہیں، تاکہ یہ تمام باتیں اچھی طرح انسان کے ذہن میں بیٹھ جائیں اور پھر انھی کی روشنی میں اس کی فکری و عملی تربیت ہو۔ یہ باتیں اس لیے بھی بار بار بیان کی گئی ہیں کہ قرآن کا انداز دعوتی ہے، اور دعوت کے لیے ضروری ہے کہ ایک بات مختلف پیرایۂ بیان میں ادا کی جائے۔

دوسرے یہ کہ قرآن کی آیات اس لائق ہیں کہ انھیں بار بار دہرایا اور پڑھا جائے اور کثرت سے ان کی تلاوت کی جائے، اس لیے کہ جتنی دفعہ بھی انھیں پڑھا جائے گا، انسان کی فیض یابی میں اتنا ہی اضافہ ہوگا۔ یہ ایسا بابرکت کلام ہے کہ بار بار پڑھنے کے باوجود اس سے طبیعت میں اکتاہٹ محسوس نہیں ہوتی بلکہ یہ پہلے سے زیادہ دلوں کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اس سے شغف بڑھتا ہے اور تلاوت کے لیے ہر لحظہ مزید رغبت اور شوق پیدا ہوتا ہے۔ ترمذی کی ایک حدیث میں اس کیفیتِ قلبی کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

لا یشبع منہ العلماء لا یخلق عن کثرۃ الرد ولا تنقضی عجائبہ۔

علما اس کی تلاوت سے سیر نہیں ہوتے، اس کی تعلیمات بار بار پڑھنے سے پرانی نہیں ہوتیں اور اس کے عجائب ختم ہونے والے نہیں۔

بعض حضرات لفظ مثنی کے معنی "ثنا" کرتے ہیں۔ اگر اس کے معنی ثنا کے ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ قرآن مجید اللہ کی حمد و ثنا پر مشتمل ہے اور حمد و ثنا سے بھرا ہوا ہے۔ اس کے الفاظ و معانی اللہ کی ثنا اور تعریف ہی کو محیط ہیں۔

آیت زیرِ تفسیر میں ایک لفظ " تَقْشَعِرُّ مِنْهُ " ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ " اس (قرآن) سے خدا سے ڈرنے والوں کے بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس سے قرآنِ مجید کی صفتِ تاثیر کی وضاحت ہوتی ہے اور ان کیفیات کا پتا چلتا ہے جو اس کی تلاوت کے موقع پر مطلوب ہیں۔!

تلاوتِ قرآن کے وقت یہ کیفیت اسی شخص میں پیدا ہو سکتی ہے، جس کا قلب صاف ہے، ذہن میں بالیدگی ہے اور قبولِ حق کے لیے اپنے اندر ایک خاص جذبہ رکھتا ہے۔ قرآنی تعلیمات کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور ان پر عمل کے لیے ساعی ہوتا ہے۔

یہاں اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ قرآن کو گا گا کر تکلف سے نہیں پڑھنا چاہیے، بلکہ ایسا نہج تلاوت اختیار کرنا چاہیے جس سے جسم اور روح متاثر ہوں اور دل میں خشوع و خضوع کی ایک خاص کیفیت کروٹ لینے لگے۔ قلب میں نرمی اور گداز پیدا ہو اور شدتِ تاثر سے آنکھیں پُرنم ہو جائیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ایک حدیث ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں :

عن ابن مسعود قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اقرأ علّی القراٰن، فقلت یا رسول اللہ اقرأ علیك و علیك نزل۔ قال انی احب ان اسمعه من غیری۔ فقرأتُ علیه سورة النساء، حتّٰی جِئتُ اِلٰی هٰذِهِ الاٰیة " فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍۭ بِشَهِيْدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا " قَالَ حَسْبُكَ الاٰن، فالتفت الیه فاذا عیناه تذرفان۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا کہ مجھے قرآن سناؤ۔ میں نے عرض کیا، اے رسولِ خدا، میں آپ کو قرآن سناؤں، حالانکہ قرآن آپ پر نازل ہوا ہے۔ فرمایا۔ میں دوسرے سے سننا پسند کرتا ہوں۔ چنانچہ میں نے سورۂ نساء پڑھنا شروع کی۔ جب میں اس آیت " فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا (الآیہ) (یعنی اس دن کیا حالت ہوگی، جب ہم ہر امت میں سے گواہ لے آئیں گے اور آپ کو ان لوگوں پر گواہ ٹھہرائیں گے)" پر پہنچا تو آپؐ نے فرمایا۔ اب بس کرو۔ میں نے آپ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا تو آپ کی آنکھیں اشک بار تھیں۔

صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کس انداز سے قرآن پڑھتے اور سنتے تھے۔ علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

" وہ چلا چلا کر اور چیخ چیخ کر ... نہ تکلف سے اپنے اوپر کسی مصنوعی کیفیت کا مظاہرہ کرتے تھے، بلکہ اطمینان، ثبات،

سکون، ادب اور خشیتِ الٰہی میں اس قدر ڈوب جاتے کہ ان صفات میں کوئی ان کا ہم پایہ نہیں ہے[1]

اس آیت میں تلاوتِ قرآن کے وقت مومنوں کی ایک صفت اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ:

ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ؕ

پھر ان کے بدن اور ان کے دل اللہ کے ذکر سے نرم پڑ جاتے ہیں۔

یعنی قرآن سے متاثر ہو کر پہلے رونگٹے کھڑے ہو جانے کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ پھر دلوں میں نرمی اور گداز کی کیفیت نمایاں ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں حالتیں باہم مل کر طبیعت میں اعتدال و توازن پیدا کرتی ہیں۔ یوں سمجھیے کہ جس طرح ایک مومن کا معاملہ خوف اور رجا کے درمیان ہوتا ہے۔ یعنی وہ اللہ کے عذاب سے خوف زدہ بھی رہتا ہے اور اس کی مہربانی اور کرم کی امید و رجا بھی دل میں رکھتا ہے، ٹھیک اسی طرح تلاوتِ قرآن کے وقت ایک مومن پر یہ دونوں کیفیتیں طاری ہو جاتی ہیں۔ ایک کیفیت خشیتِ الٰہی سے کانپ اُٹھنے کی اور دوسری کیفیت ذکرِ الٰہی سے سکون و اطمینان حاصل کرنے کی۔

گویا جسم و قلب کے گداز ہو جانے کا مطلب، سکون و طمانیت کا حصول ہے، جسے رحمتِ الٰہی کے نزول کا نتیجہ کہنا چاہیے۔ کیوں کہ قرآن اور حدیث میں واضح الفاظ میں بتایا گیا ہے کہ قرآن کی تلاوت کے وقت اللہ کی طرف سے سکون اور رحمت کا نزول ہوتا ہے۔

آیت کے آخری الفاظ میں قاری کی اثر پذیری کی اس کیفیت کو اللہ کی ہدایت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی جس کا مستحق اللہ کے قانونِ ہدایت کی رُو سے وہ شخص ہے جو قرآن پڑھتا اور اس پر عمل کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب بھی ہوا کہ جو لوگ اللہ کے مقرر کردہ قانونِ ضلالت کے مطابق گم کردہ راہ ہیں، انھیں قرآن سے فیض حاصل کرنے اور اس کے احکام سے ہدایت یاب ہونے کی توفیق حاصل نہیں ہوتی۔ وہ لوگ انتہائی بدنصیب ہیں۔ وہ سماعِ قرآن کی لطف اندوزی سے محروم اور اپنی زندگی کے لیل و نہار کو اس کے احکام کے قالب میں ڈھالنے کی نعمت سے تہی دامن ہیں۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر۔ ج ۴، ص ۵۱

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن سلمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ان ربکم حی کریم یستحی من عبدہ اذا رفع یدیہ الیہ ان یردھما صفرا۔ (ترمذی، ابوداؤد، بیہقی فی الدعوات الکبیر)

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: [اللہ تعالیٰ کو شرم کی صفت بہت ہی محبوب ہے] وہ ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے، بڑا ہی کریم ہے۔ اس کو اپنے بندے سے شرم آتی ہے کہ جب وہ اس کے سامنے اپنی حاجت کے لیے دونوں ہاتھ اٹھاتے تو وہ ان کو خالی لوٹائے۔

حیا وہ صفت ہے، جس کا درجہ اخلاقی اعتبار سے انتہائی بلند ہے۔ ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ: الحیاء شعبۃ من الایمان۔ یعنی حیا ایمان کی ایک شاخ ہے۔ انسان جس قدر شرم و حیا کی صفت سے بہرہ ور ہوگا اسی قدر اللہ کے نزدیک اس کا رتبہ بلند ہوگا۔ صفتِ حیا کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کی نسبت قدوسیوں اور خود عالمِ قدس کی طرف بھی آ گئی ہے۔ جس صفت سے خود اللہ تعالیٰ موصوف ہے، اس کی بلندی اور پاکیزگی کا شمار کیوں کر ہو سکتا ہے۔

اس حدیث میں پہلی بات یہ فرمائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ زندہ و قائم رہنے والا ہے۔ مطلب یہ کہ جو کچھ مانگنا ہو، اللہ سے مانگو اور اسی کے حضور اپنا دامنِ طلب دراز کرو۔ اللہ کے سوا کوئی دینے والا نہیں۔ دنیا کی ہر شی کو فنا کے گھاٹ اترنا ہے۔ لیکن اللہ کی ذاتِ اقدس ہمیشہ رہنے والی ہے۔

دوسری بات یہ ارشاد فرمائی گئی ہے کہ وہ کریم ہے۔ تمام سخاوتیں اس کی ذاتِ بلند و بالا میں جمع ہو گئی ہیں۔ کرم و سخاوت کے سلسلے میں کسی ایسی چیز کا تصور نہیں کیا جا سکتا جو اللہ کے نہ ختم ہونے والے خزانے میں موجود نہ ہو اور وہ انسان کو عطا نہ کرتا ہو۔

تیسری بات یہ ہے کہ وہ اس درجہ صفتِ حیا سے متصف ہے کہ کوئی شخص اگر اس کے حضور اپنے ہاتھ پھیلا دے تو وہ انھیں خالی نہیں واپس کرتا۔

مگر شرط یہ ہے کہ خود انسان بھی طلب و دعا کے وقت ان اوصاف سے مزین ہو جو اللہ کو مطلوب

ہیں۔ اس کا ذہن صاف ہو، قلب پاکیزہ ہو، لباس حلال کی کمائی سے بنایا گیا ہو، کھانے پینے کی چیزیں لوٹ مار کی نہ ہوں، بلکہ پاک اور صاف ستھری کمائی سے حاصل کی گئی ہوں۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ انسان نہایت عجز و انکساری اور گڑگڑاہٹ کے ساتھ اللہ سے دعا مانگتا ہے مگر وہ قبول نہیں ہوتی، اس لیے کہ :

ملبسہ حرام و ماکلہ حرام و مشربہ حرام (او کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

اس کا لباس حرام کے پیسوں کا بنا ہوا ہے۔ اس کے کھانے کی چیزیں ذریعہ حرام سے حاصل کی گئی ہیں اور جو چیزیں وہ پینے کی غرض سے حلق سے نیچے اتارتا ہے۔ وہ حرام و ناجائز آمدنی کی ہیں۔

دعا قبول ہو تو کیوں کر ؟ قبولیتِ دعا کے تو تمام آداب اس نے ترک کر دیے ہیں۔

بہر حال اللہ تو فی الواقع کریم اور سخی ہے اور اس سے کوئی مانگے تو نہ دینے میں اسے شرم بھی آتی ہے لیکن مانگنے والے کا بھی تو ان اوصاف و آداب سے بہرہ ور ہونا ضروری ہے، جو اللہ اس میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔

انتخابِ حدیث

از مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ کتاب ان احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور جن سے معاشرہ کی تشکیلِ جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ سرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی درج ہے۔ یہ مجموعہ حدیث کی چودہ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے۔

صفحات : ۲۰+ ۲۶۴ قیمت : -/۳۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

نقد و نظر

الحاوی علی مشکلات الطحاوی

از : مولانا محمد زکریا صاحب، مولانا عبدالرحمٰن کامل پوری، مولانا عبداللطیف، مولانا مفتی سعید احمد، مولانا اسعد اللہ

ترتیب : قاری سعید الرحمٰن

ناشر : مؤتمر المصنفین، دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک۔ (پشاور)

ملنے کے پتے : پاکستان میں :۔ (۱) مؤتمر المصنفین، اکوڑہ خٹک۔ (۲) جامعہ اسلامیہ، راولپنڈی صدر۔

ہندوستان میں :۔ کتب خانہ اشاعت العلوم۔ محلہ مفتی۔ سہارن پور یوپی۔

صفحات : ۲۲۴ - قیمت : بارہ روپے

امام ابوجعفر احمد بن محمد ابن سلامہ ازدی طحاوی حنفی (متوفی ۳۲۱ھ) کی کتاب شرح معانی الآثار فقہی نقطۂ فکر سے متعلق مشہور کتاب ہے۔ جس طرح خود طحاوی فقاہت میں بلند مرتبے کے حامل تھے، اسی طرح ان کی یہ تصنیف بھی خاص شہرت و اہمیت کی مالک ہے۔ امام طحاوی نے مختلف فیہ مسائل سے متعلق بغرض محاکمہ اپنی سند سے وہ احادیث جمع کی ہیں جن سے ائمہ مجتہدین استدلال کرتے ہیں۔ پھر ان کی سند اور متن پر گفتگو کی ہے۔

اس کتاب کے مشکل اور اہم مقامات کی پانچ علمائے کرام نے عقدہ کشائی کی ہے، جن کے اسمائے گرامی اوپر درج کیے گئے ہیں۔ اس کتاب کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے معانی الآثار کی عبارت درج ہے۔ اس کے بعد مولانا عبدالرحمٰن کی طرف سے اس پر اشکال پیش کیا گیا ہے۔ پھر خود انہی کا جواب ہے۔ بعد ازاں مولانا محمد زکریا صاحب کا جواب، پھر مولانا اسعد اللہ کا جواب ہے۔ ابتدائی مقامات میں مولانا عبداللطیف اور مولانا مفتی سعید احمد کے جوابات بھی ہیں۔

کتاب ۹۸ مقامات کے حل یا توضیح پر مشتمل ہے۔ مولانا محمد زکریا صاحب کے جوابات اردو میں اور مولانا اسعد اللہ کے عربی میں ہیں ـــــ علمائے کرام بالخصوص طحاوی پڑھانے والے حضرات کے لیے یہ کتاب مفید ہے گی۔ عرصے سے یہ مسودہ اوراق پریشان کی صورت میں پڑا تھا۔ قاری سعید الرحمٰن (مہتمم جامعہ اسلامیہ، راولپنڈی صدر)

نے اسے مرتب کرکے اور موتمر المصنفین اکوڑہ خٹک نے اسے شائع کرکے ایک علمی خدمت انجام دی ہے۔
اس مجموعے کے بہت سے مقامات پر اگرچہ علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے گفتگو ہو سکتی ہے اور مسئلہ زیر بحث کی صحیح حیثیت کو واضح کیا جاسکتا ہے، یہ بھی بتایا جا سکتا ہے کہ اس میں اختلاف کی کہاں کہاں گنجائش ہے اور کیوں ہے ؟ لیکن اس سے بات لمبی ہو جائے گی۔ لہٰذا ہم اس بحث سے صرفِ نظر کرتے ہوئے یہ عرض کریں گے کہ زیر نظر کتاب علما و طلبا کے لیے مفید ہے۔

(م - ا - ب)

سیرت منصور حلاج

تالیف : مولانا ظفر احمد عثمانی

ملنے کا پتا : ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ انار کلی، لاہور

صفحات : ۲۷۸ - قیمت سولہ روپے

مشہور صوفی اور فلسفۂ تصوّف میں ایک نئے تصور کے بانی حسین ابن منصور حلاج کی ذات مدتوں مؤرخین اسلام کے نزدیک موضوع بحث رہی ہے کہ یہ سرمست الست اور " انا الحق" کا نعرہ بلند کرنے والے مومن تھے یا کافر؟ ہر تذکرہ نگار نے اپنے جمع کردہ حقائق کی روشنی میں جو کچھ سمجھا اس کے مطابق فیصلہ دیا۔ زیر تبصرہ کتاب ابنِ منصور حلاج کی مکمل سوانح اور اس دلچسپ مگر مشکل و پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے کی ایک علمی اور تحقیقی کوشش ہے۔ فاضل مؤلف نے واقعات و حقائق کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی سعی فرمائی ہے کہ حسین ابن منصور حلاج صوفی، درویش اور سچے مومن و موحد تھے اور انھیں کافر اور قابلِ گردن زدنی قرار دینے والے حضرات غلطی پر ہیں، کیوں کہ ان حضرات نے ابن منصور کے اس کلام کی طرف رجوع نہیں کیا جو انھوں نے حالتِ صحو کے علاوہ فرمایا۔

کتاب کی ایک خاص خوبی یہ ہے کہ اسے برصغیر کے عظیم عالم دین اور نامور صوفی مولانا اشرف علی تھانویؒ کے زیر نگرانی تالیف کیا گیا ہے۔

کتاب چار حصوں میں تقسیم کی گئی ہے۔ حصہ اول میں پانچ ابواب ہیں، جن کے عنوانات ہیں، سیرت حسین ابنِ منصور، ابنِ منصور کے متعلق مشائخ صوفیا کے اقوال، ابنِ منصور کے متعلق ان کے معاصرین کی آرا، اسباب تکفیر کی تحقیق اور واقعاتِ قتل ـــــ حصہ دوم میں ابنِ منصور حلاج کی شاعری پر نفیس اور

محققانہ تنقید ہے۔ حصّہ سوم ضمیمہ جات، اور حصّہ چہارم ماخذ کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔

بایں ہمہ خوبی کتاب میں چند ایسے واقعات بھی درج ہیں جو عام طور پر صوفیا کے تذکروں میں ملتے ہیں اور جن کی عقلی توجیہ ذرا مشکل ہو جاتی ہے۔ اشعار کا ترجمہ اور تشریح جدید اور عام فہم اردو میں ہوتا تو بہتر تھا۔

منصور حلاج کے بارے میں دو رائیں ہو سکتی ہیں، کیوں کہ ان کی ذات مدت سے موضوعِ نزاع بنی ہوئی ہے —— تاہم کتاب تحقیق اور محنت سے لکھی گئی ہے۔ اس موضوع سے تعلق رکھنے والے اہلِ علم اس کا مطالعہ کریں تو اسے مفید اور دلچسپ پائیں گے۔

کتاب مجلد ہے، سرورق، کتابت، طباعت، کاغذ عمدہ۔

(قاری محمد عادل خان)

قومی اسمبلی میں اسلام کا معرکہ

ناشر : مؤتمر المصنفین، اکوڑہ خٹک، (پشاور)

صفحات : ۴۰۰؛ قیمت پندرہ روپے

پاکستان کی سابق قومی اسمبلی کے ایک رکن مولانا عبدالحق (اکوڑہ خٹک) تھے۔ مولانا اپنی کمزوری صحت، نقاہت اور ضعیف العمری کے باوجود اسمبلی کے اجلاسوں میں شامل ہوتے اور بحثوں میں حصّہ لیتے رہے۔ یہ کتاب ان کی ان تقریروں، تحریکوں اور سوالوں پر مشتمل ہے جو انھوں نے اسمبلی میں قومی اور دینی مسائل سے متعلق کیں۔ اس کے مطالعہ سے بہت سی باتیں سامنے آتی ہیں اور پتا چلتا ہے کہ موصوف نے رکنِ اسمبلی کی حیثیت سے کس زور اور دلائل سے اپنا موقف پیش کیا اور اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت میں کیا اسلوب اختیار کیا —— مولانا کی تقریروں اور تحریکوں کی تائید میں جن اخبارات و رسائل نے اداریے یا مضامین لکھے وہ بھی اس کتاب میں شامل ہیں۔

(م۔ ا۔ ب)

علمی رسائل کے مضامین

الحق اکوڑہ خٹک۔ دسمبر ۱۹۷۷ء، جنوری ۱۹۷۸ء

جدید انکشافات اور مذہب	جناب ریاض الحسن نوری
حمید الدین ناگوری اور سرور الصدور	پروفیسر محمد اسلم ایم اے
تعطیلِ جمعہ اور قادیانی موقف	جناب ابو مدثرہ
چاند کی سطح پر قرآن پاک کا نسخہ	فاروق الباز مصری
اقبال اور دانش ورانِ پشاور	سید فیروز شاہ اثر گیلانی

الرشید ساہیوال۔ جنوری، فروری ۱۹۷۸ء

اسلام کا معاشی نظام	مفتی غلام مرتضیٰ
امامِ اعظم	مولانا بشیر احمد قاسمی
حقوقِ والدین	ڈاکٹر منظور احمد جاوید
نماز کیا ہے؟	قاضی ریاض احمد
احکامِ پردہ	چوہدری محمد اشرف ایم۔ اے
حضرت الیاس	مولانا مطیع اللہ
مولانا عبداللہ بہلوی	محمد اکبر شاہ بخاری
اتمامِ حجت	مولانا اخلاق حسین قاسمی
مولانا محمد الیاس کا خط مولانا جوہر کے نام	

الفرقان لکھنؤ۔ جنوری ۱۹۷۸ء

درسِ قرآن	مولانا محمد منظور نعمانی
معارف الحدیث	" "
کاروانِ اہلِ فضل و کمال	مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

تصوف کی حقیقت	ڈاکٹر مولوی ماجد علی خاں
کیا اہلِ کتاب کے لیے اسلامی شریعت کی پیروی ضروری نہیں ؟	مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

فکر و نظر اسلام آباد (اقبال نمبر)۔ نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء

علمی اور مذہبی واردات	محمد اجمل
اقبال کی نظر میں عارفانہ تجربہ اور فلسفہ	سی۔ اے قادر
کیا مذہب ممکن ہے ؟	کرار حسین
اقبال، سائنس اور مذہب	منظور احمد
اقبال اور علما	ڈاکٹر رشید احمد جالندھری
اقبال میرا روحانی سہارا	مولانا ابو الاعلیٰ مودودی

محدث لاہور۔ جنوری ۱۹۷۸ء

الکتاب و الحکمۃ	مولانا عزیز زبیدی
حدیث نور کی تحقیق	مولوی محمد شفیع
تمباکو نوشی کے متعلق علمائے حجاز کے فتاوے	مولانا سیف الرحمٰن

معارف اعظم گڑھ۔ جنوری ۱۹۷۸ء

علامہ اقبال کا فکری ارتقا	مولانا عبد السلام خاں
رصدگاہِ محمد شاہی دہلی یا جنتر منتر	جناب شبیر احمد خاں غوری
حافظ سخاوی	منصور نعمانی
علامہ محمد اقبال کی صد سالہ سالگرہ کی بین الاقوامی کانگریس کا جشن	سید صباح الدین عبد الرحمٰن

میثاق لاہور۔ جنوری ۱۹۷۸ء

سورۂ قرآنی کے مضامین کا تجزیہ۔ از سورۂ رعد تا سورۂ کہف۔	ڈاکٹر اسرار احمد
شرک اور اقسامِ شرک	"
دعوت الی اللہ	مولانا وصی مظہر ندوی
مسیحی رہبانیت	شفقت حسین انجم

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | اپریل ۱۹۷۸ | ربیع الثانی ۱۳۹۸ | شمارہ ۴

ترتیب

تاثرات

اسلام، دینِ فطرت ہے۔ اس کے اوامر و نواہی اور احکام و فرامین کے تمام گوشے انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں۔ جن امور کے ارتکاب سے شریعتِ اسلامی نے روک دیا ہے، تھوڑا سا بھی غور کریں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ان سے روکنا ہی چاہیے تھا اور جن باتوں پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے، ان کے بارے میں بہ ادنیٰ تامل فیصلہ کرنا پڑے گا کہ یہی صحیح اور قرینِ صواب ہے۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کو انسان کا انفرادی اور ذاتی معاملہ نہیں قرار دیا گیا، بلکہ اس کو پورے انسانی معاشرے پر محیط کر دیا گیا ہے۔ غریب سے لے کر بڑے سے بڑے حکمران تک اس کے اوامر و نواہی کا یکساں نفاذ ہوگا۔ اسلام کی نظر میں سب کا درجہ ایک ہے۔ اگر معاشرے کا چھوٹا آدمی کسی جرم کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ مواخذہ ہے، اور اگر کوئی بڑا شخص مرتکبِ معصیت ہوتا ہے تو وہ بھی باز پرس سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

مسلمان کی زندگی کا تحفظ اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ اپنے آپ کو کلیتہً اسلام کے حوالے کر دے، اور اپنے عادات و اعمال اور اخلاق و کردار کو اسلام کے سانچے میں ڈھالنے کا فیصلہ کر لے۔ تمام انفرادی، عائلی، معاشرتی اور اجتماعی معاملات کو جہاں تک ممکن ہو قرآنِ مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم آہنگ بنالے۔

اسلام کسی پر ظلم و تعدی نہیں کرنا چاہتا اور نہ یہ برداشت کرتا ہے کہ کوئی کسی کو ہدفِ ظلم ٹھہرائے۔ وہ انسانی برادری کو عدل، انصاف، ہمدردی، رواداری، سلامتی، امن، رحم دلی، شفقت، مروّت، اور مہربانی کا درس دیتا ہے، اور خود لفظِ "اسلام" میں امن و سلامتی کا مفہوم بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے، اس لیے اس کے نفاذ سے گھبرانا نہیں چاہیے، بلکہ معاشرے کی حفظ و صیانت کے لیے اس کا خیر مقدم کرنا چاہیے۔

(محمد اسحاق بھٹی)

ڈاکٹر سید زاہد علی واسطی

معرفتِ الٰہی طبّی نقطۂ فکر سے

یہ سوال اکثر ذہنوں میں ابھرتا ہے کہ انسان خدا کو کیسے دیکھ سکتا ہے؟ واضح رہے کہ دیکھنے کے لیے ضروری ہے کوئی چیز خاص سمت، مقام، شکل اور رنگ میں سامنے موجود ہو۔ روشنی کی شعاعیں اس سے ٹکرا کر انسان کی آنکھ کے پردۂ بصارت پر پڑیں اور آنکھ سے ایک خاص نس کے ذریعے دماغ میں بینائی کے مرکز تک اس کی تصویر منتقل ہو جائے۔ کیا اللہ جل و اعلیٰ کی ذات کے متعلق اس طرح قابلِ دید ہونے کا تصور کیا جا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ خدا کے وجود کو دیکھنے کی حقیقت کا عملی ظہور اس خاص صورت میں ہو سکتا ہے تو یہ اس کی نافہمی کی دلیل ہے۔ خدا کو خدا کی خدائی میں دیکھنے کی بے شمار صورتیں ممکن ہیں، جن میں ہم خدا کی تجلی اور اس کا نور، اس کا ظہور عملاً دیکھ سکتے ہیں:

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ ط (النور: ۳۵)

اللہ تعالیٰ نور دینے والا ہے، آسمانوں اور زمینوں کا۔ اس کی حالت ایسی ہے، جیسے ایک طاق ہے اور اس میں ایک چراغ ہے۔

اس بات میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ ذاتِ خداوندی کا جلوہ کائنات کے ہر منظر میں جھلکتا ہے اور یہ سب مظاہر کلیتاً رہنمائے ذاتِ باری اور انسان کے لیے باعثِ ہدایت ہیں۔ لیکن یہ رہنمائی بھی اس صورت میں ممکن ہے کہ ادراکِ صفات کو شعورِ ذات کا وسیلہ قرار دے لیا جائے۔ اگر ان صفات کو مقصود بالذات کی حیثیت دے دی جائے تو یہی وسیلہ راستے کی رکاوٹ بن کر ذہنی پریشانی کا موجب بن جائے گا۔ یہ ارض و سما، نباتات و جمادات، غرض تمام کائنات کے نظارے روز مناظر کیا ہیں۔ یہ سب ذاتِ خداوندی کے پرتو ہی تو ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَۃَ اللّٰہِ لَا تُحْصُوْھَا ط (النحل: ۱۸)

اگر تم اللہ کی نعمتیں گننی چاہو تو ان کا احاطہ نہ کر سکو گے۔

تخلیقِ انسان

بڑے بڑے سائنسدان اور اربابِ علم وصلاح جو صدیوں سائنسی تحقیقات کی بنیاد پر فلسفے کی تعمیر میں کوشاں رہے۔ بڑے بڑے ماہرین حیاتیات وارضیات جو تخلیق کے حکیمانہ اقدار اور مخلوقات کی معقولیت و موزونیت کے بارے میں غور وفکر کرتے رہے، اسی نتیجے پر پہنچے کہ کائنات کی تخلیق و قیام ایک زبردست ریاضیاتی استواری و توازن کی مرہونِ منت ہے۔ وہ یہ کہنے پر مجبور ہوگئے کہ دنیا کے کل کتب خانوں سے زیادہ حکمت کے خزانے خود انسان کے جسم کی ساخت اور عمل و اثر میں پوشیدہ ہیں۔

انسان کا ظہور کون ومکان کی تخلیق کا نقطۂ عروج ہی نہیں بلکہ منتہائے مقصود بھی ہے۔ اسی لیے تو اس کو خلیفۃ اللہ فی الارض قرار دیا گیا، اور اگر ہم تمام اسباب وعلل کو سامنے رکھ کر انسان کو لطائف ایزدی کا مظہر کہیں تو بے جا نہ ہوگا۔ قرآن کی رو سے انسان کی خلقت روحانی اور جسمانی اعتبار سے احسن تقویم ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (التین ، ۴)

انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اعلیٰ درجے کا جسم عطا فرمایا گیا، جو کسی دوسری جاندار مخلوق کو نہیں دیا۔ اسے فکر وفہم اور علم وعقل کی وہ بلندیاں اور قابلیتیں بخشیں جو کسی مخلوق کو عطا نہیں کی گئیں۔

انسان اپنی زندگی مادی عناصر سے شروع کرتا ہے، اور پھر درجہ بدرجہ ترقی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ حواس وعقل سے نوازا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ اس قادرِ مطلق کی قدرت و حکمت ہے کہ انسان کی پیدائش مٹی سے شروع کی جس کے متعلق ارشادِ ربانی ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ﴿الحجر، ۲۶﴾

ہم نے انسان کو کھنکھناتی مٹی کے گارے سے پیدا کیا۔

قدیم یونانی اطبا وحکما کا خیال تھا کہ انسانی جسم چار عناصر (مٹی، پانی، آگ اور ہوا) سے مرکب ہے۔ عربوں نے بھی اس معاملے میں یونانی حکما کی اتباع کی اور انہی چار عناصر کو بنیادی حیثیت قرار دیا۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے آخری نصف تک یورپی سائنس دانوں نے مٹی اور پانی کو مرکب ثابت کر کے مادے کے آکسیجن ہائیڈروجن، نائٹروجن جیسے تقریباً اسّی عناصر کی تفصیل بتا دی۔ انسانی جسم کے تجزیے سے بھی یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ انہی عناصر میں سے ایک محدود تعداد جسم میں موجود ہے، جن میں سے خاص خاص عنصر

ئٹروجن، آکسیجن، کاربن، ہائیڈروجن، کیلشیم، گندھک اور فاسفورس ہیں۔ ان کے علاوہ آئرن، یگنیز، زنک کوبالٹ اور کاپر وغیرہ بھی شامل ہیں۔ مذکورہ عناصر انسانی جسم میں ایسے سادہ اور خالص کل میں دست یاب نہیں ہوتے بلکہ غذا کے دورانِ انہضام میں جسم کے اندر کیمیائی طریقے سے سادہ اجزا ڑ دی جاتی ہیں، اور پھر ان سادہ اجزا کو اکٹھا کیا جاتا ہے، اور اکٹھا کر کے جزوِ بدن بنا دیا جاتا ہے۔ گویا ایک سا فعل بروئے کار لایا جاتا ہے، جسے تجمع کا فعل کہا جاتا ہے۔ مثلاً جب کاربن ڈائی آکسائڈ دھوئیں اور ودیا کی راکھ میں تبدیل ہو جاتی ہے تو توانائی پیدا ہوتی ہے۔ جسے عملِ تفرق کہتے ہیں۔ یہی شکست و ریخت کے عوامل ہر وقت جاری رہتے ہیں اور یہی تفرق حقیقت میں زندگی کا دوسرا نام ہے:

زندگی کیا ہے، عناصر کا ظہورِ ترتیب   موت کیا ہے، انہی اجزا کا پریشاں ہونا

قرآن نے ربوبیت کے مظاہر اعمال کے استدلال کے ساتھ ساتھ کائنات و خلقت کے افادہ و فیضان، زینت و جمال، موزونیت و اعتدال کے حقائق کی راہنمائی بھی کی ہے، جس کے لیے فرمانِ الٰہی ہے:

اِنَّ فِیۡ ذٰلِكَ لَذِكۡرٰى لِمَنۡ كَانَ لَهٗ قَلۡبٌ اَوۡ اَلۡقَى السَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيۡدٌ ۝ (ق : ۳۷)

بلاشبہ اس میں بہت بڑی بصیرت ہے۔ اس کے لیے جو اپنے پہلو میں دل رکھتا ہو اور جس کے سر میں سننے والا کان ہو۔

دماغ

دماغِ انسانی کو کئی اعتبار سے تفوق حاصل ہے۔ اسے گنجینۂ اسرار کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ یہی دماغ نفسِ امارہ اور نفسِ لوامہ کے درمیان فیصلہ کن راہیں دکھاتا ہے، قدرت کا یہ نشان دار آلہ اپنے بنیادی حیاتیاتی کردار کی بدولت ہمیں خارجی دنیا کے متوقع حادثات میں متوازن رکھتا ہے۔ جسمانی تند و تیز لامتناہی کیمیاوی اور احساساتی تبدیلیوں کے ماحول میں بھی اپنی ہستی کو برقرار رکھنے کی ذمہ داری بھی دماغ پر عائد ہوتی ہے۔ دماغ ہمارے ارادی افعال و عضلات کی حرکات و سکنات اور دیگر اعضا مثلاً دل، پھیپھڑے، جگر، معدہ، گردے اور غدودوں وغیرہ کے کاموں میں ربط و ضبط، انضمام و انصرام اور اشتراکِ عمل پیدا کرتا ہے۔

آئیے آپ کو دماغ کی سیر کرائیں۔ اس کا وزن تقریباً ایک کلوگرام ہوتا ہے۔ یہ متعدد جھلیوں میں بند انسان کی کھوپڑی میں بہ حفاظت رکھا ہوا ہے لیکن خدائے ذوالجلال کے شاہکار عصبی نظام کے ذریعہ سے اس کا رابطہ جسم کے ایک ایک خلیہ سے ہوتا ہے۔ دماغی مادہ نہایت چھوٹے چھوٹے عصبوں پر مشتمل ہے جنھیں نیورونز کہتے ہیں۔ ان کی تعداد ایک محتاط اندازے کے مطابق تیرہ ارب پچاس کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ کارکردگی کے

حافظے سے نیورون اطلاعات کی وصولی، رسائی اور روانگی کے مرکز ہیں، جہاں سے ایک سیکنڈ کے ہزارویں حصے میں خودکار افعال انجام پاتے ہیں۔ مثلاً نظامِ انہضام، تنفس اور دورانِ خون کی کارکردگی اس حصے کے ماتحت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو ارتقا پذیر کہا جاتا ہے۔ چونکہ یہی حصہ انسان اور حیوان میں تفریق پیدا کرتا ہے اور اس کے اندر بدن کے مختلف حصوں مثلاً ٹانگوں، ہاتھوں، بازوؤں حتیٰ کہ ایک ایک عضو کے مختلف مراکز کے علاوہ سونگھنے، چکھنے، دیکھنے، سننے، سوچنے کے مراکز موجود ہوتے ہیں اور یہیں سے جسم کے تمام حصوں کے مختلف النوع کاموں پر کنٹرول ہوتا ہے۔ جسم کے وسیع و عریض مواصلاتی نظام میں اربوں عصبے انتہائی برق رفتاری سے ہر لمحہ اپنے مخصوص مراکز کی معرفت کام انجام دیتے رہتے ہیں۔ کنپٹیوں کے قریب دماغ میں یادداشت کا ایک مرکز ہے۔ مرگی اور دوسرے امراض میں یہ مرکز اثر انداز ہوتا ہے، جس سے گزشتہ واقعات کی یادداشت متاثر ہو جاتی ہے۔ پچھلے حصے میں بصارت کا مرکز ہے۔ اسی طرح سماعت کا مرکز ہے۔ اکثر اوقات بالائی دماغ کی صلاحیتیں کمزور ہو جاتی ہیں۔ دماغی کام کرنے کی سکت، اور دوسری خصوصیات کم ہونے لگتی ہیں۔ یہ علامات دماغ کی شریانیں سکڑنے کی بیماری یا درازیٔ عمر کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔

دماغ کی نچلی سطح پر ایک گول مٹول مٹر کے دانے کے برابر ایک محیر العقول غدود ہے، جو بہ حفاظت ایک غلاف میں محفوظ ہے۔ اس غدود کو پی ٹوی ٹری کہتے ہیں۔ یہ عجائب قدرتِ الٰہی کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ انسان کے جسم میں تمام غدودوں سے یہ نسبتاً سب سے چھوٹا غدود ہے۔ مگر اس میں اللہ تعالیٰ نے وہ جوہر پنہاں رکھے ہیں، جن سے انسانی ہیئت اور جسم کی تمام نشو و نما کا کنٹرول اسی غدود کی کارکردگی کا محتاج ہے۔ اس غدود کا فعل ناقص ہو تو آدمی کا قد بہت چھوٹا رہ جاتا ہے۔ عموماً ڈھائی تین فٹ تک بڑھ سکتا ہے اور بتدریج نشو و نما رک جاتی ہے۔ جسمانی کمی کے ساتھ ساتھ انسان ذہنی طور پر بھی عموماً انحطاط کا شکار ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ غدود بڑھ جائے تو اس کی کارکردگی انسانی جسم میں ایک تغیرِ عظیم کا موجب بن جاتی ہے۔ انسان ایک عظیم الجثہ شخصیت میں بدل جاتا ہے۔ قد سات آٹھ فٹ تک بڑھ جاتا ہے۔ بازو اور ٹانگوں میں کوئی توازن و تناسب نہیں رہتا۔ چہرہ لمبوترا اور دھڑ بےڈول ہو جاتا ہے۔ دودھ پیدا کرنے پر اور عمل توالد پر بھی اس کا اثر حیرت انگیز طور پر پڑتا ہے۔ غدود کے پچھلے حصے کی رطوبت، دورانِ خون میں شامل ہو کر بے قنات غدودوں کے رس میں مل جاتی اور بلڈ پریشر اور آنتوں کی حرکت کو درست حالت میں رکھتی ہے۔ مزید برآں اس کی رطوبتیں دوسرے غدودوں کی کارکردگی کو کنٹرول

کرتی ہیں۔ اس غدود کو اس لحاظ سے جسم کے تمام غدودوں کا ہیڈ ماسٹر بھی کہتے ہیں۔

زبان

زبان اگرچہ اللہ تعالیٰ نے ہر مخلوق کو دی ہے۔ مگر انسان کو اشرف بنانے کے لیے رب العالمین کی نوازش ہے کہ قوتِ گویائی عطا فرمائی۔ زبان کا ذکر سورۃ البلد میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے انسان کو زبان عطا کی ہے۔ مگر یہ صرف بولنے کا آلہ نہیں ہے۔ بولنے والی زبانیں تو چرند پرند، ہر ایک کو مرحمت فرمائی گئی ہیں۔ مگر انسان کے لیے یہ نفس ناطقہ ہے جو کہ اظہار مافی الضمیر کا ذریعہ ہے۔ جس سے انسان کو دیگر مخلوق پر فوقیت حاصل ہے۔ سورہ الرحمٰن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: عَلَّمَهُ الْبَيَانَ۔ انسان کو اس نے بولنا سکھایا۔ یعنی ہمارا بولنا رب کریم کا فیض بے بہا ہے۔ اس قوتِ گویائی کے علاوہ اللہ نے زبان میں کس قدر خوبیاں عطا فرمائیں۔ آئیے دیکھیں عطیہ زبان میں کیا اسرار مضمر ہیں۔

زبان کی بناوٹ کلیتۂ عضلاتی بافتوں کی مرہونِ منت ہے۔ اسی لیے ہم اس کو اپنی مرضی کے مطابق جس سمت چاہیں گھما پھرا سکتے ہیں۔ زبان کی اوپر کی تہہ لعاب دار جھلی کی بنی ہوئی ہے۔ اس میں بے شمار چھوٹے چھوٹے ابھار ہیں، جن کی تعداد کئی لاکھ ہے۔ انھیں ذائقے کے ابھار کہتے ہیں۔ ان تمام ابھاروں کے جوف میں خلیوں کے ایسے مجموعے ہیں جو ذائقے کی حس رکھتے ہیں۔ یہ مختلف ذائقوں کے شگوفے ہیں۔ کوئی چیز اگر سیال حالت میں نہ ہو تو ذائقے کے شگوفے متاثر نہیں ہوتے۔ اگر وہ چیز پہلے ہی سیال حالت میں نہ ہو تو لعابِ دہن اس کو محلول بنا دیتا ہے۔ اگر زبان پر سے لعاب بالکل صاف کر دیا جائے اور زبان پر نمک یا شکر رکھ دی جائے تو وہ کوئی ذائقہ پیدا نہیں کرے گی۔ اگرچہ کھانے سیکڑوں اقسام کے ہوتے ہیں اور ہر ایک کھانے کا ذائقہ انفرادی نوعیت کا ہوتا ہے۔ لیکن بنیادی ذائقے صرف چار ہیں — میٹھا، نمکین، کڑوا اور کھٹا۔ ان ذائقوں میں میٹھے اور نمکین ذائقوں کو زبان کا سرا بہت اچھی طرح محسوس کرتا ہے۔ کڑوا ذائقہ زبان کے پچھلے سرے میں محسوس ہوتا ہے اور کھٹے ذائقے کی حس صرف زبان کے کنارے محسوس کرتے ہیں۔ یہ بھی نیرنگئی قدرت ہے کہ ذائقے کی حس کا سونگھنے کی حس سے بہت قریبی تعلق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی بد ذائقہ دوا مثلاً کسٹرائیل وغیرہ پینا پڑ جائے تو ناک بند کر کے پی جاتی ہے، اور اسی لیے نزلے زکام میں کھانوں کے ذائقے محسوس نہیں ہوتے اور لذت کم ہو جاتی ہے۔ مثلاً ہم کو اعلیٰ درجے کی بریانی پیش کی جائے، ہم کا ہم جو اچھا ذائقہ تصور کرتے ہیں، وہ در اصل اس کی اچھی خوشبو ہوتی ہے۔ جو معمولی ذائقے کے باوجود اپنا

مخصوص اثر پیدا کرتی ہے۔ اب ذرا سوچیے کہ صرف چار انچ کے گوشت کے اس لوتھڑے میں اس قدر خوبیاں علاوہ اس خالقِ کائنات کے کوئی اور پیدا کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں!

آنکھ

ذرا غور تو فرمایئے خالقِ کائنات کی حکمت عملیوں پر کہ حیات کی نمود میں آنکھ کی تخلیق، پھر اس میں بصارت و مناسبت اور مطابقت و موزونیت کا بے پایاں کمال جس کی تحسین طاقتِ انسانی سے باہر ہے۔ ایک لمحے کے لیے تصور فرمائیں کہ اگر آنکھیں دو کی جگہ ایک ہوتی یا اپنی موجودہ جگہ کے بجائے سینے یا پشت پر ہوتیں تو انسان کی ہیئت کیا ہوتی۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ

یعنی ہم نے جتنی چیزیں پیدا کیں ایک اندازے کے ساتھ پیدا کیں۔

اب میں آپ کو اسی پُر اسرار عطیہ ربانی کی سیر کراتا ہوں۔

آنکھ عجائبات قدرتِ الٰہی میں سے ایک عظیم عطیہ ہے، جس کی حفاظت کے لیے قدرت نے سر کی ہڈیوں میں ایک جوف بنایا ہے، جسے خانہ چشم کہتے ہیں۔ اس خانہ چشم کے اطراف کی ہڈیاں سوائے سامنے کے رخ کے ہر طرف سے آنکھ کی حفاظت کرتی ہیں۔ سامنے کے رخ آنکھ کی حفاظت پپوٹے کرتے ہیں۔ ان پپوٹوں کے اندر بے شمار غدود ہیں، جن سے لعاب دار رطوبت خارج ہوتی رہتی ہے۔ یہ رطوبت آنکھ کی سطح کو چکنا رکھتی ہے، اور اس کی وجہ سے آنکھ بآسانی حرکت کرتی رہتی ہے۔ ان پپوٹوں کے سروں پر لمبے لمبے بال ہیں، جنھیں پلکیں کہتے ہیں۔ یہ پلکیں آنکھوں کو ٹھوس و رقیق ہر قسم کے بیرونی مادوں کی زد سے محفوظ رکھتی ہیں۔

آنکھ میں چھ عضلات ہیں، جن کی مدد سے آنکھ کو ہم ہر جانب اپنی مرضی سے گھما سکتے ہیں۔ آنکھ کا دماغ کے ساتھ تعلق ایک عصب کے ساتھ ہوتا ہے، جسے عصبِ باصرہ کہتے ہیں۔ آنکھ کے کئی بیرونی پردے ہیں، جن کے علاوہ ایک سب سے اندرونی پردہ ہے۔ جسے پردۂ شبکیہ یا (ریٹینا) کہتے ہیں۔ یہ پردہ عصب باصرہ کے آخری سرے پر واقع ہے۔ شبکیے کی تمام سطح یکساں طور پر روشنی کا اثر قبول نہیں کرتی۔ آنکھ میں بیرونی پردوں کے درمیان ایک شیشہ (لینس) ہوتا ہے۔ یہ ایک شفاف جھلی میں ملفوف ہے۔ شیشہ ساخت کے لحاظ سے محدب ہے۔ شیشے کے باہر کے پردے شیشے کی موٹائی کو گھٹاتے بڑھاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے اس کا طول ماسکہ علی الترتیب کم یا زیادہ ہوتا ہے۔ اس عمل کو تطبیق کہتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہم دور و نزدیک کے فاصلوں

یزوں کو صاف فوکس میں لاکر دیکھ سکتے ہیں۔ جب روشنی شیشے میں سے گزرتی ہے تو وہ انعطاف سے رکز پر جمع ہوجاتی ہے، اور پردۂ بصارت پر اس چیز کی تصویر نمایاں ہوجاتی ہے، جہاں سے عصب کے ذریعے یہ دماغ میں احساسِ بینائی پیدا کرتی ہے۔ پردۂ چشم پر جو عکس پڑتے ہیں، وہ سیکنڈ کے یں حصّہ تک قائم رہتے ہیں اور آنکھوں کی تادیر بینائی کے تاثر کو قائم رکھنے کے اصول پر سینما کی طرح تصویریں بنتی ہیں۔

آنکھیں تو گدھے، گھوڑے کو بھی عطا کی گئی ہیں۔ مگر انسان کی آنکھ اس کائنات کو دیکھ کر اسے فکر و رعلم و عقل کی گرفت میں لاتی اور بے شمار عظیم الشان کام انجام دینے کا باعث بنتی ہے۔ اور پھر دیگر فات کی آنکھوں سے کام لینے کا ذریعہ بھی ثابت ہوتی ہے۔ قرآنِ پاک میں ہے:

اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ (البلد - ۱۰)۔ (کیا ہم نے انسان کو دو آنکھیں نہیں دیں)۔

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْشَاَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ (الملک : ۲۳)۔ پھر ایک جگہ ارشاد ہے:

وہ وہ خدا ہی تو ہے، جس نے تمہیں پیدا کیا اور تم کو کان اور آنکھیں عطا کیں۔

یوں تو جسم کا ہر خلیہ عظمتِ تخلیق کا مظہر ہے۔ مگر دل کی کارفرمائی یہ ہے کہ وہ کل جسم کی شیرازہ بندی اور زندگی کے ظہور کو اپنے عمل و تدبیرِ خاص سے قائم رکھتا ہے اور خالقِ عظیم سے کے حکیمانہ حکم سے ایک وقتِ معینہ تک مصروفِ کار رہتا ہے۔ انسانی ہاتھ اس کی نقل سے قطعی عاجز ہے۔

دل کہنے کو تو ایک قسم کا پمپ ہے جس کا کام الفاظ میں تو بہت معمولی نوعیت کا ہے۔ یعنی ایک طرف سے خون لے کر دوسرے راستے سے جسم کے مختلف حصّوں میں روانہ کر دینا۔ مگر یہ ایک ایسا عجوبہ تخلیق ہے کہ آج تک کوئی مشین اس مختصر سائز میں یہ کام نہ کر سکی اور نہ کر سکے گی۔ یہ پھیپھڑوں کے درمیان واقع ہے، اور ایک مخروطی شکل کا کھوکھلا عضو ہے۔ ایک دو تہوں والی جھلی کے تھیلے میں ملفوف ہے، غلاف رطوبت سے بھرا ہوا ہے۔ اس میں بیک وقت ۱۳۰ مکعب سنٹی میٹر خون سما سکتا ہے۔ دل میں صرف چار خانے ہیں۔

دل کے خانوں میں خون کی آمد و رفت کے لیے دائیں اور بائیں حصّوں کے درمیان سوراخ ہیں۔ اسی طرح بالائی اور زیریں حصوں کے درمیان بھی سوراخ ہیں۔ ان سوراخوں کے درمیان ایسے والو لگے ہوتے ہیں، جو خون کی یکطرفہ آمد و رفت کا انصرام کرتے ہیں۔ یہ مظاہر ربانی دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ دل ہی ان خواہشاتِ نفسانی

کی آماجگاہ ہے، جہاں اخلاقیات، دیانت، امانت، شرافت و شائستگی، انصاف و رحم، محبت و ہمدردی جیسے فضائل اور ذالت و سفلہ پن، ظلم و ستم، شرک و الحاد، گمراہی و ضلالت کی اتھاہ گہرائیوں میں چلنے کے منصوبے بنتے ہیں۔ مگر عام محسوسات میں کبھی نظر نہیں آتے۔ دورانِ خون کی ابتدا میں شریانوں کے ذریعے ناخالص خون پھیپھڑوں میں عروقِ شعریہ کے درمیان سے جب گزرتا ہے تو سانس کے ساتھ وہاں آئی ہوئی آکسیجن کے ذریعے صاف ہو جاتا ہے اور یہ صاف خون پھر ایک وریدکے ذریعے دل میں داخل ہو جاتا ہے۔ جہاں سے شریانِ اعظم کی شاخوں کے ذریعے جسم کے تمام حصوں میں جا پہنچتا ہے۔ شریانیں شاخ در شاخوں میں تبدیل ہو کر بہت باریک شریانوں میں منقسم ہو جاتی ہیں جنھیں شریانچے کہتے ہیں۔ یہ شریانچے مزید تقسیم ہو کر بال سے باریک ایسی بے شمار نالیوں میں بٹ جاتی ہیں، جنھیں عروقِ شعریہ کہتے ہیں۔ عروقِ شعریہ اس قدر باریک ہیں کہ ہم انھیں خوردبین کے علاوہ قطعاً نہیں دیکھ سکتے۔ انھیں عروقِ شعریہ کے ذریعے جسمانی بافتوں اور خون کے درمیان غذائی مادوں اور گیسوں کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے۔ اس تبادلے کے بعد عروقِ شعریہ آپس میں مل کر پھر ذرا بڑی نالیوں میں بدل جاتی ہیں، جنھیں وریدچے کہتے ہیں۔ یہ وریدچے مل کر بڑی نالیوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں اور آخر میں تمام وریدیں دو بڑی وریدوں میں ختم ہو جاتی ہیں۔ یہ دونوں بالائی اور زیریں وریدِ اعظم میں کھلتی ہیں۔ جہاں سے یہ استعمال شدہ گندہ خون پھیپھڑوں میں لے جا کر نظامِ دورانِ خون قائم رکھتی ہیں۔ اگر تمام خون کی نالیوں کو ایک لمبائی میں رکھا جائے اور ان پر سفر کیا جائے تو آپ بآسانی لاہور سے ملتان پہنچ سکتے ہیں۔

نبض کی حرکت دل کی دھڑکن کے مطابق ہوتی ہے۔ ایک منٹ میں دل اوسطاً ۷۲ مرتبہ دھڑکتا ہے۔ مگر جسمانی مشقت اور بخار میں دل کی دھڑکن بڑھ جاتی ہے۔ اسی لیے نبض کی رفتار تیز ہو جاتی ہے۔ دل اور نبض کی رفتار میں گردشِ خون اور خون کے بہت سے اوکار کارفرما ہیں۔

یہاں خون کے بارے میں کچھ بتا دینا بھی ضروری ہے۔ خون تخلیقِ کائنات کا ایک اہم ترین جز ہے۔ یہ جسم کے وزن کا تقریباً بارھواں حصہ ہوتا ہے۔ اگر خون کے قطرے کو خوردبین میں دیکھیں تو لاتعداد گول گول جسیمے بے رنگ سیال میں تیرتے نظر آئیں گے۔ یہ جسیمے سُرخ و سفید رنگ کے ہوتے ہیں۔ خون کے ایک قطرے میں تقریباً پچاس لاکھ سے زائد جسیمے ہوتے ہیں۔ ان کا کام جسم کو طاقت پہنچانا اور آکسیجن کو جذب کر کے جسم کے تمام حصوں کو فراہم کرنا ہے، جس کی وجہ سے جسم میں توانائی آجاتی ہے۔ آپ نے مشاہدہ کیا ہوگا کہ کسی حادثے میں خون کی کثیر مقدار کے ضائع ہونے سے موت واقع ہو جاتی ہے۔ حقیقت میں انھی سُرخ ذرات کی کم یابی ہو جاتی ہے،

جس کی وجہ سے توانائی اس حد تک کم ہو جاتی ہے کہ موت ناگزیر ہو جاتی ہے۔

گردے

دیکھنے میں تو گردے ایک حقیر سی چیز معلوم ہوتے ہیں۔ مگر قادرِ مطلق اور علیم و حکیم کی صناعی کا لازوال شاہکار ہیں۔ ان کی کارکردگی مظاہرِ ربِ کریم کے کمالات و عجائبات میں سرِ فہرست ہے۔ گو آج انسان نے بکمال تحقیق مصنوعی گردے بنانے میں قدرے کامیابی حاصل کر لی ہے، مگر اگر کسی نے اس مصنوعی گردے کو کبھی دیکھا ہو تو اندازہ کر سکے گا کہ پندرہ مربع فٹ کے مصنوعی گردے اور چار مربع انچ کے گردہ میں نہ صرف سائز میں فرق ہے، بلکہ مصنوعی گردے کی جز وقتی کارکردگی کے مقابلے میں بھی زمین و آسمان کا فرق ہے۔

بہرحال گردوں کی جوڑی جوفِ شکم کے اندر ریڑھ کی ہڈی کے دائیں بائیں ہوتی ہے۔ اگر گردے کو لمبائی میں چیر کر دیکھا جائے تو اس کے اندر دو تہیں نظر آتی ہیں۔ بیرونی تہہ کو کارٹیکس اور اندرونی تہہ کو میڈولا کہتے ہیں۔ میڈولا سے مثانے تک ایک لمبی پتلی نالی پیشاب لے جانے کے کام آتی ہے۔ کارٹیکس کے درمیان خالی جگہیں نظر آتی ہیں۔ ان خالی جگہوں میں مخروطی سطحیں ہوتی ہیں۔ اگر کسی مخروط کو کاٹا جائے تو اس میں بے شمار خمیدہ نالیاں نظر آئیں گی۔ ان کا خاص وصف یہ ہے کہ وہ خون سے بے کار مادے جذب کر کے انھیں خالی جگہوں میں جہاں مخروطے ہوتے ہیں، لا ڈالتی ہیں۔ یہ نالیاں گردے کی بیرونی سطحوں کے قریب آ کر پھیل جاتی ہیں اور کروں کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور یہاں عروق شعریہ کے گچھے بنا لیتی ہیں۔ یہ کُرے گردے کی مشینری کی بنیادی اکائی ہیں۔ گردے کے اندر تقریباً دس لاکھ سے زائد نیفرون یا کُرے ہوتے ہیں۔ ہر نیفرون ایک مکمل مشینری ہے، جس میں مختلف قسم کے کل پرزے ہوتے ہیں۔ اس میں ایک باریک نالی ہے جس کی لمبائی تین سنٹی میٹر ہے۔ اس طرح اگر دونوں گردوں میں ان نالیوں کی لمبائی ناپ لی جائے تو چالیس میل سے زائد بنتی ہے۔ گردوں کی کارکردگی اگر دیکھی جائے تو انسان حیران رہ جاتا ہے۔

گردوں میں تیرہ سو مکعب سنٹی میٹر خون فی منٹ کے حساب سے گردش کرتا ہے۔ اس گردش کا مقصد خون کا ان باریک نالیوں کے گچھوں سے گزرنا ہوتا ہے، جہاں سے خون کے فاسد مادوں کا اخراج پیشاب کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس طرح چوبیس گھنٹوں میں اوسطاً ۱۷۰ لیٹر خون گردوں میں سے گزر جاتا ہے۔ گردوں کی بیماریوں میں بنیادی اکائی اثر انداز ہوتی ہے، جس کی وجہ سے خون کے ذرات اور چند ضروری اشیا مثلاً شکر اور چربی وغیرہ پیشاب کے ذریعے خارج ہونا شروع ہو جاتی ہیں اور

فاسد مادے مثلاً یوریا، یورک ایسڈ اور متعدد نمکیات جو خارج ہونا ضروری ہوتے ہیں، دوبارہ خون میں واپس چلے جاتے ہیں۔

خوراک

اکثر مشینوں میں کسی زمانے میں لکڑی، پتھر کا ایندھن جلاتے تھے، جس کے جلنے سے توانائی حاصل ہوتی ہے۔ اس کے بعد تیل سے بتدریج ترقی ہوتے ہوتے آج کل گیس، بجلی اور شمسی شعاعوں کا ایندھن جلنے لگا ہے — ہمارے جسم میں بعینہٖ ایندھن جلایا جاتا ہے تاکہ ہمیں توانائی حاصل ہو اور یہ ایندھن خوراک ہے۔ خدا تعالیٰ نے ہمیں اعلیٰ درجے کی خوراکوں سے نوازا ہے جن کو بطور ایندھن ہم پیٹ کی بھٹی میں جھونک دیتے ہیں۔ جس طرح مشین کے کل پرزے گھستے رہتے ہیں، اسی طرح ہمارے جسم کی بھٹی کی بھی کام کرنے سے شکست و ریخت ہوتی رہتی ہے

ہمارے جسم کو توانائی پیدا کرنے کے لیے کاربوہائیڈریٹ، پروٹین اور چکنائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو ہمیں قوت فراہم کرتے ہیں۔ بچوں میں تازہ بافتیں بناتے ہیں۔ بڑی عمر میں شکستہ بافتوں کی مرمت کرتے ہیں۔ نمک اور حیاتین اگرچہ براہِ راست جسم میں کوئی خاص قوت مہیا نہیں کرتے مگر ان کی موجودگی بہت سے عوامل اور تبدیلیوں کے لیے ناگزیر ہے، جو کہ ہمارے جسم میں ہر لحہ ہوتی رہتی ہیں۔ یہ سب اللہ کی الوہیت اور اس کی ربوبیت کا کرشمہ ہے، اور اس پر غور کریں تو معرفتِ الٰہی کا عمدہ ترین ذریعہ بنتے ہیں۔

ڈاکٹر سعید اللہ قاضی

زبان اور اس کا محلِ استعمال

اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اپنی ربوبیت کا مشاہدہ کرایا اور یہ اس طرح کہ انسان اگرچہ بظاہر گوشت پو
کا ایک مجسمہ نظر آتا ہے، لیکن حقیقت میں اس کے اندر ایک جہانِ اصغر سمو دیا گیا ہے اور جیسا کہ جہانِ اکبر ایک خ
نظام میں مربوط ہے اسی طرح یہ جہانِ اصغر یعنی جسمِ انسانی بھی ایک خاص نظام میں مربوط ہے۔

جسم انسانی کثیر اجزا و اعضا کا مجموعہ ہے اور ہر عضو اور ہر جز اپنا اپنا وظیفہ انجام دیتا ہے۔ مثلاً ہا
کا وظیفہ پکڑنا اور کام کرنا ہے۔ پاؤں کے ذمے چلنا اور جسم کے باقی اجزا کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جا
آنکھوں کا فرض دیکھنا اور دیکھی ہوئی چیز کی شکل کے نتائج مرتب کرنے کے لیے دماغ کی طرف منتقل کرنا۔
ناک کا فریضہ سونگھنا اور سونگھی ہوئی چیز کو دماغ کی طرف منتقل کر کے اس چیز کی نوعیت معلوم کرنا ہے
کانوں کا کام سننا اور سنی ہوئی چیز کو دماغ کی طرف بھیج کر اس کے بارے میں مختلف احکام صادر کرانا۔
دماغ کا کام سوچنا اور مختلف اعضائے جسم سے خبریں وصول کر کے ان کے بارے میں آخری فیصلہ صادر
ہے، اور زبان کا کام مختلف امور سے بذریعہ تکلم لوگوں کو معلومات فراہم کرنا ہے۔

غرض جسم انسانی ایک کثیر الاعضا پیکرِ متحرک کا نام ہے، جس میں ایک وحدت کارفرما ہے، جس
طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں اشارہ فرمایا ہے:

المسلم للمسلم کالجسد اذا اشتکی عضو تداعی لہ سائر الجسد بالسھر والحمی۔

یعنی تمام مسلمان آپس میں ایک جسم کے مانند ہیں، جسم کا کوئی بھی حصہ جب کسی مصیبت میں مبتلا ہو تو سا
جاگ اٹھتا اور بخار میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

یہی مفہوم ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:

مبتلائے درد کوئی عضو ہو تو روتی ہے آنکھ　　کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

ہم دیکھتے ہیں کہ اعضائے انسانی ایک مربوط نظام کے تحت کام کرتے ہیں اور ان کا آپس میں ایک
سے گہرا تعلق ہے۔ دوسرے الفاظ میں جسم انسانی بظاہر محدود مگر درحقیقت ایک مکمل کائنات ہے،

مختلف حصّے ایک مستحکم و مربوط نظام میں جکڑے ہوئے ہیں۔ اس جہانِ اصغر اور اس کے مواصلاتی نظام پر غور کرنے سے ایک عقل مند آدمی اس بات پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ یہ تسلیم کرے کہ جس نے نہایت خوب صورت انداز میں اس کی تخلیق کی ہے، لازماً اس کا ایک خالق ہے۔

عقلِ انسانی اس جہانِ اصغر میں ایک رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ اگرچہ بڑی سوجھ بوجھ سے اس نظام کو چلاتی ہے، پھر بھی وہ غلطی کی مرتکب ہو سکتی ہے، کیونکہ اس کا دائرۂ عمل محدود ہے اور وہ اپنے فیصلوں میں حواسِ خمسہ کی محتاج ہے۔ چنانچہ اس کی مزید رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے وقتاً فوقتاً اپنے مخصوص بندے بھیجے جنھوں نے اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ان کے لیے قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ تاکہ وہ اس گاڑی کو ان مرتب شدہ قواعد و ضوابط کے مطابق چلائے۔ ظاہر ہے کہ ان قواعد و ضوابط کا جہاں جہاں خیال رکھا جائے گا وہاں انسان کی یہ گاڑی بہتر طریقے سے اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ جائے گی، اور جہاں جہاں ان اصول و ضوابط کی خلاف ورزی کی جائے گی وہاں یہ گاڑی کسی نہ کسی حادثے کا شکار ہو جائے گی۔

اس پس منظر میں آج ہم اس جہان اصغر کے ایک حصّے کو لیتے ہیں اور اس کے لیے جو قواعد و ضوابط مرتب کیے گئے ہیں، ان پر بحث کرتے ہیں۔ جسم انسانی کے اس حصّے کا نام زبان ہے، جس کو اس جہانِ اصغر میں ایک ترجمان کی حیثیت حاصل ہے۔

زبان انسان کے ما فی الضمیر کی ترجمان ہے۔ اس ترجمانی کے لیے زبان ایک مخصوص لغت استعمال کرنے کی پابند نہیں ہے، اس لیے کہ لغت بذاتِ خود مقصود نہیں، بلکہ مقصود وہ معنی ہے جس کو زبان الفاظ کی صورت میں سامع تک پہنچاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا میں انسان نے اپنے ما فی الضمیر کے اظہار کے لیے مختلف لغات کا سہارا لیا۔ اس کے علاوہ ان قواعد و ضوابط کا اطلاق لغت پر نہیں ہوتا بلکہ اس معنی پر ہوتا ہے، جو ان لغات کی وساطت سے ادا ہوتا ہے۔ اگر وہ معنی ان قواعد و ضوابط کے مطابق ادا کیا جائے تو ایسے شخص کو اچھے انسان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ معنی ان اصول و قواعد کے مطابق ادا نہ کیا جائے تو ایسے شخص کو بُرا اور غلط کردار انسان کہا جاتا ہے۔ قوتِ گویائی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اور اس سے انسانی معاشرے کا نظام قائم ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآنِ مجید میں فرماتا ہے:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ ○ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۔ (الرحمٰن: ۳، ۴)

یعنی ہم نے انسان کو پیدا کیا اور اس کو بولنا سکھایا

لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ قوتِ گویائی اگر ان اصول و قواعد کے مطابق استعمال کی جائے ، تو مستحسن ہے - اور اگر ان اصول و قواعد کے مطابق استعمال نہ کی جائے تو قبیح ہے - اس کا اندازہ ہم مندرجہ ذیل واقعات سے بخوبی لگا سکتے ہیں -

حضرت آدم علیہ السلام نے جب خدا کے حکم کی خلاف ورزی کی اور ان کو جنت سے نکال دیا گیا تو آپ خدائے ذوالجلال کے حضور یوں گویا ہوئے :

رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا سکتہ وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ٥

اے ہمارے رب ! ہم نے اپنے آپ پر زیادتی کی اور اگر آپ نے ہمیں نہ بخشا اور ہم پر رحم نہ کیا تو ہم نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو جائیں گے -

چنانچہ اس دعا کی وجہ سے آپ کو معاف کر دیا گیا - اس کے برعکس شیطان نے جب اللہ تعالیٰ کے حکم کی خلاف ورزی کی اور یہ کہا کہ : خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ٥ (الاعراف : ۱۲)

یعنی میں کیسے آدم کو سجدہ کروں ، وہ مٹی سے پیدا کیا گیا ہے اور میں آگ سے -

تو زبان کے اس غلط استعمال سے اس کو ہمیشہ کے لیے ملعون و منحوس قرار دے دیا گیا -

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خدا کے حضور یوں دعا کی :

رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ ۙ وَيَسِّرْ لِيْٓ اَمْرِيْ ۙ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِيْ ۙ يَفْقَهُوْا قَوْلِيْ ٥ (طٰہٰ : ۲۵ تا ۲۸)

اے میرے رب ! میرا سینہ کھول ، میرا کام آسان فرما اور میری بات میں جو رکاوٹ ہے اُسے دُور فرما تاکہ میری قوم میری بات سمجھ سکے -

اسی پیغمبر نے اپنی قوم کو احکامِ عشرہ (Ten Commandments) اسی زبان سے ارشاد فرمائے تھے -
اس کے برعکس فرعون نے یہ کلمات دہرائے : انا ربکم الاعلیٰ - (میں تمھارا سب سے اعلیٰ رب ہوں) -
چنانچہ زبان کے اس غلط استعمال کی بنا پر وہ اور اس کے معاون اللہ تعالیٰ کے عذاب کا شکار ہو گئے - حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنا مشہور خطبہ (Sermon on The mount) اسی زبان میں دیا تھا جو ابھی تک زبان زد عام و خاص ہے - اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا آخری خطبہ - خطبہ حجۃ الوداع - اسی زبان سے دیا تھا جس میں آپؐ نے انسانیت کے لیے ایک مکمل منشور وضع فرمایا تھا ، اور جو انسانی تاریخ

میں سنہری حروف سے لکھا گیا ہے، اور جس کی افادیت کا دوست و دشمن سب کو اعتراف ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی زبان سے فرمایا تھا:

لا یؤمن احدکم حتّٰی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ۔

یعنی تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک کامل مومن نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لیے وہ چیز پسند نہ کرے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

اسی طرح آپؐ نے یہ بھی فرمایا ہے:

من غش فلیس منا۔

جس نے کھوٹ ملایا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

پھر ارشاد فرمایا:

من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ

کسی آدمی کی اسلام کی خوبیوں میں سے اس کا لایعنی کاموں کو چھوڑنا ہے۔

آپؐ نے یہ بھی فرمایا ہے:

اذا رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ، فان لم یستطع فبلسانہ، فان لم یستطع فبقلبہ ــــ وذالک اضعف الایمان۔

جب تم میں سے کوئی کسی کو بُرا کام کرتا ہوا دیکھ لے، تو اس کو اپنے ہاتھ سے روکے، اور اگر وہ اپنے ہاتھ سے نہ روک سکے، تو زبان سے روکے، اور اگر وہ اپنی زبان سے بھی نہ روک سکے، تو اس کے خلاف دل میں نفرت رکھے۔ اور یہ ـ یعنی اس کے خلاف دل میں نفرت رکھنا ـ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

زبان کے استعمال کے بارے میں اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے:

وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ج (الانعام: ۱۵۲)

اور جب تم بات کرو، تو صحیح بات کرو اگرچہ یہ صحیح بات تمھارے خویش و اقارب کے مفاد کے خلاف کیوں نہ ہو۔

ایک دوسری آیت میں ہے:

وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا ۔ (البقرہ: ۸۳)

اور لوگوں سے اچھی اچھی باتیں کہا کرو۔

تیسری آیت میں ہے :

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ ط (النحل: ۱۲۵)

اللہ تعالیٰ کے دین کی طرف لوگوں کو دانائی اور پسندیدہ باتوں سے بلاؤ۔ اور اگر بحث کرنے کی ضرورت پڑے تو اچھے طریقے یعنی خوش اخلاقی سے بحث کرو۔

اس کا نتیجہ عام طور پر یہ نکلتا ہے کہ فریقِ مخالف خوش اخلاقی سے متاثر ہو کر دوست بن جاتا ہے۔ ایک اور آیت میں ہے :

لَا یَغْتَبْ بَّعْضُکُمْ بَعْضًا ط اَیُحِبُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَّاْکُلَ لَحْمَ اَخِیْہِ مَیْتًا فَکَرِھْتُمُوْہُ ط (الحجرات: ۱۲)

آپس میں ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو اس لیے کہ ایسا کرنا مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھانے کے مترادف ہے، جس سے تم کراہت کرتے ہو۔

یہ بھی ارشاد ہے :

وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ ط بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ ج

ایک دوسرے کو برے القاب سے مت پکارو۔ اس لیے کہ ایسا کرنا ایک مومن کے لیے شایانِ شان نہیں ہے۔

زبان کے غلط استعمال اور اس کے خطرناک نتائج سے خبردار کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ قرآنِ پاک میں فرماتا ہے :

اِنْ جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًا بِجَھَالَۃٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ o (الحجرات : ۶)

جب کوئی برا آدمی تمہارے پاس ایک خبر لے کر آئے تو اس کی چھان بین کرو۔ ایسا نہ ہو کہ تم ناواقفیت کی صورت میں کسی کو تکلیف پہنچاؤ اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔

زبان کی حفاظت کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال، من کان یؤمن باللہ و الیوم الآخر فلیقل خیرا او لیصمت۔ (متفق علیہ)

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جو شخص خدا اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ یا تو اچھی بات کرے یا خاموش رہے۔

وعن ابی موسیٰ قال، قلت یارسول اللہ ای المسلمین افضل؟ قال : من سلم المسلمون

ن لسانه ویده - (متفق علیہ)

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کون سا مسلمان افضل ہے ؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا : وہ جس کے ہاتھ اور زبان کے غلط استعمال سے دوسرے مسلمان امن میں رہیں -

وعن ابی ھریرۃؓ انه سمع النبی صلی اللہ علیه وسلم یقول : ان العبد لیتکلم بالکلمة ما یتبین ما یفکر انها خیر ام (لا) فیها یزل بها الی النار — (متفق علیہ)

حضرت ابوہریرہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا : ایک آدمی بے سوچے بات کرتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ جہنم میں داخل ہوتا ہے -

وعن سفیان بن عبد اللہؓ قال : قلت : یا رسول اللہ ! ما اخوف ما تخاف علی ؟ فاخذ بلسان نفسه ثم قال : هذا - (ترمذی)

سفیان بن عبد اللہ فرماتے ہیں : میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا ! آپ ہمارے بارے میں سب سے زیادہ خطرہ کس چیز میں محسوس کرتے ہیں ؟ اپنی زبان کو پکڑتے ہوئے آپ نے فرمایا : اس سے -

وعن عقبة بن عامرؓ قال، قلت : یا رسول اللہ ! ما النجاة ؟ قال : امسك علیك لسانك ..... (ترمذی)

عقبہ بن عامر فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ نجات کس چیز میں ہے ؟ آپؐ نے فرمایا : اپنی زبان کو قابو میں رکھ -

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

آیة المنافق ثلاث - اذا حدث کذب ، واذا وعد اخلف ، واذا ائتمن خان -

منافق کی تین نشانیاں ہیں : جب بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے ؛ اور جب وعدہ کرتا ہے تو اُسے پورا نہیں کرتا ، اور جب اس کے پاس امانت رکھی جاتی ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے -

کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع

ایک آدمی کے جھوٹے ہونے کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ وہ سنی سنائی بات دوسرے لوگوں کو منتقل کر دے -

اس حدیث میں افواہیں پھیلانے اور ان پر یقین کرنے والوں کو جھوٹوں کی صف میں شامل کیا گیا ہے -

الصدق ینجی والکذب یہلك

سچ بولنا نجات کا سبب بنتا ہے اور جھوٹ بولنا ہلاکت کا باعث ہے۔

یعنی سچ بولنے سے دنیا و آخرت دونوں میں کامیابی و کامرانی نصیب ہوتی ہے اور جھوٹ بولنے سے دنیا و آخرت دونوں میں ذلت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

زبان کو توڑ مروڑ کر اپنے مقاصد نکالنے والوں کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے:

یکون قوم یأکلون الدنیا بالسنتھم کما تلحس الارض البقر بالسنتھا۔

بعض لوگ دنیا کو اپنی زبانوں کے توڑ مروڑ۔ یعنی چاپلوسی اور دھوکے سے اس طرح کھاتے ہیں جیسے گائے اپنی زبان سے گھاس چاٹتی ہے۔

زبان کے غلط استعمال اور اس کے برے نتائج سے خبردار کرتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

رب کلمة سفکت دماً و اورثت ندماً

بہت سی باتیں خون خرابے کا سبب بن جاتی ہیں اور بالآخر انسان کو صرف پچھتانا پڑتا ہے:

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

اتقوا زلة اللسان فان الرجل تزل رجله فینقتش، و یزل لسانه فیھلك۔

یعنی زبان کی لغزش سے بچو، اس لیے کہ اگر آدمی کا پاؤں پھسل جاتا ہے تو صرف زخمی ہو جاتا ہے، اور اگر اس کی زبان لغزش کھاتی ہے تو ہلاک ہو جاتا ہے۔

زبان کی حفاظت کرنے اور نہ کرنے والوں کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

لسان العاقل وراء قلبه و قلب الاحمق وراء لسانه۔

عقلمند آدمی کی زبان اس کے دل کے پیچھے ہوتی ہے اور بے وقوف آدمی کا دل اس کی زبان کے پیچھے ہوتا ہے۔

یعنی مردِ عاقل سوچ سمجھ کر بات کرتا ہے اور بے وقوف آدمی بلا سوچے سمجھے بولتا چلا جاتا ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

لسان العاقل تابع لقلبه و قلب الاحمق تابع للسانه۔

عقلمند آدمی کی زبان اس کے دل کی تابع ہوتی ہے اور بے وقوف آدمی کا دل اس کی زبان کے تابع۔

یہ حکیمانہ قول بھی انہی کا ہے:

بے وقوف آدمی کا دل اس کے منہ میں ہوتا ہے اور خردمند آدمی کی زبان اس کے دل میں۔
یعنی بے وقوف آدمی بے سوچے سمجھے بات کرتا ہے اور ہوشمند آدمی سوچ سمجھ کر زبان سے لفظ نکالتا ہے۔
حضرت علی مزید فرماتے ہیں: ان العاقل لایطلق لسانه الا بعد مشاورة الروية۔
عاقل آدمی پہلے تولتا ہے پھر بولتا ہے۔
ایک اور جگہ فرماتے ہیں: هانت علیه نفسهٗ من امّر علیها لسانه۔
جس نے اپنے نفس پر اپنی زبان کو حاکم بنایا اس نے گویا اپنے نفس کی بے عزتی کی۔
مہلب ابن ابی صفرہ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
یموت الفتی من عثرة بلسانه　　ولیس یموت المرء من عثرة الرجل
ایک نوجوان آدمی اپنی زبان کی لغزش سے ہلاک ہوجاتا ہے اور پاؤں کے پھسل جانے سے ہلاک نہیں ہوتا۔
اس ضمن میں ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے:
جراحات السنان لها التیام　　ولا یلتام ما جرح اللسان
نیزوں سے بنے ہوئے زخم تو مندمل ہوجاتے ہیں۔ لیکن زبان کے بنے ہوئے زخم کبھی مندمل نہیں ہوتے۔
زبان کی حفاظت کے بارے میں حضرت علی یہ بھی فرماتے ہیں:
ما شیئٌ احق بسجن من لسان۔
دوسری ہر شے کے مقابلے میں زبان اس کی زیادہ حق دار ہے کہ اس کو قابو میں رکھا جائے۔
ایک اور جگہ فرماتے ہیں: اللسان سبع عقور۔ (زبان ایک کاٹنے والا درندہ ہے)۔ اسی طرح اللسان سبع ان خلی عنه عقر؛ زبان ایک درندے کی مانند ہے، اگر اس کو بے لگام چھوڑ دیا جائے تو کاٹتا ہے۔ ایک اور جگہ فرماتے ہیں: حفظ اللسان راحة الانسان۔ زبان کی حفاظت میں انسان کی راحت ہے۔
حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کثرت کلام کو ناپسند اور قلتِ کلام کو پسند فرمایا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں:
قلة الکلام من صفات المدح وکثرته من صفات الذم
کم گوئی قابل تعریف ہے اور بسیار گوئی قابلِ مذمت۔
بے موقع اور بے محل بات کرنے کو ناپسندیدہ فعل قرار دیا جاتا ہے اور ایسی حالت میں خاموشی اختیار کرنا اجمل اور اصوب ہوتا ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں ابو العتاھیة کہتے ہیں:

والصمت اجمل بالفتی من منطق فی غیر حینہ

بے موقع اور بے محل بات کرنے کے مقابلے میں ایک نوجوان کے لیے خاموش بیٹھنا زیادہ زیب دیتا ہے۔

مگر عام حالات میں خاموشی اختیار کرنا شریعت کی نظر میں ناپسندیدہ ہے۔ چنانچہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب گلستان میں فرماتے ہیں:

چو کارے بے فضول من بر آید | مرا زو سے سخن گفتن نہ شاید
اگر بینم کہ نابینا و چاہ است | اگر خاموش بنشینم گناہ است

اس ضمن میں اعتدال کا راستہ کون سا ہے؟ شیخ سعدیؒ نے اس کا جواب یوں دیا ہے: "کہنے کے وقت کہنا اور خاموشی کے وقت خاموش رہنا"

ماخذ

قرآن مجید، صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، ریاض الصالحین، شرح نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید، کتاب مقدس، عہد نامہ قدیم و عہد نامہ جدید۔

پروفیسر اختر راہی

کتب خانہ پروفیسر منظور الحق صدیقی کے مخطوطات

حسن ابدال، ضلع اٹک کا ایک تاریخی قصبہ ہے جسے کیڈٹ کالج کی وجہ سے ملک گیر شہرت حاصل ہے۔ اس مثالی درس گاہ میں پروفیسر منظور الحق صدیقی صاحب شعبہ اُردو سے منسلک ہیں۔ موصوف مہم (رہتک) کی صدیقی برادری کے چشم و چراغ اور اپنے خانوادہ کی علمی و دینی روایات کے امین ہیں۔ انھیں تاریخ سے گہری دلچسپی ہے جس کا اظہار ان کی تصنیفات سے ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنے خاندان کا ایک ضخیم تذکرہ مآثر الاجداد لکھا ہے۔ اس کے علاوہ ہادی مربانہ (شاہ محمد رمضان مہمیؒ)، بڑی شاہ لطیف اور تاریخ حسن ابدال ان کی تاریخی و سوانحی کتب ہیں۔

موصوف نے ایک قیمتی کتب خانہ جمع کیا ہے جس میں مطبوعات کے ساتھ مخطوطات بھی ہیں۔ ان میں سے فارسی اور عربی مخطوطات کا تعارف پیشِ خدمت ہے۔

اسناد الاشجار

خوبصورت خطِ نستعلیق میں لکھے ہوئے اس نسخے کے مؤلف شاہ غلام جیلانی رہتکی (م ۱۷ ارشوال ۱۲۳۵ھ/ ۲۸ جولائی ۱۸۲۰ء) ہیں۔ انھوں نے یہ کتاب ۱۲۲۰ھ/ ۱۸۰۵ء میں تالیف کی۔ کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں ہے۔ صاحب کتب خانہ کا بیان ہے کہ یہ نسخہ مؤلف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ قدرے آب رسیدہ ہے۔

اسناد الاشجار میں مؤلف نے اپنے مرشدین کے حوالے سے ۱۹۴ شجرے یک جا کیے ہیں جن سے انھیں بیعت کا تعلق حاصل تھا۔ مرشدوں کے دیے ہوئے چند اجازت نامے بھی نقل کیے ہیں۔ شجرہ ہائے طریقت کے ساتھ ضمنی طور پر صوفیا کے حالات اور تصوّف کے مسائل بھی بیان کیے گئے ہیں۔

کتاب ایک مقدمہ، شجرات اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ اسناد الاشجار کا کوئی دوسرا نسخہ مطبوعہ فہرستوں میں نظر سے نہیں گزرا، اس لیے بجا طور پر اسے نادر اور نایاب کہا جا سکتا ہے۔

اظہار الاخفاء واجب و ممکنہ (فارسی)

شکستہ آمیز نستعلیق میں لکھے ہوئے اس نسخے پر کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں ہے۔ شاہ

لام جیلانی رہتکی نے ایک رسالہ وحدت الوجود کے اثبات میں لکھا جس میں بعض حکایات درج تھیں۔ ان
کایات کی تشریح کے لیے زیرِ نظر رسالہ تالیف کیا گیا۔

یس الاعتقاد (فارسی)

خطِ نستعلیق میں لکھے ہوئے نسخہ کے مؤلف محمد عظیم الدین ولد شیخ غلام مرتضیٰ مہمی شاہ محمد رمضان مہمی شہید
کے مرید اور خلیفہ تھے۔ محمد عظیم الدین صاحب سببِ تالیف یہ لکھتے ہیں:

ایں چند کلمات بر طریقِ اجمال در احوالِ بیعت و اجازت خود و خلاصہ از احوال پُر کمال حضرت پیر و مرشد رحمۃ اللہ
یہ مع معنی احوال در ایں اجزا موسوم بہ انیس الاعتقاد نمودہ۔

اس سے شاہ محمد رمضان شہید (م ۱۲۴۰ھ) کے مجمل حالات معلوم ہوتے ہیں۔ کتابت کی اغلاط پائی جاتی ہیں۔

ون المجانین (فارسی۔ منظوم)

مثنوی جنون المجانین، شاہ نصر اللہ صدیقی نصرتی (م بارھویں صدی) کی کاوشِ طبع کا نتیجہ ہے۔ انھوں
، یہ مثنوی رمضان ۱۱۰۹ھ میں مکمل کی جب کہ ان کی عمر ۳۳ سال تھی۔ لکھتے ہیں:

سال عمر من سی و سہ سال بود — کایں جنون الاولیا در من نمود
از زمانِ ہجرت خیر الانام — یک ہزار و یک صد و نہ بود نام
در مہم بودیم در شہر صیام — منتہا شد ایں کتاب نیک نام

"جنون المجانین" میں مثنوی معنوی اور فصوص الحکم ابن عربی (م ۶۳۸ھ) کے خیالات پیش کیے گئے ہیں۔
باب کو "جنون" کا نام دیا گیا ہے۔ تقریباً پانچ ہزار اشعار کی مثنوی ہے۔ زیرِ نظر نسخہ خطِ نستعلیق میں لکھا
یا ہے۔ کاتب شیخ ابو الحسن ولد شیخ امام الدین نے شاہ عالم غازی کے عہد میں ۷ ربیع الاول ۱۱۸۱ھ کو رنگ محل،
ر میں یہ نسخہ مکمل کیا۔ قدرے آب رسیدہ اور کرم خوردہ ہے مگر متن کو کوئی نقصان نہیں پہنچا۔

سالہ در بیان فنا (فارسی)

تصوف کے موضوع پر شیخ شرف الدین یحییٰ منیری (م ۷۸۱ھ) کا یہ رسالہ شکستہ آمیز نستعلیق میں کتابت کیا
یا ہے۔ کاتب کا نام "ابو العلی احراری الحسینی" ہے۔ تاریخِ کتابت درج نہیں ہے۔ رسالہ کرم خوردہ اور پیوند شدہ ہے۔

سالہ قادری

گیارہ ورق کا یہ رسالہ شاہ محمد غوث لاہوری (م ۱۱۵۲ھ) بن سید حسن قادری کے رشحاتِ قلم میں سے ہے۔

خطِ نستعلیق میں لکھا ہوا ہے کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں ہے۔ کتابت کی غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ صفحات کے کناروں پر یہ عنوانات درج ہیں۔ مراقبہ حضور، مراقبہ شہود، تعریف سیر الی اللہ، بیان سیر الی اللہ، بیان واصل شدن بحق، بیان عالمِ ملکوت، بیان عالمِ جبروت، بیان در فرق جبروت و لاہوت، سبب ظہور کراماتِ اولیاء۔

رسالہ وحدت الوجود و وحدت الشہود (فارسی)

یہ رسالہ بھی شاہ محمد غوث بن سید حسن قادری کی تالیف ہے۔ ۸ ورقوں کا مختصر سا رسالہ ہے۔ ناقص الآخر ہے۔ کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں۔ خط نستعلیق میں کتابت کی گئی ہے۔

شرائط المریدین

شاہ غلام جیلانی رہتکی نے متقدمین کی تصنیفات سے اخذ کر کے پیر اور مرید کے باہمی تعلقات پر یہ رسالہ لکھا ہے۔ شیخ کرم علی ولد شیخ عظیم اللہ ساکن دار الشفا قلعہ قصبہ رہتک میں ۱۲۲۴ھ کو کتابت سے فارغ ہوا۔ ترقیمہ کی عبارت یہ ہے۔

تمام شد رسالہ ہذا المسمّی بہ شرائط المریدین من تصنیف حضرتِ شاہ غلام جیلانی عفی عنہ از دست خط شیخ کرم علی ولد شیخ عظیم اللہ مولی ساکن دار الشفا قلعہ رہتک بروز مبارک دوشنبہ ۱۲۲۴ھ النبوی صلعم مطابق سنہ سیزدہ محمد اکبر شاہ بادشاہ ..... صورت تحریر ..... پذیرفت۔

طریق الہدیٰ

تصوف کے موضوع پر ہے۔ اس رسالے کے مؤلف شاہ غلام جیلانی رہتکی ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ جب طالبِ صادق میں طلبِ آخرت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کا رد یہ کیا ہوتا ہے۔ رسالہ تین فصلوں پر منقسم ہے۔

فصل اوّل آنچہ بفہم تعلق دارد

فصل دوم آنچہ باصول و نقول تعلق دارد

فصل سوم آنچہ بحال تعلق دارد

فتوحاتِ مرشدیہ (فارسی)

خوبصورت خطِ نستعلیق میں مکتوبہ ہے۔ کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں۔ اس کے مؤلف حافظ محمد ضیاء الدین ولد مولوی معین الدین متوطن نارنول، شاہ محمد رمضان مہمی کے مرید تھے، انھوں نے اپنے پیر و مرشد

کی تعلیمات بیان کی ہیں۔ کتاب تین ابواب (فتوحات) پر مشتمل ہے۔

فتوح اول: در باب مسئلہ تصوف

فتوح دوم: در سلوکِ طریق

فتوح سوم: در باب اربعین

فوز النجاۃ (فارسی)

شکستہ آمیز خطِ نستعلیق میں "فوز النجاۃ" کا زیرِ نظر نسخہ محمد اسماعیل نامی کاتب نے محرم ۱۲۳۴ھ کو مکمل کیا۔ ترقیمہ کی عبارت یہ ہے:

تمت الکتاب المستطاب فوز النجاۃ من تصنیفات قطب الاقطاب محبوب رب الارباب حضرت شیخ محمد افضل الہ آبادی قدس سرہٗ بتاریخ غرّہ شہر محرم الحرام ۱۲۳۴ ہجریہ مقدسہ بمقام رہتک در مکانِ مبارک جناب حضرت محبوب یزدانی مقبول ربانی مرشدنا حضرت شاہ غلام جیلانی مدظلہم العالی بدست احقر العباد کمترین غلامانِ غلام، خاکپائے نعل شریف محمد اسماعیل عفی عنہ تحریر پذیرفت۔

شیخ محمد افضل الہ آبادی (م ۱۱۲۴ھ) نے وحدت الوجود کے موضوع پر اپنی دوسری تالیفات کا خلاصہ بیان کیا ہے۔ موضوع بحث ابن عربی کی "فصوص الحکم" اور "فتوحاتِ مکیہ" ہیں۔

لوامع البینات فی الاسماء والصفات (عربی)

امام فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) کی تالیف "لوامع البینات فی الاسماء والصفات"، کے نسخے اکثر ملتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات پر اہم تالیف ہے۔ تین اقسام میں منقسم ہے:

قسم اول فی المبادی والمقدمات

قسم ثانی فی المقاصد والغایات

قسم ثالث فی اللواحق والتتمّات

زیرِ نظر نسخہ شکستہ آمیز نستعلیق میں لکھا گیا ہے۔ کاتب نے اپنا نام اور تاریخِ کتابت درج نہیں کی۔ نسخے کے آغاز میں مہروں کے نو نشانات ہیں، جن میں سے ایک "بندہ خانہ زاد بادشاہ عالمگیر" پڑھی جاتی ہے۔ اسی طرح ایک عبارت "۲۹ شوال ..... دیدہ شد" ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ شاہی کتب خانہ کی زینت رہ چکا ہے۔

مصباح السالکین (فارسی)

تصوف وسلوک کے موضوع پر یہ نسخہ شکستہ آمیز نستعلیق میں کتابت شدہ ہے۔ مؤلف سید محمد عبدالعظیم گیلانی لاہوری ثم پانی پتی (م ۱۲۳۷ھ) نے سبب تالیف ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

سبب تالیف این کتاب این بود کہ احوال مرشد حقیقی وشیخ المشائخ اظہار نمایم زیراکہ احوال مشائخ متقدمین اکثر بزرگان نوشتہ و احوال متاخرین کم کسے ضبط نمودہ اند و این فقیر را اشتیاق کامل افتادہ بود کہ این را ثبت نمایم ...... احوال مرشد و دیگر فقرا کہ در خدمت او شان این بندہ مشرف شدہ ...... چند مقدمات ضروری کہ سالک بے این راہ بر نمی شود و بمدعائی رسد و این فقیر آنچہ از کتابہائے سلوک دیدہ و از زبانی مرشد و استاد شنیدہ مسطور ساختم۔ (ص ۵ - ۶)

مؤلف نے متن کتاب میں اپنے مرشد کا نام نہیں لکھا لیکن دوسرے ذرائع سے ان کا نام سید حفیظ اللہ قادری (م ۱۱۸۸ھ) معلوم ہوتا ہے۔

کتاب حسب ذیل نو ابواب پر مشتمل ہے:

باب اول : در بیان اقسام سالکان

باب دوم : در بیان توحید و اسلام و احکام

باب سوم : در بیان طہارت وصلوٰۃ وصوم و حج و زکوٰۃ و کلمہ

باب چہارم : در بیان فقر و توبہ و توکل و تسلیم

باب پنجم : در بیان بیعت و ارادت

باب ششم : در بیان احوال عقل و علم و شریعت و طریقت و حقیقت و تجلیات

باب ہفتم : در بیان سماع و وجد

باب ہشتم : در بیان عشق و محبت و حالات و ثمرات و کمالات

باب نہم : در بیان نکتہ ہای غریب و سخنہائے عجیب

کتاب پر کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں البتہ حسب ذیل یادداشت ملتی ہے۔

این کتاب مستطاب مصنفہ و مکتوبہ بدست شریف خود حضرت مولانا الاجل موصوف بہمہ اوصاف کریم شاہ عبدالعظیم لاہوری ثم پانی پتی قدس سرہ العزیز عنایت فرمودہ بحضرت عالی جاہ والا شان حضرت مولانا

محمد رمضان رحمۃ اللہ الرحمان شہید ....

معرفت السلوک (فارسی)

شیخ محمود چشتی کی تالیف "معرفت السلوک" کا زیر نظر نسخہ شکستہ آمیز نستعلیق میں ہے۔ کاتب اس کی کتابت سے جمادی الثانی ۱۲۳۲ھ کو فارغ ہوا۔ کاتب نے اپنا نام نہیں لکھا ہے۔ مؤلف نے "معرفت السلوک" میں من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہ کی تشریح کی ہے۔ اس تشریح و توضیح کے بارے میں لکھتے ہیں:

سیر نکتہ من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہ تحقیق کردن بسی شکل است ازاں کہ این کار صاحب دل است... حضرت پیر دستگیر این فقیر را بہر کشف سیر نکتہ من عرف نفسہٗ در اصطلاح خود و بطور مرغوب بمراتب چہار وجود بہ چہار دائرہ نوشتہ و بیان کردہ اند ...... بحقیقت این مراتب این فقیر واصل شدہ پس این فقیر آں کلمات اجالی را از فیض نظر آن حضرت ...... شرح دادہ ..... و نام این کتاب معرفت السلوک نہادہ۔

ملاک الاعتقاد نجاۃ المعاد (فارسی)

زیر نظر نسخہ محمد یحییٰ المعروف بہ شاہ خوب اللہ الہ آبادی (شاگرد شیخ محمد افضل الہ آبادی) کی تصنیف ہے اور تصوف و صوفیائے چشت کے احوال میں ہے۔ مقدمہ، مقصد اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ یہ نسخہ شکستہ آمیز نستعلیق میں کتابت شدہ ہے، قدرے آب رسیدہ اور کرم خوردہ ہے۔ کاتب نے اپنا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں کی۔

مناہج الطالبین و مسالک الصادقین (فارسی)

اخلاق و تصوف کے موضوع پر یہ اہم کتاب ہے جو محمود بن سعد اللہ اصفہانی نے ۷۸۰ھ میں لکھی۔ گیارہ ابواب پر منقسم ہے۔ اس کتاب کا ایک نسخہ قونیہ میں موجود ہے۔ (زرک: با فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی جلد دوم ص ۱۴۲۵ - احمد منزوی) — زیر نظر نسخہ پیر علی بن ابو الفتح نامی کاتب نے ۲ ذوالقعدہ ۱۰۸۸ھ میں خط نستعلیق میں کیا ہے۔

ہدایت الطالبین (فارسی)

عرفان و تصوف کے موضوع سے متعلق ہے۔ اس کے مؤلف ابو سعید بن فضل اللہ احمد المحمد الحسینی کان ہیں۔ ہدایت الطالبین مندرجہ ذیل پانچ مقاصد پر مشتمل ہے:

مقصد اوّل: در بیان اذکار جہر سلسلہ چشتیہ و قادریہ و شطاریہ

مقصد دوم: در بیان اشغال خفی و حبس دم و مراقبات طریقہ قادریہ و چشتیہ و شطاریہ و قلندریہ

مقصد سوم : دربیان اشغال طریقۂ نقشبندیہ

مقصد چہارم : دربیان صلوٰۃ تہجد واشراق وچاشت وغیرہا

مقصد پنجم : دربیان اوراد و اعمال و شجرہ ہائے سلاسل خمسہ

زیر نظر نسخہ جمادی الاخری ۱۲۳۴ھ میں محمد اسماعیل نامی کاتب نے شاہ غلام جیلانی رہتکی کے ایما پر ان کے مکان واقع "مہم" پر کتابت کیا۔

الفہرست

از : محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق —— اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن، قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، نحو، منطق، فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور اُن کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ　　　قیمت : ۲۷/۰۰ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

۔ الیف۔ ایم۔ عبدالعلی
بہ ؍ افضل حق قرشی

آغا احمد علی مصنّف "شمشیرِ تیز تر"

غالب کے سبھی سوانح نگاروں نے، سوا شیخ محمد اکرام کے، غالب کے عظیم ادبی حریف آغا احمد علی کا ذکر سرسری انداز میں کیا ہے۔ ان کا ماخذ "ہفت آسمان" کے شروع میں بلاک مین کا تحریر کردہ سوانحی نوٹ ہے۔ جناب اے۔ ایف۔ ایم۔ عبدالعلی کا یہ مقالہ مزید تفصیلات مہیا کرتا ہے۔ یہ "مسلم ریویو" الہ آباد ۳ (۳) بابت مارچ ۱۹۱۱ء میں چھپا تھا۔ وہیں سے قارئین کی دلچسپی کے لیے ہم اس کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔

آغا احمد علی کی تصانیف میں ایک نام سید اقبال عظیم مصنف "مشرقی بنگال میں اردو" نے تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:
"اشتقاق" ان کی مشہور تصنیف ہے، جس میں فارسی مصادر اور ان کے مشتقات کا بیان اُردو زبان میں ہے۔ یہ کتاب ۱۲۸۷ھ میں شائع ہوئی اور بہت ضخیم ہے۔ سید محمود آزاد کا بیان ہے کہ یہ کتاب آغا نے ان کی تعلیم کے لیے لکھی تھی۔ چونکہ یہ کتاب بہت ضخیم تھی، اس لیے ایک ہی سال بعد یعنی ۱۲۸۸ھ میں انھوں نے اس کتاب کے مواد کو سمیٹ کر ایک مختصر سے رسالے کی شکل میں مرتب کیا اور "مختصر الاشتقاق" کے نام سے شائع کرایا۔ اس رسالے کا حجم ۴۰ صفحات ہے جو مطبع بشیری، جام جہاں نما کلکتہ کا چھپا ہوا ہے۔"

بلاک مین نے آغا صاحب کی وفات عارضۂ بخار سے بیان کی ہے۔ (قرشی)

کئی سال قبل جب میں نے غالب کی معرکۃ الآرا سوانح مؤلفہ شمس العلما مولانا الطاف حسین حالی کا مطالعہ کیا تو یہ بات موجبِ حیرانی ہوئی کہ وہ غالب کے سب سے بڑے ادبی حریف آغا احمد علی کو ٹھیک طور سے نہیں جانتے تھے۔ جہاں تک میرا حافظہ کام کرتا ہے، مولانا حالی نے تحریر کیا ہے کہ آغا احمد علی ہگلی[1] (بنگال) کے رہنے والے تھے۔ چونکہ یہ عالم و فاضل شخصیت بالائی ہندوستان میں زیادہ معروف نہیں، اس لیے "مسلم ریویو" کے قارئین کے لیے یہ مختصر سا تعارف باعثِ دلچسپی ہوگا۔

آغا احمد علی ایرانی النسل تھے اور ان کے اسلاف نادر شاہ کے ہمراہ ہندوستان آئے تھے، ان کے دادا

۱؎ حالی نے متوطن کلکتہ لکھا ہے۔

آغا عبد العلی، جو اصفہان سے آئے تھے، سب سے پہلے مشرقی بنگال میں ڈھاکہ میں قیام پذیر ہوئے۔ آغا عبد العلی ایک معروف خطاط تھے اور وہ لوگ جنھوں نے ان کی تحریریں دیکھی ہیں، بیان کرتے ہیں کہ ان کا خط بہت نفیس تھا۔ ان کی دوسری بیوی سے جو ایک اچھے خاندان سے تعلق رکھتی تھیں، ایک لڑکا تولد ہوا جس کا نام شجاعت علی تھا۔ شجاعت علی کی عمر صرف تین سال تھی کہ اس کے والد کا انتقال ہو گیا اور اس کی ماں نے ڈھاکہ کے ایک معزز شخص مرزا غلام پیر سے شادی کر لی۔ اس طرح شجاعت علی بھی مرزا غلام پیر کے ہاں آ گئے اور ان کی ذاتی توجہ سے عربی اور فارسی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ وہ ایک ٹھنڈے دل و دماغ کے آدمی تھے اور رجحانِ طبع ادب کی طرف تھا۔ تمام عمر ادبی مشاغل میں گزاری۔ ان کے کئی بچے تھے۔ ان میں سب سے بڑا آغا احمد علی تھا جو ۱۰ رشوال ۱۲۵۵ھ کو ڈھاکہ میں پیدا ہوا۔ آغا احمد علی نے فارسی کی تعلیم ڈھاکہ کے منشی معتصم باللہ سے حاصل کی جو اپنے وقت کے ایک جلیل القدر استاد تھے۔ عربی کی تعلیم اپنے دور کے عظیم بزرگ شاہ جلال الدین بخاری سے پائی۔ عروض کی تعلیم ایک مقامی شاعر سے حاصل کی جو کوکب[۲] جہانگیر نگری[۳] کے نام سے مشہور تھا۔ اوائل عمر ہی میں ادب سے دلچسپی پیدا ہو گئی اور فارسی کے عالم ہونے کی حیثیت سے شہرت اطراف و اکناف میں پھیل گئی تھی۔ اپنے والد کی طرح انھیں بھی نایاب مخطوطات جمع کرنے کا شوق تھا اور کہا جاتا ہے کہ ان کے ذاتی کتب خانے میں دو ہزار سے زائد نایاب مخطوطات تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ۱۸۵۶ء اور ۱۸۶۰ء کے درمیانی عرصے میں انھوں نے ڈھاکہ کے تمام ذاتی کتب خانوں کی کتابیں پڑھ لی تھیں۔ ۱۸۶۲ء میں وہ کلکتہ میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کی لائبریری دیکھنے گئے، جس کے وسیع و قیمتی ذخائر کے متعلق انھوں نے بہت کچھ سن رکھا تھا، وہاں ان کی ملاقات پروفیسر کوول اور بلاک مین سے ہوئی۔ بعد ازاں یہ دونوں ان کے شاگرد بن گئے۔

آغا احمد علی نے تحقیقات کے ضمن میں اپنے ان دونوں شاگردوں کی خاطر خواہ امداد کی۔ کوول، ان دنوں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کا سیکرٹری تھا۔ اس نے آغا احمد علی کے متعلق نہایت اچھی رائے قائم کر رکھی تھی اور اس نے سوسائٹی کے لیے بہت سی کتابیں مرتب کرنے کا نہایت محنت طلب کام ان کے سپرد کیا۔

---

[۲] خواجہ اسد اللہ کوکب

[۳] جہانگیر نگر، ڈھاکہ کا پرانا نام ہے

جب تک آغا صاحب ڈھاکہ میں رہے، وہ بنگال کے اطراف سے آئے ہوئے سینکڑوں طلبا کو درس دیتے رہے۔ ان کے بعض شاگرد بعد ازاں بنگال کے ادبی افق پر درخشندہ ستاروں کی طرح چمکے۔ اُن لوں انھوں نے مشرقی بنگال میں عربی اور فارسی زبان کے طریقِ تعلیم میں دُور رس اصلاحات کیں۔ کلکتہ جانے کے کچھ ہی عرصہ بعد آغا صاحب نے مدرسہ احمدیہ قائم کیا، جہاں اسی اصلاح شدہ نظام کے تحت تدریس کا سلسلہ شروع کیا، جو انھوں نے مشرقی بنگال میں متعارف کروایا تھا۔ یہ مدرسہ شہر کے تلتالا کے حصے میں واقع تھا اور اس کے اوقات صبح چھ بجے سے دس بجے صبح تک تھے۔ تاکہ ان کے شاگرد اور ساتھی اپنے دیگر کام بھی کر سکیں۔ اس مدرسہ میں اعلیٰ درجے کی فارسی تعلیم دی جاتی تھی، جہاں تک عربی کا تعلق ہے، طلبا کو صرف بول چال سکھائی جاتی تھی۔ اس مدرسے کی اگرچہ مالی حالت اچھی نہ تھی، تاہم یہ ایک عظیم الشان ادارہ تھا۔ یہ مدرسہ تقریباً بارہ سال جاری رہا اور اپنے بانی کے انتقال کے بعد ختم ہو گیا۔

۱۸۶۴ء میں کوول نے آغا صاحب کے بارے میں کرنل ناسن لیس کے پاس سفارش کی اور ان کی تقرری مدرسہ عالیہ کلکتہ میں بحیثیت مدرس فارسی ہو گئی۔ انہی دنوں مرزا اسداللہ خان غالب نے قاطع برہان لکھی جس میں معروف فارسی لغت "برہانِ قاطع" پر سخت تنقید کی گئی تھی۔ مؤخر الذکر کی حمایت میں آغا احمد علی نے "مؤید برہان" لکھی جو ۱۸۶۵ء میں شائع ہوئی۔ غالب نے اس کے جواب میں "تیغ تیز" لکھی۔ اس کے بعد آغا احمد علی نے ۱۸۶۸ء میں "شمشیر تیز تر" لکھی۔ غالب اور احمد علی کا یہ مباحثہ برصغیر کے فارسی ادب کی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ گو آغا صاحب کی زندگی کا یہ پہلو نہایت دلچسپ ہے، مگر میں اس پر زیادہ نہ لکھوں گا کہ برصغیر میں فارسی ادب کا ہر طالب علم اسے بخوبی جانتا ہے۔

۱۸۶۶ء میں آغا صاحب نے فارسی رباعی پر "رسالہ ترانہ" لکھا جو اگلے سال بلاک مین نے چھپوا دیا۔ ۱۸۷۰ء میں انھوں نے فارسی گرائمر پر "رسالہ اشتقاق" لکھا۔ اسی سال انھوں نے بلاک مین کی فارسی عروض پر معرکۃ الآرا تصنیف کے سلسلے میں اعانت کی۔ بہت کم لوگ یہ جانتے ہیں کہ آغا صاحب ڈھاکہ کی ایک تاریخ "تاریخ ڈھاکہ" کے بھی مصنف تھے۔ یہ ایک نہایت دلچسپ کتاب ہے اور آغا صاحب کی قابلیت پر شاہد۔ یہ اب نایاب ہے۔ ان کی تصانیف میں ایک اور "رسالہ وجہ تسمیہ" فارسی ناموں کے معانی سے متعلق ہے۔ ان کی غیر مطبوعہ تصنیف "فوائد احمدیہ"، عبدالواسع کی عظیم الشان شرح ہے اور یہ ان کی پہلی تصنیف ہے۔ ان کی ایک اور شرح "بنتِ سواد" قابلِ ذکر ہے۔ ان کی آخری تصنیف

"ہفت آسمان" تھی۔ یہ اصل میں نظامی گنجوی کی تصانیف کا تعارف ہے جو وہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے لیے مرتب کر رہے تھے۔ یہ مثنوی کی تاریخ ہے۔ کیونکہ مثنوی سات مختلف بحروں میں لکھی جاتی ہے۔ یہ تصنیف سات فصلوں میں تقسیم ہے اور ہر فصل "آسمان" کہلاتی ہے۔ ان کی وفات کے چھ ماہ بعد بلاک مین نے اُسے مرتب کیا اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کی طرف سے چھپوا دیا۔ آغا صاحب نے بہت کم شعر کہے لیکن جو کچھ کہا، وہ نہایت عمدہ اور نفیس کہا۔

۵ ربیع الثانی ۱۲۹۰ھ (جون ۱۸۷۳ء) کو آغا صاحب عارضہ تپ دق سے انتقال کر گئے۔ ان کے معالجین نے بہت پہلے انھیں انتباہ کیا تھا کہ وہ کتابوں کا مطالعہ ترک کر دیں اور چند ماہ آرام کریں۔ سخت محنت کی یہ عادت آہستہ آہستہ، لیکن تیزی سے موت کو قریب تر کر رہی تھی مگر انھوں نے اُن کے مشورہ پر کان نہ دھرے۔ ان کی تدفین ڈھاکہ میں مرزا صاحب کے لنگر خانہ کے قریب واقع قبرستان میں ہوئی۔ ان کے دوست اور شاگرد بلاک مین نے تحریر کیا:

فارسی ادب کے لیے ان کے حقیقی ذوق و شوق، اس زبان کا عمیق علم، ایثار، مروّت اور راست بازی نے انھیں ہر ایک کا دوست بنا دیا تھا۔ ان کی موت سے ان کے شاگرد ایک عظیم الشان استاد سے اور ایشیاٹک سوسائٹی ایک محنتی اور دیانت دار ایڈیٹر سے محروم ہوگئی، جس کا نعم البدل ملنا مشکل ہے۔

آغا احمد علی جدید ہندوستان میں فارسی زبان کی ترقی کے ساتھ وابستگی کے باعث تاریخ میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔

آغا صاحب نے ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے لیے مندرجہ ذیل کتب مرتب کیں:

۱۔ مثنوی ویس و رامین	۴۔ منتخب التواریخ مصنفہ بدایونی
۲۔ سکندر نامہ بحری مصنفہ نظامی	۵۔ مآثر عالمگیری
۳۔ اقبال نامۂ جہانگیری	۶۔ اکبر نامہ کے پہلے دو حصے

شیر محمد گریوال

محمد بن تغلق کے علما اور مشائخ کے ساتھ تعلقات

محمد بن تغلق (۱۳۲۵ - ۱۳۵۱ء) کا شمار برصغیر پاک و ہند کے عظیم مسلمان حکمرانوں میں ہوتا ہے۔ وہ بیک وقت بہت سے اوصاف کا مالک تھا۔ اچھا جرنیل، بہتر منتظم، اعلیٰ درجے کا سیاست دان اور مدبر تھا۔ بقول ضیاء الدین برنی، جامۂ جہانبانی و قبائے جہانداری، تاج و تخت بادشاہی پیدا ہی اس کے لیے کیے گئے تھے۔ وہ اعلیٰ پائے کا عالم اور مقرر بھی تھا۔ عربی اور فارسی ادب میں مہارت رکھتا تھا۔ بہت بڑا سخن فہم تھا۔ اچھے اشعار اپنی تحریر و تقریر میں استعمال کرتا تھا۔ مروجہ علوم پر نظر رکھتا تھا۔ علم طبیعیات، کیمسٹری، حساب، منطق، فقہ، عقلیات اور تاریخ میں اسے جو درک حاصل تھا، تقریباً سب مؤرخین اس کا اقرار کرتے ہیں لیکن ان خوبیوں کے باوجود مؤرخین نے محمد بن تغلق کی سیرت و کردار میں طرح طرح کے عیب بھی نکالے ہیں، اس کی سیاست و تدبیر، ذکاوت و فراست، شجاعت و سخاوت، رحمدلی و رواداری، عدل گستری، عزیمت و دینداری کو ظلم و تعدی، خون ریزی و خون آشامی اور الحاد و بے دینی میں بدل دیا ہے۔ علما اور مشائخ کے ساتھ محمد بن تغلق کے رویے کو تو اور بھی گھناؤنے طریقے سے پیش کیا جاتا ہے اور اس سلسلے میں اس کے خلاف یہ فرد جرم عائد کی جاتی ہے کہ سلطان جہانداری اور جہانبانی میں خود آزاد رہنا اور سیاست کو علما اور مشائخ کے اثر و رسوخ سے پاک رکھنا چاہتا تھا، اس لیے اس نے علما اور مشائخ کا زور توڑنے کے لیے کئی قسم کے طریقے اختیار کیے۔ انھیں نوع بنوع ایذائیں دیں، ذلیل و خوار کیا۔ قید و بند میں ڈالا اور بعض کو قتل کرانے سے بھی دریغ نہ کیا۔ مثلاً مشہور فقیہ مولانا عفیف الدین کاشانی کو اور دو فقیہوں کو، سلسلہ سہروردیہ کے صوفی شیخ ہود اور شیخ شہاب الدین بن شیخ احمد جام اور شیخ شمس الدین بن تاج العارفین ایسے دوسرے صوفیائے کرام کو قتل کرا دیا۔ سلسلہ چشتیہ کے مشہور بزرگ نصیر الدین محمود چراغ دہلی کو اپنا جامہ بردار مقرر کیا۔ اسی طرح فخر الدین زرادی، قطب الدین اور مخدوم جہانیاں وغیرہ مشائخ کو تنگ کیا۔

مولانا عفیف الدین کاشانی کے قتل کے سلسلے میں یہ کہا جاتا ہے کہ سلطان نے ایک دفعہ قحط کے زمانے میں دہلی کے باہر کنوئیں کھودنے اور کھیتی باڑی کرنے کا حکم دیا۔ مولانا موصوف نے سلطان کے اس اقدام کو خلاف شرع سمجھا اور اس کی مخالفت کی۔ سلطان نے مولانا کو قید کر دیا لیکن بعد ازاں رہا کر دیا۔ مگر پھر دوبارہ سلطان

اطلاع ملی کہ انھوں نے اپنے دو اور دوستوں سے سلطان کی برائی کی ہے۔ لہٰذا ان تینوں کو قتل کر دیا گیا۔ شیخ ہود کے ساتھ سلطان کے شروع میں تعلقات اچھے تھے، ان کو ملتان کے سلسلۂ سہروردیہ کے منصب پر بٹھانے کے لیے سلطان نے اہم کردار ادا کیا تھا، لیکن بعد میں تعلقات اچھے نہ رہ سکے۔ منقول ہے کہ سلطان کو اطلاع ملی تھی کہ خانقاہ کے وسائل کو غلط طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر سلطان نے خانقاہ کا تمام مال ضبط کرنے کا حکم دیا۔ پھر شیخ ہود نے بھاگ جانے کی کوشش کی مگر پکڑے گئے اور قتل کر دیے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اسی قسم کے واقعات شیخ شہاب الدین اور شیخ شمس الدین بن تاج العارفین کے ساتھ پیش آئے۔ اوّل الذکر نے سلطان کی مہربانیوں اور عنایات کے باوجود مخالفانہ رویہ اختیار کر لیا تھا۔ اور شیخ شمس الدین نے ایک باغی امیر کی تعریف کی تھی۔ شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی، سلسلۂ چشتیہ کے بزرگ تھے اور شیخ نظام الدین اولیا کی وفات کے بعد مسند نشین ہوئے تھے، اس سلسلے کی روایات کے مطابق حکومت کے انتظامی عہدے قبول کرنا مناسب نہیں تھا، اور جب سلطان نے اپنی خاص حکمتِ عملی کے تحت شیخ کو کسی خدمت پر مامور کرنا چاہا تو شیخ نے انکار کر دیا۔ اگر کسی مصلحت کے تحت قبول کیا تو بادلِ نخواستہ، لہٰذا سلطان اور شیخ کے تعلقات میں تلخی بڑھتی گئی۔ شیخ فخر الدین زرادی، شیخ قطب الدین منور، شیخ شرف الدین یحییٰ منیری وغیرہ مشائخ کے ساتھ بھی سلطان کے تعلقات کی نوعیت تقریباً وہی تھی جو نصیر الدین چراغ دہلی کے ساتھ تھی۔ یہ تھے مختصر طور پر وہ حالات و واقعات جن کو سلطان کے علما اور مشائخ کے تعلقات کے بارے میں پیش کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس نوعیت کے واقعات کے پیشِ نظر سلطان کے علما اور مشائخ کے ساتھ رویّے کے متعلق کوئی اچھی تصویر سامنے نہیں آئے گی۔

سلطان خواہ کتنا ہی حق بجانب کیوں نہ تھا لیکن پھر بھی ان حالات و واقعات سے سلطان کے علما اور مشائخ کے ساتھ سخت گیری کی پالیسی واضح ہوتی ہے۔ لیکن اگر حالات و واقعات کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے اور تاریخی تنقید کے اصولوں سے کام لیا جائے تو سلطان پر شاید یہ فردِ جرم عائد نہ ہو سکے۔ اس سلسلے میں پہلا تنقیدی تبصرہ تو یہ ہوگا کہ محمد بن تغلق کے علما اور مشائخ کے ساتھ تعلقات کے بارے میں سخت گیری کے جتنے بھی واقعات مرتب ہوئے ہیں ایک تو اُن کی صحت مشکوک ہے، پھر اُن کے لکھنے والوں میں تعصّب کی بو آتی ہے۔ ان واقعات کی بنیاد زیادہ تر ضیاء الدین برنی، ابنِ بطوطہ اور عصامی کے بیانات پر مبنی ہے اور پھر بعد کے دَور کے مورخین نے ان کے بیانات پر اور بھی نمک مرچ لگایا ہے۔ بلاشبہ مشائخ کے ملفوظات، مکتوبات اور تذکروں کو ہمارے ہاں بہت احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے لیکن اگر ان کی نسبت انسانوں سے ہے تو انھیں غلطیوں سے مبرا قرار نہیں

دیا جا سکتا اور بعض تذکرہ نگاروں نے اس ضمن میں سلاطینِ دہلی کے متعلق ایسی عجیب عجیب باتیں لکھی ہیں جو تاریخی تنقید سے نہیں بچ سکتیں۔ اوروں کو تو جانے دیجیے خود محمد بن تغلق کے بعض ہم عصر مورخین انصاف نہیں کر سکے اور اپنی ذاتی رنجشوں کی وجہ سے سلطان کے متعلق بے سروپا باتیں لکھ گئے ہیں۔ پھر افسوس تو یہ ہے کہ سلطان کی اپنے ہاتھوں سے لکھی ہوئی کوئی ڈائری یا کتاب یا تزک نہیں ہے۔ مغل شہنشاہ تو اپنی ڈائریاں اور تزک بھی اپنی زندگی میں لکھ گئے یا انھوں نے اپنے حکم سے تاریخ کی کتابیں مرتب کرائی تھیں۔ اب جبکہ سلطان محمد بن تغلق سے مخاصمت و عناد رکھنے والوں کے بیانات تو موجود ہیں، اور سلطان کا اپنا کوئی بیان نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ سلطان کے ساتھ انصاف نہیں ہوگا۔ ضیاء الدین برنی اگرچہ دربار سے منسلک تھا اور انصاف پسند مورخ ہونے کا دعویٰ بھی کرتا ہے۔ لیکن دل میں سلطان سے رنجش رکھتا ہے اور اس رنجش کا اظہار اپنی تاریخ میں جلے کٹے الفاظ میں کرتا ہے۔ ابنِ بطوطہ افریقہ سے آیا تھا۔ سلطان نے اس کی بہت آؤ بھگت کی۔ قاضی مقرر کیا اور بعد ازاں چین کا سفیر بھی مقرر کیا لیکن احسان کا بدلہ یہ دیتا ہے کہ قاضیوں کے عیب چینوں میں شامل ہو جاتا ہے اور قید کر لیا جاتا ہے۔ سلطان کے ساتھ تعلقات میں تلخی بڑھنے لگتی ہے اور اس تلخی کے اثرات سے اس کی تحریر محفوظ نہیں رہتی۔ عصامی کے نوّے سالہ بوڑھے دادا عزالدین کو سلطان نے دولت آباد (دکن) بھیج دیا تھا، ان دنوں عصامی کی عمر سولہ سال تھی، یہ اپنے دادا کے ساتھ تھا۔ بدیں وجہ وہ سلطان سے نہ صرف شاکی رہا بلکہ سلطان کے دشمنوں کی تعریفیں کیں اور سلطان کی برائیاں قلم بند کرتا رہا۔ قطع نظر اس بحث کے اگر علما اور مشائخ کے متعلق سلطان کے رویے میں سخت گیری کے واقعات کو صحیح بھی مان لیا جائے تو سلطان کے گناہوں کا پلہ شاید اس کی نیکیوں کے پلے سے بھاری نہ ہو۔ تقریباً سبھی مورخین ان باتوں سے متفق ہیں کہ وہ دینی علوم کا ماہر تھا، اجتہاد کا قائل تھا، شرع کا پابند تھا، نماز روزہ کا پورا اہتمام کرتا تھا۔ غالباً سلاطین میں یہ پہلا حکمران ہے جس نے حکماً لوگوں سے نماز پڑھائی۔ یہ اس کا عام حکم تھا کہ جو مسلمان نماز نہ پڑھے، اسے سزا دی جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ دہلی کے بازاروں میں نماز سیکھتے پھرتے تھے۔ تمام وسائل اور آسانیاں ہونے کے باوجود شراب کبھی منہ کو نہ لگائی، نہ خود شراب پیتا اور نہ کسی کو پینے دیتا تھا۔ شراب حکماً بند تھی۔ دوسری سماجی برائیوں پر بھی اس کی کڑی نگاہ تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بے حد محبت رکھتا تھا۔ امورِ سلطنت فراز ملک کبیر، احمد ایاز اور دیگر امرا کے ہاتھوں میں دے کر حج بیت اللہ بھی کرنا چاہتا تھا۔ علما اور صوفیا کی اکثریت سے اس کے تعلقات اچھے تھے۔ مشہور صوفی حضرت بابا فریدالدین شکر گنج کے پوتے شیخ علاء الدین اجودھنی کا مرید تھا۔

شیخ رکن الدین ابو الفتح کے ساتھ بہت اچھے تعلقات تھے اور ملتان کی سہروردیہ خانقاہ کا بہت احترام کرتا تھا۔ علاوہ ازیں اس کے دَور میں علما نے اپنے بنیادی کام یعنی درس و تدریس کو پہچانا اور اس اہم مسند پر پرفائز رہے۔ سلطان نے ان کے اس بنیادی کام میں کبھی مداخلت نہیں کی۔ مولانا ضیاء الدین نخشی، مولانا معین الدین عمرانی وغیرہ علما سے سلطان کا کوئی اختلاف یا تصادم نہ تھا۔ بحیثیت مجموعی اس کے علما اور مشائخ سے اچھے تعلقات تھے۔ اس نے نظام الدین اولیا کے جنازے کو کندھا دیا تھا۔ بیرونِ ملک سے آئے ہوئے علما کا قدردان تھا۔ ابنِ بطوطہ کے ساتھ اس نے بڑا احسان کیا، اس کو اپنی سلطنت کا قاضی مقرر کیا۔ دیگر غیر ملکی علما میں مولانا ناصر الدین واعظ ترمذی اور مولانا عبد العزیز اردبیلی کے ساتھ نہایت ہی اچھے مراسم تھے۔ اس کے اس وصف کی شہرت مصر، عراق، خراسان اور شام کے علاقوں تک پہنچ گئی تھی۔ بقول خلیق نظامی دمشق میں شہاب الدین عمری کو ایک فقیہ مولانا عمر بن اسحاق نے یہ اطلاع دی تھی کہ سلطان محمد تغلق سفر و حضر کسی حالت میں بھی علما سے علیحدہ نہیں ہوتا۔ سلطان نے قابل علما کو اپنے دربار میں جمع کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ خلیق احمد نظامی ہی کے الفاظ میں شیخ ابو بکر بن خلال کو مع چند علما کے سمرقند بھیجا تاکہ شیخ برہان الدین کو ہندوستان آنے پر آمادہ کریں۔ سلطان نے چالیس ہزار تنکے (سکہ رائج الوقت) ان کے سفر خرچ کے لیے بھیجے۔ مولانا معین الدین عمرانی کو قاضی جند کے پاس بھیج کر درخواست کی کہ وہ اپنی کتاب اس کے نام معنون کردیں۔ مشہور عالم مولانا مجد الدین کو سلطان نے شہزادہ دمشقی کے ہاتھ دس ہزار تنکے بھیجے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ دو سو فقیہ سلطان کے دسترخوان پر موجود ہوتے تھے، اور کھانا کھانے کے دوران وہ علما سے مختلف مسائل میں تبادلہ خیال کیا کرتا تھا۔ ماہِ رمضان میں علما اس کی مجلس میں موجود رہتے تھے اور اس کے ساتھ افطار کرتے تھے۔ جب سلطان کسی مہم پر جاتا تو امام اور علما اس کے گرد حلقہ بنائے رکھتے تھے۔ بقول نظامی سلطان نے اپنی لڑکیوں کی شادیاں بھی علمی گھرانوں میں کی تھیں۔ اس کے داماد ملک العلما یا شیخ الاسلام یا صدر جہان کے بیٹے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سلطان نے ہزاروں فقہا درس و تدریس کے لیے مقرر کیے تھے شاہی خزانے سے ان کو تنخواہیں ملتی تھیں۔ سلطان، مشائخ کے جنازوں میں شامل ہوتا اور ان کی قبروں پر جاکر دعا کیا کرتا تھا۔ ان سب باتوں کا مطلب کیا تھا؟ اس صورتِ حال کی موجودگی میں یہ دعویٰ کہاں تک درست ہوسکتا ہے کہ وہ علما و مشائخ کا مخالف تھا۔ کیا وہ سیاست میں علما اور مشائخ کے اثر و رسوخ کو ختم کرنا چاہتا تھا؟ حقیقت یہ ہے کہ وہ علما اور مشائخ کو سیاسی ذمہ داریاں سونپنا چاہتا تھا۔ یہ کہنا محل نظر ہے کہ سلطان نے حضرت

الدین چراغ دہلی کو تکلیف پہنچانے کے لیے تھا۔ دراصل وہ ان کو کچھ انتظامی ذمہ داریاں ناچاہتا تھا۔ سلطان محمد تغلق اسلام کی اشاعت ... کا بڑا شیدائی تھا۔ وہ صرف دہلی ہی میں علما یادہ اجتماع کا حامی نہ تھا، اسی لیے اس نے شیخ شرف الدین یحییٰ منیری سے کہا تھا وہ دہلی کے بجائے کشمیر اور اس کفرستان میں اسلام کی تبلیغ کریں۔ دیوگیر یعنی دولت آباد کو متبادل دارالخلافہ بنانے کا بھی ایک یہی جذبہ تھا کہ دکن میں اسلام کی اشاعت اور اسلامی تہذیب و ثقافت کو ترقی دی جائے۔ اور اس ب العین کی آبیاری کے لیے وہ علما اور مشائخ ہی کو حکم دے سکتا تھا کہ وہ دہلی سے دیوگیر (دولت آباد) چلے ں۔ وہ اس مقصد کے حصول کے لیے غیر علما یا غیر مسلموں کو تو نہیں بھیج سکتا تھا۔ علما اور مشائخ ہی کو جانے کا حکم دیا جا سکتا تھا۔ یہ کوئی ایسی بات نہ تھی، جسے ظلم سے تعبیر کیا جائے، یا سختی اور تشدد کے سے موسوم کیا جائے۔ علما اور مشائخ، دہلی چھوڑ کر وہاں نہیں جانا چاہتے تھے تو یہ الگ بحث ہے۔ بلاشبہ مسئلے میں محمد بن تغلق اور بعض علما اور مشائخ کے درمیان اختلاف یا تصادم کی صورت پیدا ہوئی اور تلخیاں ہیں۔ لیکن سلطان ... نیک تھا۔ یہ حقیقت ہے کہ دیوگیر (دولت آباد) کو متبادل دارالخلافہ بنانے سے ن میں اسلام کی زیادہ اشاعت ہوئی اور اسلامی تہذیب و تمدن نے وہاں ترقی کی منزلیں طے کیں۔ اگر تغلق یہ اقدام نہ کرتا تو جنوبی ہندوستان میں اسلام کے پاؤں نہ جمتے۔ دیوگیر کو دارالخلافہ بنا کر محمد بن تغلق نے عظیم کارنامہ سرانجام دیا، جو علما اور مشائخ، دہلی میں بیٹھ کر نہیں کر سکتے تھے۔

علاوہ ازیں وہ اسلام کو اس کی اصلی شکل و صورت دیکھنا چاہتا تھا۔ وہ خود فقہ کا ماہر تھا۔ روشن خیال تھا۔ بدعات کو پسند نہیں کرتا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ علما اور مشائخ کی خانقاہوں میں کچھ غیر شرعی اور غیر شعوری طور پر گھس آئے ہوں اور اس کا ازالہ کرنا اس کے پیش نظر ہو۔ اس سلسلے میں بقول خلیق نظامی اور سید صباح الدین وہ اپنے ہم عصر عالم امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے بہت متاثر تھا۔ امام ابن تیمیہ بہت بڑے مجتہد اور مصلح دین تھے۔ ان کی شہرت دمشق سے چین تک پھیلی ہوئی تھی۔ ان کی تعلیمات سے ہندوستان بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ امام ابن تیمیہ کے ایک شاگرد شیخ عبدالعزیز اردبیلی، محمد بن تغلق کے دربار سے منسلک ہو گئے تھے۔ انھوں نے یہاں اپنے استاذ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات اور اصلاحی نظریات کو پھیلایا ——— بہرحال اگر سلطان اور علما و مشائخ کے درمیان کوئی اختلاف ہوا تو وہ ذاتیات کا اختلاف نہ تھا، دین کی نشر و اشاعت کے لیے اصول کا اختلاف تھا۔ دورِ حاضر کے مورخین میں آغا مہدی حسین اور ایشوری پرشاد وغیرہ نے بھی ایسی صورتِ حال کی نشاندہی کی ہے۔

سید جمیل احمد رضوی

لاہور کا ایک قدیم عربی اخبار

"النفع العظیم لاهل هذا الاقلیم"

— ۲ —

تعلیم نسواں

اخبار "النفع العظیم" میں ایسے مضامین بھی شائع ہوتے تھے جن میں سماجی اور معاشرتی مسائل کو زیر بحث لایا جاتا تھا اور معاشرے کو نئے رجحانات سے متعارف کرانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اس بنا پر ہم اسے آج کی اصطلاح میں اس دور کا ایک "ترقی پسند" اخبار کہہ سکتے ہیں۔ ۱۲ مئی ۱۸۷۴ء کے شمارے میں تعلیم نسواں سے مسلمانوں کے اعراض پر تبصرہ کیا گیا ہے، اور انھیں ترغیب دی گئی ہے کہ وہ لڑکیوں کو زیور تعلیم سے آراستہ کریں۔ اس کی تائید کے لیے مصر کی حالت کا جائزہ لیا گیا ہے کہ وہاں عورتوں کو تعلیم دلائی جاتی ہے، عربی پرچہ "الجوائب" سے ایک مضمون نقل کیا گیا ہے۔ قارئین کے لیے اس مضمون (تعلیم نسواں) کے ایک اقتباس کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے:

لڑکیوں کو تعلیم دلانا کوئی طعن و تشنیع کی بات نہیں۔ ہمیں اہل ہند کی حالت پر تعجب ہے کہ وہ انھیں تعلیم دلانے سے کیوں پرہیز کرتے ہیں۔ کیا لڑکیاں مکلف ہونے کی حیثیت سے لڑکوں کی مانند نہیں ہیں۔ عورتوں پر بھی وہی فرائض عائد ہوتے ہیں جو مردوں پر۔ اگرچہ ان پر روزی کمانا واجب نہیں، لیکن فرائض کی معرفت اور تعلیم ان کے تمام دینی اور دنیوی امور میں مدد کرتے ہیں۔ مسلمان تعلیم نسواں کی مخالفت میں سب سے آگے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حالت پر حیرت افسوس ہے کہ وہ لڑکوں کی تعلیم میں بھی پوری کوشش نہیں کرتے، اور لڑکیوں کو بالکل تعلیم نہیں دلاتے۔ تعلیم کے فوائد ظاہر اور واضح ہیں۔ ہمیں تعجب ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنی لڑکیوں کے لیے یہ فوائد حاصل کرنے سے کیوں اعراض کرتے ہیں۔۔۔ کیا وہ دیار مصر کے مسلمانوں کی طرف نہیں دیکھتے کہ وہ کس طرح لڑکیوں کو تعلیم دلانے میں سرگرم عمل ہیں۔[5]

---

۵ النفع العظیم لاهل هذا الاقلیم۔ ۱۲ مئی ۱۸۷۴ء

مدرسہ اسلامیہ علی گڑھ کے لیے چندے کی فراہمی

یہ اخبار تعلیم کے متعلق سر سید احمد خان کے نظریات کا حامی تھا اور اس سلسلے میں ان کی کوششوں کی تحسین کرتا تھا۔ پنجاب کے مسلمانوں کو پُر زور الفاظ میں ترغیب دی گئی کہ وہ "مدرسہ اسلامیہ علی گڑھ" کے قیام کے لیے چندہ فراہم کریں۔ مسلمان رؤسا اور امرا پر خاص طور پر زور دیا گیا کہ وہ اس سلسلے میں عطیات دیں تاکہ مدرسہ نہ صرف قائم ہو جائے بلکہ مدرسہ کیمبرج کا مقابلہ کرے۔ اخبار لکھتا ہے:

مدرسۃ العلوم کے حامیوں پر یہ بات مخفی نہ ہونی چاہیے کہ پنجاب میں مسلمانوں کے مددگار بڑی دیانت داری سے روپیہ فراہم کر رہے ہیں۔ شاہ پور میں ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔ ایک نشست میں ۱۳۹۰ روپے جمع کیے گئے۔ جو نقدی اس کے مضافات میں اکٹھی کی جائے گی، وہ مدرسۂ مذکور کے ارباب حل و عقد کے پاس پہنچ جائے گی۔ اس قصبے میں یہ کثیر رقم سردار غلام محمد خان ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر اور ماتحت ملازموں کی کوشش سے جمع کی گئی۔ انھیں نے ایک نیک کام کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں برکت دے۔ پنجاب کے تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ مدرسہ اسلامیہ کے مصارف کے لیے رقم کی فراہمی میں خان موصوف کی پیروی کریں، کیونکہ ان شاء اللہ اس مدرسے کی تعمیر انھیں دین و دنیا میں نفع دے گی۔ ہم خان موصوف کا شکریہ ادا کرتے ہیں کہ انھوں نے خالص اللہ کے لیے اور قوم کی محبت اور ترقی کے لیے یہ کوشش کی۔ ہمیں مسلمانوں کے دوسرے رؤسا سے بھی، جو کہ ملت کی ترقی اور دین کی حفاظت چاہتے ہیں، امید ہے کہ وہ خان موصوف کی پیروی کریں گے، اپنے اپنے علاقوں میں کمیٹیاں بنائیں گے، اور مدرسہ کے اخراجات کے لیے حسبِ استطاعت روپیہ فراہم کریں گے[1]

"اے دینی بھائیو! دیکھو کہ خان موصوف نے کس طرح کوشش کی اور چھوٹے سے قصبے میں نقدی کی ایک کافی مقدار جمع کر لی۔ ہمیں امید ہے کہ پنجاب کے تمام اضلاع میں مسلمان رئیس مدرسہ کے لیے روپیہ اکٹھا کریں گے۔ اسی طرح کی کوشش محمد جمال الدین خان ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر گوجرانوالہ نے ان ایام میں کی۔ اس طرح سے جو رقم پنجاب کے علاقے سے اکٹھی ہوگی، وہ مدرسے کی اقامت کے لیے کافی ہوگی۔ اس ضلع میں اس مقصد کے لیے ایک کمیٹی کی تشکیل بھی جمعہ کے دن دس بجے عمل میں آ چکی ہے۔ اس میں ڈپٹی کمشنر شاہ پور، کپتان ہالبرون حاکم پولیس اور قاضی علی احمد سپرنٹنڈنٹ وغیرہ شامل ہوئے۔ جب جلسہ حاضرین سے بھر

---

[1] النفع العظیم لاهل هذا الاقلیم ـ ۲۰ اکتوبر ۱۸۷۳ء

گیا تو ان کے درمیان سے نواب میرزا اللہ اور انھوں نے ایک بلیغ تقریر کی۔[۵۳]

"انھوں نے کہا کہ ہم پر واجب ہے کہ ہم اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کریں کہ اس نے ہمیں اس زمانے میں ملکہ معظمہ کی مہربانی سے امن و امان اور مکمل آزادی عطا کی ہے۔ یہاں تک کہ جیسا امن اور آزادی ہندوستان میں پائی جاتی ہے کسی اور جگہ نہیں پائی جاتی۔ اس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ پنجاب کے مسلمان رنجیت سنگھ کے عہد میں کھلے بندوں اذان نہیں دے سکتے تھے اور نہ وہ اعلانیہ فریضۂ نماز ادا کر سکتے تھے۔ ان دنوں لاہور کی مسجد چینی والی (چینیاں والی) میں ہاتھی باندھے جاتے تھے اور یہی حال شاہی مسجد کا تھا۔ آج ہم حکام سے نصرت و امداد کی امید کر سکتے ہیں۔ ہندوستان کی حکومت نے وعدہ کیا ہے کہ جتنا روپیہ چندہ میں اکٹھا ہوگا اتنا ہی وہ خود "مدرسہ اسلامیہ" کے اخراجات کے لیے دے گی۔ نیز گورنر جنرل ہند نے وعدہ کیا ہے کہ وہ دس ہزار روپے مدرسہ کے لیے اپنی جیب سے عنایت فرمائیں گے۔ اور نواب لیفٹننٹ گورنر شمال اور مغرب نے مدرسہ کی عمارت کے لیے تقریباً ایک سو ایکڑ زمین عطا کی ہے۔ اس مدرسہ کے لیے ڈپٹی کمشنر، اور ان کے ماتحت عملہ نے روپے بطورِ عطیہ دیے ہیں۔ آج اس کمیٹی میں اس شہر کے یورپی حکام آئے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کی امداد کریں"[۵۴]

"سامعین کو معلوم ہونا چاہیے کہ انگلستان میں مدرسہ کیمبرج کی آمدنی والیِ بہاولپور کی آمدنی کے برابر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ملک ہند کا کوئی ملک نظیر نہیں عمائد اس ملک میں صاحبِ ثروت لوگ بھی موجود ہیں۔ اگر بعض دوسرے مسلمان امرا اس مدرسہ کی عمارت اور اقامت کے لیے وہی کچھ عنایت کریں جو نواب حاج محمد کلب علی خان والیِ رام پور نے دیا ہے (انھوں نے پچاس ہزار روپے اور ایک قطعہ جاگیر دیا ہے) تو یہ مدرسہ بھی فضل و شرف اور آمدنی میں مدرسۂ کیمبرج کی مانند ہو جائے گا۔ اس وقت تک اس کی اقامت کے لیے اللہ تعالیٰ کے فضل سے دو لاکھ روپیہ جمع ہو چکا ہے مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اس مدرسہ کے مصارف میں اپنا مال خرچ کریں تاکہ وہ قیامت کے دن بے حساب اجر و ثواب حاصل کر سکیں۔"[۵۵]

مدرسہ اسلامیہ علی گڑھ کے بارے میں اختلاف کا خاتمہ

۲۸ جولائی ۱۸۷۴ء کے شمارے میں یہ خبر شائع ہوئی کہ سرسید احمد خان بانیِ مدرسۂ اسلامیہ کے بارے

۵۳، ۵۴، ۵۵ النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم۔ ۲۰ر اکتوبر ۱۸۷۴ء

ہیں مسلمانوں میں وجہِ اختلاف ختم ہوگئی ہے۔ انھوں نے دینی تعلیم کا انتظام مولوی علی بخش خان کے ذمے کر دیا ہے۔ پہلے یہ صاحب سر سید احمد خان کے مخالفین میں شامل تھے۔

"اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس وقت تک مسلمانوں کے درمیان سے ادارہ مدرسۃ الاسلامیہ میں دینی اور دنیوی تعلیم کے متعلق اختلاف رفع ہوگیا ہے۔ یہ اس طرح ہوا کہ بانی مدرسہ سر سید احمد خان بہادر نے علومِ دینیہ کی تعلیم کا انتظام جناب الحاج مولوی علی بخش خان بہادر کو تفویض کر دیا ہے۔ وہ اس سے پہلے مخالفین میں شامل تھے۔ ہم امید رکھتے ہیں کہ اب تمام مسلمان مدرسہ اسلامیہ کی حمایت میں ہم آواز ہو جائیں گے۔ جو ان حالات کو تفصیل سے جاننا چاہے اسے ۷ر جولائی (۱۸۷۴ء) کا "منشورِ اودھ اخبار" اور ۷ر جولائی (۱۸۷۴ء) کا رسالہ "مدرسن ٹیفک سوسائٹی علی گڑھ" کی طرف رجوع کرنا چاہیے"[۵۶]

مدرسہ کا افتتاح

ہمیں یہ جان کر بہت مسرت ہوئی کہ ۱۱ر اپریل ۱۸۷۵ء کو علی گڑھ میں ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس کے ارکان نے متفقہ طور پر فیصلہ کیا کہ اللہ کا نام لے کر جون ۱۸۷۵ء میں مدرسے کا افتتاح کر دیا جائے۔ لہٰذا مسلمانوں کو اس کے قیام سے مبارک ہو۔ اس کے قیام کا اجر ان شاء اللہ ان کو دنیا و آخرت میں ملے گا[۵۷]

مولوی سید جعفر علی جارچوی کا مدرسہ اسلامیہ علی گڑھ میں تقرر

ہم نے اپنے اخبار کے شمارہ ۵ (۱۸ مئی ۱۸۷۵ء) میں یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ مولانا حافظ قاری سید جعفر علی جارچوی کو اامیہ طلبہ کی تعلیم کے لیے تعینات کیا جائے۔ چنانچہ اربابِ حل و عقد نے ہماری درخواست قبول کی اور مولانا صاحب کا تقرر کر دیا۔ اخبار اس پر تبصرہ کرتا ہے کہ وہی اس منصب کے لائق تھے کیونکہ وہ کتبِ منقول و معقول کی تدریس کا تجربہ رکھتے ہیں اور ان کے شاگرد بہت قابل نکلے ہیں۔ وہ بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ اس مدرسے میں بھی ان کے شاگرد علوم و فنون میں مہارت حاصل کریں گے۔[۵۸]

حمایتِ اسلام

اخبار کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت سنوارنے کے لیے

---

[۵۶] النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم۔ ۲۸ر جولائی ۱۸۷۴ء

[۵۷] ایضاً۔ ۲۷ر اپریل ۱۸۷۵ء [۵۸] ایضاً۔ ۱۵ر جون ۱۸۷۵ء

مضامین شائع کیے۔ دینِ اسلام کے محاسن قارئین کے سامنے پیش کیے گئے۔ دینِ الٰہی کی فوقیت دوسرے ادیان پر ثابت کی گئی۔ نیز ان لوگوں کو دادِ تحسین دی گئی جو خلافِ اسلام تحریکوں کا مقابلہ کرتے تھے۔ چنانچہ اس سلسلے میں ۲۹ ستمبر ۱۸۷۴ء کے شمارے میں ایک مبسوط مضمون شائع کیا گیا۔ درحقیقت یہ مضمون "پنجابی اخبار" میں شائع ہوا تھا۔ اس کا عربی ترجمہ اخبار مذکور میں بھی شائع ہوا۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا کہ علما محاسنِ اسلام بیان کرتے آئے ہیں، لیکن ان کا احاطہ کوئی نہیں کر سکا۔ چند محاسن کا ذکر قارئین کے لیے یہاں درج کیا جاتا ہے۔

شارع علیہ السلام نے جو کچھ فرض کیا ہے اس میں اخروی فوائد کے علاوہ دنیوی منافع بھی ہیں جیسا کہ آپ نے سخت تاکید سے حکم دیا ہے کہ سائل کو نہ جھڑکو اور اسے محروم نہ لوٹاؤ۔ پھر سوال کی مذمت بھی بیان کی اور حکم دیا کہ شدید ضرورت کے علاوہ ہرگز دستِ سوال دراز نہ کرو۔ حتی الامکان چھپ کر دینے کی بھی تاکید کی۔ لا تبطلوا صدقتکم بالمنِ والاذی۔ اگر سائل و مسئول دونوں اس پر عمل پیرا ہو جائیں تو یقیناً اجر و ثواب کے مستحق ہیں۔

غور کیجیے کہ اس میں ایک عمومی فائدہ اور حمیتِ انسانی کا تحفظ ہے۔ ساری دنیا میں صاحبانِ عقل اعتقاد رکھتے ہیں کہ اصلِ انسانیت غیرت و حمیت ہے اور شارع علیہ السلام نے اسی حمیت کو اسلام کا ایک رکن قرار دیا ہے یہاں تک کہ اس کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ شارعؑ نے صاحب نصاب پر زکوٰۃ فرض کی ہے اور جو شخص صاحبِ نصاب ہونے کے باوصف زکوٰۃ ادا نہیں کرتا، اُسے دردناک عذاب کی خبر دی گئی ہے۔ سود و رشوت کی ممانعت بھی حمیتِ انسانی کی خبر دیتی ہے۔ . . . .

قصاص میں بھی دنیاوی فوائد ہیں جیسا کہ ارشادِ پروردگار ہے: "ولکم فی القصاص حیٰوۃ یا اولی الالباب" اے عقل والو! قصاص میں تمھارے لیے زندگی ہے۔ اگر شارع قصاص کا حکم نہ دیتے تو خون بہائے جاتے۔ . . . .

آخر میں لکھا ہے کہ ان ایام میں اسلام کا صرف نام ہی رہ گیا ہے۔ دین صرف ایک رسم بن کر رہ گیا ہے جس کے احکام کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ حلال و حرام میں تمیز نہیں کی جاتی۔ نیکی اور احسان کے دروازے بند کر دیے گئے ہیں۔ جود و عطا کی راہ اختیار نہیں کی جاتی۔ جو کوئی تھوڑی سی چیز کسی سائل کو دیتا ہے، اس پر بہت احسان رکھتا ہے۔ لوگ زکوٰۃ کے ادا کرنے میں حیلہ تراشی کرتے ہیں اور علماء سے سو سو فتوی مانگتے

ہیں تاکہ یہ فریضہ ان سے ساقط ہو جائے"۔

اس کے بعد علمِ کلام کی اہمیت کو واضح کیا گیا۔ اس دور میں بعض حضرات کہتے تھے کہ علمِ کلام کا کوئی فائدہ نہیں۔ مضمون نگار نے اس نظریہ کی مخالفت کی ہے اور اس کی افادیت و اہمیت کو پرزور الفاظ میں بیان کیا ہے۔..... اللہ کا شکر ہے کہ اس زمانے میں بھی چند ایسے افراد موجود ہیں جو دینِ اسلام کی حمایت کرتے ہیں اور اس کے دفاع میں پیش پیش ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے جو اپنی زبان سے لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتے ہیں، گمراہوں کو راہِ راست دکھاتے ہیں، غیر مذاہب کی تردید میں کتابیں لکھ کر دینِ اسلام کی مدد کرتے ہیں۔ ان میں فنِ مناظرہ کے امام جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب اور ان کے فرزند جناب مولوی سید نصرت علی صاحب ہیں، جو اہلِ کتاب سے مناظرہ کرتے ہیں۔ اس زمانے میں یہ دونوں کتابیں لکھ کر اسلام کی کماحقہٗ حمایت کرتے ہیں۔ ان کی بعض کتابیں اطراف و جوانب میں شائع ہو چکی ہیں، لیکن زیادہ کتابیں کم آمدنی اور زیادہ خرچ کی وجہ سے ابھی تک طبع نہیں ہو سکیں۔ اگر اہلِ اسلام مصارف میں ان کی مدد کریں تو یہ کتابیں چھپ جائیں۔ چونکہ یہ دونوں اس دور میں دینِ اسلام کے مؤید ہیں، اس لیے تمام اہلِ اسلام پر ان کی تائید واجب اور لازم ہے۔

نصرت علی صاحب نے اخبار "ناصر الاخبار" کی ادارت دین کی حمایت کے لیے اختیار کر لی ہے۔ اسلام کے جملہ مؤیدین میں سے جناب منشی محمد قاسم صاحب متخلص بہ غم، جو کہ مطبع قاسم الاخبار کے مالک ہیں، وہ حمایتِ دین اور دفاع مومنین میں اس حد تک بڑھ گئے ہیں کہ انھوں نے ایک رسالہ "منشورِ محمدی" پادریوں کے اخبار "شمس الاخبار" کے رد میں جاری کیا ہے۔ چونکہ اس کا اطلاق عام طور پر مسلمانوں پر اور بالخصوص مسلمانانِ ہند پر تھا، اس لیے موصوف اس رسالہ کے اخراجات برداشت کرنے سے عاجز آ گئے ہیں۔ لہٰذا انھوں نے اس کی ادارت مسلمانوں کی ایک جماعت کے سپرد کر دی ہے اور یہی حال "ناصر الاخبار" کا ہے۔ اسلام کے ان حامیوں کی آمدنی قلیل ہے اور اخراجات زیادہ ہیں۔ مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ وہ ان کی مدد نہیں کرتے۔ ان مسلمانوں پر افسوس ہے جو خود اپنے دین کی نصرت میں ہاتھ نہیں بٹاتے۔ اور نہ وہ حامیانِ دین کی مدد کرتے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی عدم نصرت کے شواہد میں سے مدرسۃ العلوم ہے۔ آخر میں مسلمانوں سے استدعا کی گئی ہے کہ وہ اخبار "منشورِ محمدی" اور مولوی سید ابوالمنصور صاحب کی کتابوں کی طباعت و اشاعت میں مدد کریں۔

عربی زبان کی فضیلت

شروع میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ زیرِ حوالہ اخبار کے اجرا کے مقاصد میں سے ایک یہ بھی تھا کہ عربی زبان کی ترویج و اشاعت کی جائے اور مسلمانوں میں شوق پیدا کیا جائے کہ وہ اس زبان کو سیکھیں تاکہ اس طرح مسائل شرعیہ کے جاننے میں آسانی ہو۔ اس اخبار کے ۱۸۷۲ء کے مختلف شماروں میں ایک مضمون قسط وار شائع ہوتا رہا جس میں دوسری زبانوں پر عربی زبان کی فضیلت ثابت کی گئی —— اس میں عربی لسانیات کی جامعیت اور معنویت کے بہت سے پہلو واضح کیے گئے ہیں اور دلیل کے طور پر شواہد بھی پیش کیے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شمارے میں اس امر کی وضاحت کی گئی ہے کہ عربی زبان میں بہت سے ایسے الفاظ موجود ہیں کہ اگر ان کا [illegible] دوسری زبان میں کریں تو ایک لفظ کی بجائے متعدد الفاظ کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس کی تائید میں الفاظ کی ایک فہرست مع اردو ترجمہ دی گئی ہے۔ ان میں سے چند الفاظ یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

عربی الفاظ	اردو ترجمہ
الغسق	رات کا پہلا حصہ
وسمی	مینہ کی بوچھاڑ کی پہلی بوندیں
باکورہ، بکور، بکورہ۔	کسی درخت یا پھل کا پہلا میوہ
النحص	پانی کا پہلا گھونٹ
النعاس	نیند کا پہلا غلبہ
طلیعہ	فوج کا پہلا حصہ جو آگے رہا کرتا ہے
عنفوان	ابتدائے جوانی [۹]

اسی مضمون کی ایک دوسری قسط میں اس نکتے کی وضاحت کی گئی ہے کہ انگریزی زبان کے بہت سے الفاظ عربی سے ماخوذ ہیں۔ اس دعویٰ کے ثبوت میں الفاظ کی ایک فہرست دی ہے جو تقریباً دو صفحات پر مشتمل ہے۔ عربی لفظ کے سامنے اسی رسم الخط میں انگریزی لفظ دیا ہے جو اس سے ماخوذ ہے۔ قارئین کے لیے اس فہرست میں سے منتخب الفاظ درج کیے جاتے ہیں، اور ان کی سہولت کے لیے اصل صورت میں

---

۹ النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم ۔ ۳۰ر اپریل ۱۸۷۲ء

انگریزی اخبار کا اضافہ بھی کیا جاتا ہے۔

عربی	انگریزی	اصل انگریزی لفظ
امیر البحر	ادمیرل	Admiral
الکحل	الکحل	Alcohol
شرب	ابسارب	Absorb
علیل	ایل	Ill
قطن	کاٹن	Cotton
کافور	کمفور	Camphor
اطلس	اطلس	Atlas
شراب	سیرپ	Syrup
قندیل	کینڈل	Candle
قال	کال	Call
حار	ہاٹ	Hot
ارض	ارتھ	Earth
میل	میل	Mile
نبیل۔ نبل	نوبل	Noble
کفن	کافن	Coffin
قام	کم	Come
خلیفہ	غالف (یا کالف)	Caliph
الفیل	الفنٹ	Elephant
مخزن	میگزین	Magazine
فردوس	پراڈایس	Paradise
عصفور	سپارو	Sparrow

اصل انگریزی لفظ	انگریزی	عربی
Lemon	لیمن	لیمون
Stable	اسطیبن	اصطبل
Schedule	شیڈول	جدول[1]

[1] النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم - ۲۳ جولائی ۱۸۷۲ء

علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ

از ڈاکٹر محمد اسحاق — مترجم: شاہد حسین رزاقی

برعظیم پاک و ہند کے مسلمان علم حدیث کو فروغ دینے میں ہمیشہ پیش پیش رہے ہیں اور یہاں کے علما و محدثین اور ان کے قائم کردہ مکاتب حدیث کی تعلیم اور ترقی و اشاعت کے لیے ہر ایک دور میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے سندھ میں صحابہ و تابعین کرام کے ورود اور قدیم ترین مراکز حدیث کے قیام سے لے کر تعلیم و اشاعت حدیث کے دور جدید کے آغاز اور دارالعلوم دیوبند کی تاسیس تک اسلامی ہند میں حدیث کی ترویج و اشاعت اور تعلیم و ترقی کی تاریخ بڑی تلاش و تحقیق سے قلم بند کی ہے اور محدثین کے مختصر حالات اور ان کی تصانیف کے بارے میں مفید معلومات بھی درج کیے ہیں۔

علم حدیث اور اس کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے یہ کتاب بہت اہم اور ضروری ہے۔

قیمت: ۱۶/۰۰ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک آیت

وَیْلٌ لِّلْمُطَفِّفِیْنَ ۙ الَّذِیْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَی النَّاسِ یَسْتَوْفُوْنَ ۙ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ یُخْسِرُوْنَ ۗ اَلَا یَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ۙ لِیَوْمٍ عَظِیْمٍ ۙ یَّوْمَ یَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ؕ (سورہ المطففین)

بڑی خرابی کی بات ہے (ناپ تول میں) کمی کرنے والوں کی، کہ جب لوگوں سے ناپ کریں تو پورا ہی لیں۔ اور جب انھیں ناپ کر یا تول کر دیں تو کم دیں۔ کیا انھیں اس بات کا یقین نہیں کہ وہ ایک بڑے سخت دن میں زندہ اٹھائے جائیں گے، جس دن کہ (تمام) لوگ جہانوں کے پروردگار کے سامنے کھڑے ہوں گے۔

قرآنِ مجید، صرف عقائد و عبادات یا الٰہیات ہی کی کتاب نہیں ہے، اس کی ایک عظیم الشان خوبی یہ ہے کہ اس میں اخلاق و دیانت کے بھی تمام شعبوں کی پوری پوری وضاحت موجود ہے۔ اس کے اوراقِ مقدسہ ان سب امور کا احاطہ کیے ہوتے ہیں، جن کی لوگوں کو قدم قدم پر ضرورت پڑتی ہے، اور جن پر عمل کرنے سے معاشرہ سنورتا ہے، اس کی قباحتیں دُور ہوتی ہیں اور وہ بُرائیاں ختم ہوتی ہیں جو اس کی اخلاقی پاکیزگی میں رکاوٹ بنتی اور روحانی ترقی میں سدِّ راہ ہوتی ہیں۔

ان آیات میں اسی نوع کی ایک بہت بڑی بُرائی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور فرمایا گیا ہے کہ اس سے اپنا دامن بچا کر رکھو ـــــ وہ برائی کوئی چیز لینے اور دینے کے وقت ناپ اور تول کے مختلف پیمانوں کے استعمال کی ہے۔ یہ تجارتی اخلاق کی ایک ایسی شق ہے جس کو عام طور سے تجارت پیشہ طبقہ درخورِ اعتنا نہیں سمجھتا۔

یہ تیسویں پارے کی سورۂ مطففین کی ابتدائی آیات ہیں۔ یہ سورۂ مبارکہ مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی۔ مکہ مکرمہ میں قریش کا زور تھا، اور قریش اس دور میں ایک اونچے درجے کی تجارت پیشہ قوم تھے۔ ان کے تجارتی قافلے ملک شام تک کے دور دراز علاقوں تک تگ و تاز کرتے تھے۔ اندرونِ ملک یعنی حجاز میں بھی مختلف مقامات پر اُن کے تجارتی مراکز قائم تھے۔ وہ ایک جگہ سے مال لاتے اور دوسری جگہ لے جاتے

تھے۔ قرآنِ مجید نے ان آیات میں ان کو تجارت میں دیانت و امانت کے اصول ملحوظ رکھنے کی تعلیم دی ہے۔ ان لوگوں نے لینے اور دینے کے دو پیمانے مقرر کر رکھے تھے۔ دیتے وقت ناپ تول میں کمی کرتے اور لیتے وقت پورا لیتے۔ قرآن نے اس کو بہت بڑی معاشرتی برائی اور خرابی سے تعبیر کیا ہے کہ تم کوئی چیز کسی کو دو تو کم دو اور لو تو پوری لو ـــــ یہاں یہ نکتہ سمجھ لینا چاہیے کہ پورا لینا ہرگز کوئی برائی نہیں، بلکہ کم دینا برائی ہے۔ پورا لینے کا ذکر اس لیے کیا کہ یہ کیا اخلاقِ تجارت ہے کہ کم دیتے اور پورا لیتے ہو ـــــ ہونا یہ چاہیے کہ دو بھی پورا اور لو بھی پورا ـــــ!

اَلَّذِیْنَ اِذَا اکْتَالُوْا عَلَی النَّاسِ یَسْتَوْفُوْنَ ۝ (کہ جب لوگوں سے ناپ کر لیں تو پورا ہی لیں) میں ان لوگوں کی بد دیانتی و بد معاملگی کے ساتھ ساتھ ان کی خود غرضی کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی یہ وہ لوگ ہیں جو کوئی چیز خریدتے وقت تو بڑے تیز، ہوشیار اور چوکس ہوتے ہیں کہ ایک ایک چیز اچھی طرح ناپ جوکھ کر لیتے ہیں، اور فروخت کرتے وقت ان کا طرزِ عمل اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے ـــــ عَلَی النَّاسِ یَسْتَوْفُوْنَ ـــــ یہاں عربی نحو کا یہ قاعدہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ جب مفعول کو فعل پر مقدم لایا جائے تو مفعول میں تخصیص و تحدید کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس ضمن میں تفسیر کشاف میں مرقوم ہے:

ویقدم المفعول علی الفعل لافادۃ الخصوصیۃ، ای یستوفون علی الناس خاصۃ - فاما انفسھم فیستوفونھا۔

چنانچہ اس آیت میں بھی یہی مفہوم پیدا ہو گیا ہے کہ جب دوسروں سے کوئی چیز لینا مقصود ہو تو پوری ہی لیتے ہیں۔

وَیْلٌ لِّلْمُطَفِّفِیْنَ کے سلسلے میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ وَیْل کے معنیٰ افسوس اور خرابی کے بھی ہیں اور وَیْل جہنم کے ایک طبقے اور وادی کا نام بھی ہے۔ اگر یہاں ویل کو اس معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کم تولنے والوں کے لیے جہنم کی آگ ہے۔ بہر حال یہ آیت تجارتی اخلاق کے بارے میں ایک بنیادی اور اساسی اہمیت کی حامل ہے۔

ناپ تول میں کمی بیشی کی قرآنِ مجید نے بعض دیگر مقامات پر بھی سخت مذمت کی ہے اور پُر زور الفاظ میں حکم دیا ہے:

وَاَوْفُوا الْکَیْلَ اِذَا کِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِیْمِ ط ذٰلِکَ خَیْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِیْلًا ۝ (بنی اسرائیل: ۳۵)

اور جب ناپ تول کرو، تو پورا ناپو، اور صحیح ترازو سے تول کر دو۔ یہ اچھی بات ہے اور اس کا انجام بھی اچھا ہے۔

نیز فرمایا:

أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝ (الرحمٰن ۸، ۹)

تولنے میں کمی بیشی نہ کرو، اور انصاف کے ساتھ وزن کو ٹھیک رکھو، اور تول کو نہ گھٹاؤ۔

قرآنِ مجید میں متعدد مقامات پر اس معاشرتی بُرائی کی نشان دہی کی گئی ہے، اور اس کے ارتکاب سے لوگوں کو سختی سے روکا گیا ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم میں بھی یہ برائی موجود تھی، انھوں نے اس سے اپنی قوم کو روکا اور اللہ کے عذاب سے ڈرایا۔

احادیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی اس سے روکا گیا ہے اور لوگوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ کسی کا حق غصب نہ کریں، ناپ تول کے پیمانوں کو صحیح رکھیں اور عذابِ الٰہی سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔

سورۂ مطففین کی مذکورہ بالا آیات میں فرمایا گیا ہے کہ تم ناپ تول کے دو پیمانے مقرر کر کے خود کو اللہ کے عقاب و عذاب کا ہدف کیوں ٹھہراتے ہو۔ کیا ایسے لوگوں کو معلوم نہیں کہ وہ ایک بہت بڑے دن کو اللہ کے حضور پیش کیے جائیں گے، اور پھر اپنی ان برائیوں کی سزا پائیں گے۔

قرآنِ مجید کا اسلوبِ کلام نہایت حکیمانہ ہے۔ وہ ان عیوب و نقائص کی نشاندہی انتہائی مؤثر طریقے سے کرتا ہے، جو معاشرے میں رواج پذیر ہو گئی ہوں، اور ان کا ارتکاب اس طرح ہونے لگا ہو کہ وہ برائی اور معصیت نہیں بلکہ ان کی حیثیت ایک فن اور ہنر کی ہے۔ ہمارا یہ معاشرہ بھی وسیع پیمانے پر اس مرض میں مبتلا ہے، اور اس کے مرتکب یہ سمجھنے لگے ہیں کہ وہ عاصی اور گنہگار نہیں ہیں، بلکہ فن کار ہیں اور پھر اس صفائی سے اس کرتب کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ مجال ہے کوئی پکڑ سکے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن عبداللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ۔ (ابن ماجہ۔ کتاب الرھون، باب اجر الاجراء)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مزدور کی اجرت اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کرو۔

اس دنیا میں ہر کام اجتماعیت اور ایک دوسرے کے تعاون سے چلتا ہے۔ تنہا کوئی شخص کچھ نہیں کر سکتا۔ لوگ اگر ایک دوسرے کی مدد کرنا چھوڑ دیں اور تعاون سے ہاتھ کھینچ لیں تو دنیا کا سارا کاروبار معطل ہو کر رہ جائے۔ نہ اکیلا سرمایہ دار کوئی کام کر سکے اور نہ مزدور یا اجیر ہی اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھ سکے۔

یہ حدیث جو اوپر درج کی گئی ہے، نہایت مختصر اور چند الفاظ پر مشتمل ہے۔ یعنی صرف ایک چھوٹا سا جملہ ہے لیکن غور کیا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں ہماری بوقلموں دنیا کے معاملات کی ایک وسیع کائنات سمٹی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ آپس کے معاملات کی صفائی اور صلح و آشتی کے استحکام کے باب میں یہ مختصر جملہ جو وسعت اور جامعیت اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، اس کا کہیں جواب نہیں ملتا۔ دنیا کا کوئی کتنا بھی بڑے سے بڑا اور ہمہ گیر انسان ہو، دوسرے سے بے نیاز ہو کر اکیلا، اپنے ایک دو یا محدود دائرے میں سمٹے ہوئے چند کام تو کر سکتا ہے، گھربار کے تمام کام ہرگز انجام نہیں دے سکتا اس کو زمین کی کاشت و زراعت کے لیے مزارع کی ضرورت ہے، مکان کی تعمیر کے لیے وہ معمار اور مزدور کا محتاج ہے، لکڑی کے کام کے لیے بڑھئی کی خدمت حاصل کرنے پر مجبور ہے، سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لیے حمال اور قلی کا دست نگر ہے۔ اگر کوئی شخص تعلیم و تعلم اور کتابوں سے شغف رکھتا ہے تو کتابت، طباعت اور جلد سازی کے لیے اسے کاتب، سنگ ساز اور جلد ساز کی احتیاج ہے، کپڑے کی تیاری کے سلسلے میں وہ کاریگر کے دروازے پر جانے کے لیے مجبور ہے۔
غرض اس دنیا کا ہر شخص اپنے کام کی تکمیل کے لیے کسی نہ کسی کی خدمات حاصل کرنے کا ہر آن محتاج ہے اور حقیقت یہ ہے کہ جو شخص اس کا یہ کام سرانجام دیتا اور اسے تکمیل کے مراحل میں پہنچاتا ہے، وہ اس کا اصل محسن ہے

اس حدیث کے مختصر الفاظ میں کس درجہ خوبصورت انداز میں فرمایا گیا ہے کہ اس عظیم محسن کا شکریہ ادا کرو، اور اس کے کام اور فن کا معاوضہ اس کا پسینہ خشک ہونے سے بھی پہلے ادا کر دو۔ یعنی اس کے ادا کرنے میں قطعی طور سے کسی قسم کی تاخیر کا مظاہرہ نہ کرو، ہر ممکن عجلت میں اس کی مزدوری اس کے حوالے کر دو۔

حدیث کے الفاظ سے دو چیزوں کی بالخصوص وضاحت ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ انسان کو معاملات کے انتہائی اونچے درجے پر فائز ہونا چاہیے۔ حق دار کا جو حق بنتا ہو، ممکن عجلت کے ساتھ اس کو دے دینا چاہیے۔ اس سے باہمی تعلقات میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔ معاملات میں استواری کی راہ ہموار ہوتی ہے اور تجارتی اور کاروباری دنیا میں ایسا شخص اچھی شہرت کے روپ میں لوگوں کے سامنے آتا ہے۔ معاشرے میں اسے قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، چھوٹے بڑے ہر طبقے کے لوگوں میں اس کو عزت و احترام کا مستحق گردانا جاتا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اسے اللہ کے نزدیک بہتر انسان قرار دیا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس نے حقوق العباد کے ایک بہترین گوشے پر عمل کیا ہے۔

دوسری بات جو ابھر کر سامنے آتی ہے، یہ ہے کہ اجیر، مزدور اور محنت کش کا مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک بہت اونچا ہے، اسی لیے تو اس کی اجرت کے فی الفور ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دنیا کی اس ساری چہل پہل، تہذیب و ثقافت کے اس بے پناہ ارتقا، تمدن و حضارت کی اس گہما گہمی اور ترقی و تقدم کی اس گوناگوں ریل پیل میں اجیر کے دستِ ہنرمند اور عقلِ رسا کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اس کو اللہ نے دانش و خرد کی اتنی بڑی نعمت سے نوازا ہے کہ اینٹ ہاتھ میں پکڑے تو تاج محل تعمیر کر دے، فولاد و آہن کو مرکزِ توجہ ٹھہرائے تو اللہ کے اس عظیم عطیے کے ذریعے سطحِ ارض پر تیز سے تیز رفتار ریل چلا دے، کسی دھات سے کام لینے پر اتر آئے تو فضا میں ہوائی جہاز اور راکٹ اڑا دے، چاہے تو نہریں کھود کر صحراؤں کو سیراب کر دے اور آب رسانی سے بنجر زمینوں کو مختلف قسم کی فصلوں سے مالا مال کر دے۔ وہ اللہ کی عطا کردہ طاقت سے پہاڑوں کو کھودنے کی استطاعت رکھتا ہے اور چاند، سورج اور ستارے اس کے لیے مسخر کر دیے گئے ہیں۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ۔

اللہ نے سورج اور چاند کو تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے۔

وہ ایسی مشینیں ایجاد کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہے کہ جو چند لمحوں میں ہزاروں میل کی مسافت پر انسان کی آواز کو پہنچا دیں اور کم سے کم عرصے میں دنیا کے ایک کونے سے دوسرے کونے کی خبر لا دیں۔

وہ ایسے مہلک سے مہلک ہتھیار بھی تیار کر سکتا ہے جو پوری انسانیت کو خطرات سے دوچار کر دیں اور اسی خداداد عقل کی وساطت سے آسائش و آرام کی ایسی زندگی بھی فراہم کر سکتا ہے جو اس کائناتِ ارضی میں امن و سکون کی بہترین فضا پیدا کر دے۔

غرض یہ کہ وہ مزدور یا اجیر، جو ہر قدم پر انسانیت کا خادم ہے، جس نے اپنے آپ کو لوگوں کی خدمت کے لیے وقف کر رکھا ہے، جس کے شب و روز مخلوقِ خدا کی بہتری میں گزرتے ہیں اور جو ہر آن یہی سوچتا رہتا ہے کہ اپنے بھائیوں کی کس انداز سے بھلائی کے سامان فراہم کرے، کس صورت میں ان کو زیادہ سے زیادہ سکون و اطمینان کی زندگی نصیب ہو —— اور جس نے دوسروں کی تکلیف کو اپنی تکلیف بنا لیا ہو اور دوسروں کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد قرار دے لیا ہو، اس کا حق نہ دینا اور بروقت اس عظیم محسنِ انسانیت کی مزدوری ادا نہ کرنا کتنی بڑی زیادتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مبارک حدیث میں واضح لفظوں فرمایا گیا ہے کہ مزدور کی حق تلفی نہ کرو اور جلد از جلد اس کا حق اُسے لوٹا دو۔ حدیث کے الفاظ میں اختصار کی وجہ بھی یہی ہے کہ کلام میں کوئی الجھن اور ایچ پیچ باقی نہ رہے۔ اصل بات پوری صراحت اور صفائی کے ساتھ لوگوں کے علم میں آ جائے۔

نقد و نظر

حقوق الوالدین

تصنیف : مولانا محمد عاشقِ الٰہی بلند شہری

ملنے کے پتے : (۱) مکتبہ دارالعلوم - کراچی ۱۴

(۲) ادارۂ اسلامیات، ۱۹۰ انارکلی - لاہور

صفحات ۱۲۸ - قیمت تین روپے پچھتر پیسے

مولانا محمد عاشقِ الٰہی بلند شہری، ہندوستان کے نامور عالمِ دین ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب انھوں نے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے ارشاد کے مطابق تصنیف کی ہے۔ اس میں فاضل مصنّف نے قرآن و حدیث کی روشنی میں والدین کے حقوق کی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ ان کے اکرام و احترام کے کیا حدود ہیں، ان کی خدمت سے انسان کن فضائل و درجات کا مستحق قرار پاتا ہے اور ان کی نافرمانی و ایذارسانی کتنا بڑا شرعی اور اخلاقی جرم ہے۔ علاوہ ازیں رشتے داروں کے حسنِ سلوک اور صلۂ رحمی کے بارے میں بھی کتاب و سنت میں جو تاکید کی گئی ہے، اس کو صراحت سے بیان کیا ہے۔ اس میں جو فوائد و منافع مضمر ہیں ان کو بھی حیطۂ تحریر میں لایا گیا ہے۔

مصنّفِ شہیر نے اس ضمن میں پہلے آیاتِ قرآن کو جمع کیا ہے، بعدازاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چالیس احادیث درج کی ہیں جو والدین کی اطاعت اور ان سے حسنِ سلوک سے متعلق ہیں۔ احادیث کے ترجمے کے ساتھ ان کی تشریح بھی کی ہے۔

کتاب اپنے موضوع میں بڑی جامع ہے اور اس سلسلے کے پورے مواد کو محیط ہے۔ اس کا مطالعہ ہر شخص کو کرنا چاہیے۔ بچوں کو بالخصوص پڑھائی جانی چاہیے تاکہ ابتدا ہی میں ان کے ذہن میں ماں باپ کا احترام راسخ ہو جائے اور دیگر رشتے داروں کی تکریم کے بارے میں وہ اسلامی نقطۂ نظر سے واقفیت حاصل کر سکیں۔ کتابت، کاغذ، طباعت بہتر۔

فضائلِ علم

تصنیف : مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری

ملنے کے پتے : (۱) مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴

(۲) مکتبہ اسلامیات - ۱۹۰ انارکلی - لاہور

صفحات ۱۶۶ - قیمت چار روپے پچاس پیسے

یہ کتاب بھی مشہور عالم مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے - اس میں ایسی چالیس احادیث مع ترجمہ وتشریح درج کی گئی ہیں، جو فضیلتِ علم، حصول علم، مرتبہ طلبا اور فضائل اہلِ علم سے تعلق رکھتی ہیں - ساتھ ہی دیگر کتابوں کے حوالے سے طلبائے علم اور علمائے کرام سے متعلق کچھ واقعات بھی بیان کیے گئے ہیں - یہ واقعات صاف اور عام فہم زبان میں بیان ہوئے ہیں - ان میں بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ دلچسپ بھی ہیں اور سبق آموز بھی - !

اس قسم کی کتابیں گھروں میں رکھنی چاہئیں اور مردوں، عورتوں اور بچوں کو ان کا مطالعہ کرنا چاہیے تاکہ ان کے دل میں دینی علم کی قدر و منزلت پیدا ہو اور ذہن میں نکھار اور صفائی جلوہ گر ہو -

کتابت، طباعت، کاغذ عمدہ -

ماہنامہ تعلیمات - لاہور

مدیر اعلیٰ : منور ابنِ صادق

ادارۂ تحریر : ملک امیرالدین احسن، پروفیسر محمد شفیع مرزا، مس تنویر صدیقی، عطش درّانی

سالانہ بدل اشتراک : پندرہ روپے — قیمت فی پرچہ : ایک روپیہ پچاس پیسے

ملنے کا پتا : انجمن فاضلین ادارہ تعلیم و تحقیق، جامعہ پنجاب نیو کیمپس - لاہور

ماہنامہ "تعلیمات"، کا پہلا شمارہ پیش نگاہ ہے، یہ مارچ ۱۹۷۸ کا شمارہ ہے - ۴۸ صفحات پر مشتمل ہے - مضمون نگار حضرات میں ڈاکٹر سید عبداللہ اور ڈاکٹر وحید قریشی ایسے ملک کے مشہور اہلِ علم کے اسمائے گرامی شامل ہیں - عملۂ ادارت میں جن حضرات کے نام درج ہیں، وہ سلجھے ہوئے اور تجربہ کار اہلِ قلم ہیں - مضمون تحقیقی اور علمی ہیں - ہم اپنے قارئین سے اس کی خریداری کی سفارش کرتے ہیں -

(م - ی - ب)

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ کراچی۔ مارچ ۱۹۷۸ء

جرم وسزا کا اسلامی فلسفہ	ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن
شاہ ولی اللہ کی علمی خدمات	احسان الدین
درس گاہِ نبوی کے طلبہ	مولانا اشفاق احمد گیاہوی
از مثنوی مولانا روم	مفتی عبدالحکیم
شیخ الحدیث مولانا محمد ادریس کاندھلوی	حافظ محمد اکبر شاہ بخاری جام پور

ترجمان القرآن لاہور۔ مارچ ۱۹۷۸ء

تعزیراتِ اسلام (مسلسل)	مولانا بشیر احمد صاحب قاضی
گھوڑ دوڑ	ملک غلام علی
جامعہ خواتین کیوں اور کس طرح ؟	جناب نعیم صدیقی

تعلیمات لاہور۔ مارچ ۱۹۷۸ء

اقبال فہمی کے بنیادی اصول	ڈاکٹر سید عبداللہ
قلمی نسخے۔ خطِ بہار کے چند اوراق	ڈاکٹر وحید قریشی

ثقافت سہ ماہی (اقبال نمبر)

علامہ اقبال کا نظریۂ دعا	سی۔ اے قادر
اقبال اور عطیہ بیگم	ڈاکٹر عبدالسلام خورشید
انا، شعور اور خودی	سید محمد تقی
اقبال اور تصورِ انقلاب	امجد اسلام امجد
اقبال کا فلسفۂ تعلیم و تربیت	سلیم خاں گمی
[illegible]	سجاد حیدر ملک

اقبال کی شعری علامتیں	ڈاکٹر تبسم کاشمیری
برصغیر میں جدید مسلم الہیات کی تشکیل میں اقبال کا حصہ	قاضی جاوید
قومی کردار فکرِ اقبال کے تناظر میں	رشید امجد
اقبال، شخصیت و کردار	احسان اکبر
بلوچستان اور اقبال	عنایت اللہ بلوچ

الفرقان لکھنؤ۔ مارچ ۱۹۷۸ء

والدین کی اخلاقی ذمہ داریاں کتاب و سنت کی روشنی میں	مولانا سید جلال الدین عمری
تصوف کی حقیقت	ڈاکٹر مولوی ماجد علی خاں
کاروانِ اہلِ فضل و کمال	مولانا نسیم احمد فریدی
کیا اہلِ کتاب کے لیے اسلامی شریعت کی پیروی ضروری نہیں؟	مولانا برہان الدین سنبھلی

میثاق لاہور۔ مارچ، اپریل ۱۹۷۸ء

اقسامِ شرک	ڈاکٹر اسرار احمد
صحابہ کرام قرآن کی روشنی میں	حکیم فیض عالم صدیقی
نظامِ اسلامی	جناب نیاز احمد خاں
فرعونِ موسیٰ کی لاش	ڈاکٹر غلام جیلانی برق
اصلاحِ معاملات	حاجی عبدالواحد خاں
اسلامی اور غیر اسلامی تہوار	جناب محمد یونس جنجوعہ

الولی حیدر آباد (سندھ)۔ جنوری ۱۹۷۸ء

مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کی کتب تفسیر	ابو سلمان شاہجہان پوری
شیخ محمد اعظم (صاحبِ تحفۃ الطاہرین)	مولانا اعجاز الحق قدوسی
مرزا قلیچ بیگ	رشید فرزانہ پور۔ مترجم پروفیسر وائی ایس طاہر علی
شاہ ولی محمد چشتی	شاہ اکرام حسین سیکری

فون : ۵۲۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | مئی ۱۹۷۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۸ | شمارہ ۵

ترتیب

تاثرات

پاکستان کو معرضِ وجود میں آئے تیئس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہے۔ یہ مدت قوموں کی زندگی میں اگرچہ بہت زیادہ نہیں ہے لیکن اگر اسلامی نقطہ نظر سے غور کیا جائے اور ہمارے مخصوص ملی حالات کو پیشِ نگاہ رکھا جائے تو اسے ہرگز کم مدت سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ ظہورِ اسلام کے وقت تو صرف تیئس سال کے عرصے میں دنیا کے بہت بڑے حصے پر اسلام کا شامیانۂ رحمت سایہ فگن ہوگیا تھا، حالانکہ اس زمانے میں لفظ "اسلام" بالکل اجنبی تھا اور پوری دنیا اس کے نام سے ناآشنا تھی، لیکن اب تو صورتِ حال بالکل مختلف ہے۔ ہر خطۂ ارض میں اسلام کی آواز پہنچ چکی ہے اور اس کی پاکیزہ دعوت نے انسانی آبادی کے عظیم حصے کو اپنے زیرِ اثر کر رکھا ہے۔ اب بھی اگر مسلمان اسلام کو اپنے آپ پر نافذ نہ کریں اور اس کی مقدس تعلیمات کو قلب و نظر کی تہوں میں نہ اتاریں تو ان کی یہ بدقسمتی ہوگی۔

تیئس سال کی اس طویل مدت میں بچے جوانی کی حدود سے آگے نکل گئے، جوان بڑھاپے کی منزل میں داخل ہوگئے اور بوڑھے دنیائے فانی سے رختِ سفر باندھ کر چل دیے، لیکن ان کی وہ امید بر نہ آئی جس کو قیامِ پاکستان کی اساس ٹھہرایا گیا تھا۔ یعنی تنفیذِ اسلام کی امید ——! اب بحمد اللہ اس کے واضح آثار نظر آنے لگے ہیں اور ملک کے قافلۂ ملی نے سوئے کعبہ قدم فرسائی شروع کر دی ہے۔ واقعات نے کروٹ بدلی ہے اور فضا نکھرنے لگی ہے یعنی بہت عرصہ پیشتر شاہ ولی اللہ دہلوی، جمال الدین افغانی، سید احمد شہید، مولانا اسماعیل شہید اور ان کے رفقائے عالی مقام نے اشاعتِ اسلام کا جو خواب دیکھا تھا، اس کی تعبیر کے امکانات ابھر رہے ہیں اور اس کے لیے انھوں نے جو بھرپور اجتماعی اور انفرادی کوششیں کی تھیں، اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ ان کے مثبت نتائج ظہور میں آنے کے مواقع پیدا ہوئے ہیں۔

بلاشبہ یہ ملک اسلام کے نفاذ کے لیے حاصل کیا گیا تھا اور برصغیر کے مسلمانوں نے اسی لیے بے پناہ قربانیاں دی تھیں۔ ان کی حقیقی مسرت کا راز اسی میں ہے کہ یہاں اسلام آئے اور اسی کا بول بالا ہو اور یہ ان شاء اللہ ضرور ہوگا۔ اس سلسلے میں جو مساعی اوپر کی سطح پر ہو رہی ہیں، وہ بہرحال رنگ لائیں گی ——— یقین رکھنا چاہیے کہ یہاں کی معاشیات، اقتصادیات، تہذیب، ثقافت، اخلاق، کردار، اسلام کے سانچے میں ڈھلیں گے اور ہر شعبۂ زندگی میں اسلام ہی کی حکمرانی ہوگی۔ ان شاء اللہ۔ (محمد اسحاق بھٹی)

پروفیسر نجات اللہ صدیقی

اسلامی ریاست اور اس کی معاشی ذمہ داریاں

ہر ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا انحصار اس کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت پر ہے، اور اس کی بنیاد اور اس کے سیاسی استحکام کی لازمی شرط بھی ہے۔ موجودہ دور کی دفاعی قوت براہِ راست صنعتی ترقی سے وابستہ ہے۔ محفوظ دفاعی پالیسی کا ایک مسلمہ اصول یہ ہے کہ ملک اہم دفاعی سامان کے لیے دوسرے ممالک، بالخصوص کسی دوسرے تہذیبی بلاک سے تعلق رکھنے والے ممالک کا محتاج نہ ہو۔ ظاہر ہے جدید آلاتِ حرب اور دفاعی سامان کسی ملک میں اسی وقت تیار کیے جاسکتے ہیں جب وہ صنعتی ترقی کے اونچے معیار تک پہنچ چکا ہو۔ یہ بات محتاجِ دلیل نہیں کہ قرآن وسنت میں دارالاسلام کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کے استحکام پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ ۔ (انفال : ۶۰)

اور ان کے لیے جتنی قوت تم سے ممکن ہو سکے فراہم کر رکھو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانے کی مختلف فوجی تیاریوں، تیر اندازی اور گھڑ سواری کی مشق اور اسلحہ اور گھوڑے فراہم کر رکھنے پر صحابۂ کرام کو برابر زوردار الفاظ میں حکم دیتے رہتے تھے۔ آج کی فوجی تیاریاں اور عسکری قوت کے ذرائع مختلف ہیں۔ آج آنحضرت کے اس حکم اور ان ارشادات کا مطلب یہ ہے کہ زمانے کے حالات اور معیار کے مطابق فوجی قوت پیدا کی جائے اور تیاریاں کی جائیں۔ چونکہ یہ مقصد صنعتی ترقی اور فولاد، ایٹمی توانائی اور بجلی کی طاقت جیسی بنیادی صنعتوں کے فروغ کے بغیر نہیں حاصل کیا جاسکتا۔ اس لیے ان چیزوں کا اہتمام بھی ضروری قرار پائے گا۔ کسی شرعی فریضہ کی ادائیگی اگر کسی مباح کام پر موقوف ہو تو وہ کام بھی فرض ہو جاتا ہے۔

معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام فقر و فاقہ کے انسداد اور کفالتِ عامہ کی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے بھی ضروری ہے۔ قومی پیداوار میں اضافے کی مؤثر تدابیر اختیار نہ کی جائیں تو صرف موجودہ دولت کی ازسرِ نو تقسیم کے ذریعہ کسی ملک کے ہر فرد کو ایک معقول معیارِ زندگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی۔ اس نکتے پر غور

رتے وقت یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ آج وہ مسلمان ممالک، جن میں اسلامی ریاست کے قیام کا مکان ہے، عام طور پر معاشی اعتبار سے کم ترقی یافتہ ہیں۔ ان کی قومی پیداوار کی موجودہ سطح ان کی بڑھتی ہوئی آبادیوں کے لیے کافی نہیں ہے۔ اور وہ فقط یہی طریقہ اختیار کر کے کفالتِ عامہ کی ذمہ داری ادا نہیں کر سکتے کہ امیر لوگوں سے ان کی دولت کا ایک حصہ لے کر اہلِ حاجت کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔

دورِ جدید کی ایک اسلامی ریاست اپنی تہذیبی انفرادیت کو بھی اسی وقت برقرار رکھ سکتی ہے جب وہ صنعتی طور پر غیر مسلم دنیا سے بڑی حد تک بے نیاز ہو جائے اور کم از کم ضروری سامان زندگی کے لیے ان ممالک کی محتاج نہ ہو۔ جو ممالک صنعتی طور پر دوسرے ملکوں پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں وہ تہذیبی طور پر بھی ان سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آج اسلامی ممالک کی صنعتی پس ماندگی اور مغرب کی محتاجی ان پر مغربی تہذیب کے اثر اور مغربی غلبہ و استیلا کا ایک بہت بڑا سبب ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے سامنے صرف یہی مقصد نہ ہوگا کہ وہ تہذیبی طور پر ممتاز اور اجنبی تہذیبوں کے اثرات سے محفوظ رہے، بلکہ اسے تہذیب اور نظریات کے میدان میں ایک فعال داعیانہ کردار اختیار کرنا ہے۔ داعی کی حیثیت دینے والے کی ہونی چاہیے نہ کہ دستِ سوال دراز کرنے والے کی۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام صنعتی ترقی کے میدان میں اگر دوسرے ملکوں سے آگے نہیں تو ان سے بہت پیچھے بھی نہ ہو۔

قرنِ اول کی اسلامی ریاست نے موقع پڑنے پر غیر مسلم دنیا کی تالیفِ قلب کے لیے اس کو مالی اور مادّی امداد بھی دی ہے کیونکہ تالیفِ قلب اسلام کے داعیانہ پروگرام کا ایک مستقل جز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں قحط کے زمانے میں پانچ سو اشرفی نقد اور ضروری اجناس بھیج کر مدد کی تھی[1]۔ آج جب کہ تہذیبی کشمکش اور نظریاتی جنگ میں بیرونی امداد اور بین الاقوامی معاشی تعاون کو ایک اہم مقام حاصل ہو چکا ہے، ایک اسلامی ریاست کے پاس اتنے وسائل ہونے چاہئیں کہ وہ اپنی دعوت کے لیے راہ ہموار کرنے کی خاطر ان ذرائع کو استعمال کر سکے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام معاشی طور پر ترقی یافتہ ہو۔

ان دلائل کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحبِ امر کو مسلمانوں کے ساتھ ہر ممکن

---

[1] سرخسی، المبسوط، جلد ۱۰ ص ۹۱، ۹۲

خیر خواہی کرنے کا حکم دیا ہے۔ ظاہر ہے اس خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ ریاست ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے لیے مناسب اقدامات کرے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ایک حدیث قدسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی خوش حالی کا اہتمام اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہے۔ امام سرخسی لکھتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک اثر منقول ہے جس میں وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ:

عمّروا بلادی فعاش فیھا عبادی[۲]

میرے ملکوں کو آباد کرو تاکہ اس میں میرے بندے زندگی بسر کر سکیں۔

اسی بنا پر اسلامی مفکرین نے ملک کی خوش حالی کے اہتمام کو اسلامی ریاست کے صدر کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔ ماوردی نے امام کے فرائض گناتے ہوئے لکھا ہے:

والذی یلزم سلطان الامۃ سبعۃ اشیاء..... والثالث عمارۃ البلدان باعتماد مصالحھا و تھذیب سبلھا و مسالکھا[۳]

امت کے حکمران پر سات ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں....... ان میں سے تیسری ذمہ داری یہ ہے کہ (اپنے زیر حکومت) ممالک کے جملہ مصالح کے تحفظ اور اس کی شاہراہوں اور دوسرے ذرائع نقل و حمل کو بہتر بنا کر ان ممالک کو آباد و خوش حال رکھے۔

ماوردی نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ملک کو آباد و خوش حال رکھنے کے کام کی قدر و قیمت کیا تھی:

قال ابوھریرۃ سبت العجم بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنھی عن ذالک و قال لا تسبّوھا فانھا عمّرت بلاد اللہ تعالیٰ فعاش فیھا عباد اللہ تعالیٰ[۴]

حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اہل عجم کو برا کہا گیا تو آپ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا: ان کو برا نہ کہو کیونکہ ان لوگوں نے اللہ کے ملکوں کو آباد اور خوش حال بنایا تو ان میں اللہ تعالیٰ کے بندوں نے زندگی گزاری۔

---

[۲] سرخسی، المبسوط جلد ۲۳ - ص ۱۵

[۳] ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری الماوردی: ادب الدین والدنیا۔ مطبعۃ دار الکتب العربیۃ الکبریٰ، مصر طبع اول، ص ۸۲

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ملک کو خوش حال رکھنے اور ترقی دینے کا اہتمام کرتے تھے۔ آپ نے والیِ مصر عمرو بن العاص کو خط لکھا تھا کہ مقوقس سے دریافت کریں کہ مصر کی خوش حالی اور بربادی کا انحصار کن عوامل پر ہے۔ آپ نے انھیں تاکید کی تھی کہ ایسی تدابیر اختیار کریں جن سے خوش حالی میں اضافہ ہو[5] حضرت عمرو بن العاص نے حضرت عمر کے سامنے یہ تجویز بھی رکھی تھی کہ اگر بحیرۂ روم اور بحیرۂ قلزم کو ایک نہر کے ذریعہ ملا دیا جائے تو مدینہ میں بحیرۂ روم کے ارد گرد کے زرخیز علاقوں سے غلے کی درآمد آسان ہو جائے گی، اور وہاں غلے کا نرخ ارزاں رہا کرے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لکھا کہ اس تجویز پر فوراً عمل کیا جائے۔ چنانچہ یہ نہر کھودی گئی اور جب تک یہ نہر قائم رہی مدینہ منورہ کو دوبارہ غذائی قلت کا سامنا نہ کرنا پڑا۔ اس سے خودِ مصر کی خوش حالی میں بھی اضافہ ہوا[6]

آپ ہی کے حکم سے بصرہ کے والی حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک نہر کھدوائی تھی جو نہر ابلہ کے نام سے مشہور ہوئی[7] اسی طرح انبار کے زمینداروں کی فرمائش پر حضرت سعد بن ابی وقاص کے حکم سے ایک نہر کی تعمیر شروع ہوئی جسے بعد میں حجاج بن یوسف نے مکمل کرایا[8] حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بصرہ میں نہر ابنِ عمر کھدوائی[9] نہروں کی تعمیر کا جو سلسلہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سے شروع ہوا وہ بعد میں بھی جاری رہا[10] اگر یہ حقیقت سامنے رہے کہ قرنِ اول اور اس کے بعد کے ان ادوار میں اسلامی ممالک کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی تو نہروں کی تعمیر کی معاشی اہمیت کا پوری طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

نہروں کی تعمیر کے علاوہ حسب ضرورت سیلاب کی روک تھام کے لیے بند بھی تعمیر کروائے گئے۔ چنانچہ حضرت عمر نے مکہ مکرمہ میں اس مقصد کے لیے ایک بند تعمیر کرایا[11]

اپنی رعایا کے لیے وسائلِ زندگی میں فراوانی کے لیے بھرپور کوشش حضرت عمر کی مالی پالیسی کا ایک اہم اصول تھا۔ اس کا اعلان آپ نے اپنے پہلے ہی خطبہ میں ان الفاظ میں فرما دیا تھا:

ولیس اجعل امانتی الی احدٍ لیس لها باهلٍ ولکن اجعلها الی من تکون رغبته فی التوفیر

---

[5] ابن عبدالحکم بحوالہ کنزالعمال۔ ج ۳۔ نمبر ۲۴۰۰ [6] طبری۔ تاریخ بحوالہ بالا۔ ص ۲۵۷۷ (حوادث ۱۸ھ)

[7] بلاذری۔ فتوح البلدان طبع قاہرہ۔ ص ۳۵۱ [8] ایضاً۔ ص ۲۷۳ [9] ایضاً۔ ص ۳۶۴

[10] ایضاً۔ ص ۲۵۳ تا ۳۶۵ اور ص ۲۷۳، ۲۷۴ [11] ایضاً۔ ص ۶۵

للمسلمین اولئک احق بھم من سواھم[۲]

میں اپنی امانت (یعنی حکومت کے عہدے) ایسے افراد کے سپرد نہیں کروں گا جو اس کے اہل نہ ہوں بلکہ ایسے افراد کے سپرد کروں گا جو مسلمانوں کے لیے فراوانی بہم پہونچانا چاہتے ہوں۔ دوسروں کی بہ نسبت ایسے افراد مسلمانوں (کی حکمرانی) کے زیادہ حق دار ہیں۔

حضرت عمر مسلمانوں کی خیرخواہی کے لیے ضروری سمجھتے تھے کہ انھیں زیادہ سے زیادہ مال دیا جائے اور انھیں مشورہ دیتے تھے کہ فوری ضروریات سے جو مال فاضل ہو، اسے نفع آور کاروبار میں لگائیں تاکہ وہ آئندہ مستقل آمدنی کا ذریعہ بنے۔

قدم خالد بن عرفطۃ العذری علی عمر فسألہ عمر عما وراءہ - فقال ترکتھم یسألون اللہ لک ان یزید فی عمرک من اعمارھم۔ ما وطیٔ احد القادسیۃ الا و عطاءہ الفان او خمس عشرۃ مائۃ وما من مولود ذکرا کان او انثیٰ الا والحق فی مائتٍ وجریبین فی کل شھر۔

قال عمر: انما ھو حقھم۔ وانا اسعد بادائہ الیھم۔ لو کان من مال الخطاب ما اعطیتموہ۔ ولکن قد علمت ان فیہ فضلا۔ فلو انہ اذا اخرج عطاء احد ھٰؤلاء ابتاع منہ غنما فجعلھا بسوادھم فاذا خرج عطاء ثانیۃ ابتاع الراس والراسین فجعلہ فیھا فان بقی احدٌ من ولدہ کان لھم شئ قد اعتقدہ فانی لا ادری ما یکون بعدی وانی لاعمّ بنصیحتی من طوقنی اللہ امرہ فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من مات غاشاً لرعیتہ لم یجد رائحۃ الجنۃ[۳]

خالد بن عرفطہ عذری عمر کے پاس آئے تو عمر نے ان سے دریافت کیا کہ جہاں سے آ رہے ہو وہاں لوگوں کا کیا حال ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں انھیں اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ اللہ سے یہ دعا کرتے ہیں کہ ان کی عمروں میں سے کچھ مدت کم کر کے آپ کی عمر میں اضافہ کر دے۔ جس نے بھی قادسیہ میں قدم رکھا تھا اس کا وظیفہ دو ہزار یا پندرہ سو (درہم سالانہ) ہے۔ ہر بچے کے لیے، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی، پیدا ہوتے ہی سو (درہم) اور دو جریب (غلہ) ماہانہ مقرر ہو جاتا ہے۔

عمر نے کہا: یہ ان کا حق ہے، میں اسے انھیں دے کر اپنا بھلا کر رہا ہوں۔ اگر یہ خطاب کا مال ہوتا تو تمھیں نہ دیا جاتا۔ البتہ میں یہ جانتا ہوں یہ مال ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب کسی کو وظیفہ ملے تو اس میں

---

[۲] موطا امام مالک

[۳] بلاذری، فتوح البلدان۔ ص ۴۳۹

سے کچھ بھیڑ بکریاں خرید کر اپنے (زرخیز زرعی) علاقے میں چھوڑ دے۔ پھر جب دوسرے سال کا وظیفہ ملے تو ایک یا دو غلام خرید کر ان کو بھی اسی (علاقے) میں (کام پر) لگا دے۔ اگر ان کی اولاد میں سے کوئی باقی رہا تو اس طرح اس کے لیے ایک قابلِ اعتماد سہارا فراہم ہو جائے گا کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ میرے بعد کیا ہوگا۔ میں تو ہر اس فرد کے ساتھ پوری خیر خواہی کرتا ہوں جس کے امور کا اللہ نے مجھے نگران بنایا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو اپنی رعیت کے ساتھ بدخواہی اور خیانت کرتا ہوا مرے گا وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پا سکے گا۔

دوسرے خلیفۂ راشد کے اس اثر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحابِ امر کو عامۃ المسلمین کے ساتھ جس خیر خواہی کی تاکید کی ہے اس کا تصور کتنا وسیع ہے۔ اگر صاحبِ امر رعایا کی مادی فلاح و بہبود کے اہتمام میں کوئی کسر اٹھا رکھے تو حضرت عمر کے نزدیک یہ بھی "بدخواہی" (غش) ہوگی اور ایسا کرنے والا آخرت میں جنت سے محرومی کا خطرہ مول لے گا۔

خلفا کو اس بات کی بڑی فکر رہتی تھی کہ اشیائے ضرورت کے نرخ ارزاں رہیں۔ چنانچہ وہ مختلف علاقوں کے نرخ معلوم کرتے رہتے تھے اور اگر انھیں یہ خبر ملتی کہ نرخ ارزاں ہیں تو اطمینان کا اظہار کرتے تھے۔ سلمہ بن قیس اشجعی کا قاصد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے دریافت کیا اشیا کے نرخ کیسے ہیں؟ قاصد نے جواب دیا بہت ارزاں ہیں۔ آپ نے دریافت کیا گوشت کا کیا نرخ ہے؟ کیونکہ یہی عرب کا اصل سہارا ہے، تو قاصد نے آپ کو گائے اور بکری کے گوشت کے نرخ الگ الگ بتائے[۱۴]

عن موسیٰ بن طلحۃ قال: سمعت عثمان بن عفان وھو علی المنبر والموذن یقیم الصلوٰۃ وھو یستخبر الناس یسئال عن اخبارھم و اسعارھم[۱۵]

موسیٰ بن طلحہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ہے: "میں نے عثمان بن عفان کو منبر پر بیٹھ کر جب کہ موذن نماز کے لیے اقامت کہہ رہا تھا، لوگوں سے ان کے حالات، خبریں اور اشیا کے نرخ دریافت کرتے سنا ہے۔"

حضرت عمر بن عبدالعزیز اپنے والیوں کو تاکید کرتے تھے کہ بنجر زمینوں کو قابلِ کاشت بنانے کی تدابیر اختیار کریں[۱۶] آپ نے عراق کے والی کو یہ بھی لکھا تھا کہ بیت المال کے فاضل مال میں سے کاشت کاروں

---

[۱۴] طبری - تاریخ - ص ۲۷۱۹ - حوادث ۲۲ھ [۱۵] مسند امام احمد

[۱۶] ابو یوسف کتاب الخراج - ص ۱۰۲

و زرعی اغراض کے لیے قرض دیے جائیں۔[۲۱]

امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو مشورہ دیا تھا کہ :

میرے رائے میں آپ خراج کے افسران کو ہدایت کر دیں کہ جب ان کی عملداری کے کچھ لوگ ان کے پاس آ کر یہ بتائیں کہ
ن کے علاقے میں بہت سی قدیمی نہریں ہیں جو اب ناکارہ ہو گئی ہیں اور بہت سی زمینیں زیرِ آب آگئی ہیں، اور اگر ان نہروں
درست کرا دیا جائے اور ان کی کھدائی کر کے ان میں پانی جاری کر دیا جائے تو یہ ناکارہ زمینیں آباد کر لی جائیں گی اور اس طرح
اج کی آمدنی میں بھی اضافہ ہو جائے گا تو اس کی اطلاع آپ کو لکھ بھیجی جائے۔ پھر آپ کسی معتمد علیہ، امانت دار، صاحب
لاح و تقویٰ آدمی کو اس بارے میں جائزہ لینے کے لیے بھیجیں۔ یہ آدمی اس علاقے کے ثقہ، واقف کار اور صاحب بصیرت
لوں سے معلومات حاصل کرے اور اس علاقے کے باہر کے تجربہ کار اور صاحب رائے افراد سے بھی مشورہ کرے۔ یہ افراد
سے ہوں جو خود اس کام کے ذریعہ کوئی نفع حاصل کرنے یا اپنے کسی نقصان کی تلافی کے متمنی نہ ہوں۔ اگر سب کی رائے یہی
کہ اس اسکیم کو زیرِ عمل لانے میں ملک کا فائدہ ہے اور خراج کی آمدنی میں اضافہ کی توقع ہے تو آپ ان نہروں کی کھدائی
حکم دے دیجیے اور اس کے سارے مصارف کا بار بیت المال پر ڈالیے۔ ان اخراجات کا بار اس علاقے کے باشندوں
نہ ڈالیے۔ ان لوگوں کا آباد و خوش حال رہنا ان کے اجڑ جانے اور مفلس ہو کر ادائے خراج سے عاجز رہنے سے بہتر ہے۔
نی زمینوں اور نہروں کے سلسلے میں اہل خراج کے ہر اس مطالبے کو پورا کرنا چاہیے جس سے ان کے مفادات و مصالح کی
نتیجہ ہوتی نظر آئے بشرطیکہ اس اسکیم پر عمل کرنے سے گرد و پیش کے دوسرے گاؤں اور قصبات کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ
ہو۔ اگر ان کی تجویز پر عمل سے دوسروں کی پیداوار کم ہو جانے اور خراج کی آمدنی میں کمی ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو نہیں
منظور کرنا چاہیے۔

باشندگانِ سواد کو اگر اپنی ان بڑی نہروں کی کھدائی اور صفائی کی ضرورت پیش آئے جو دجلہ اور فرات سے
الی گئی ہیں تو آپ ان کی کھدائی اور صفائی کروا دیجیے، اور اس کے مصارف کا بار بیت المال اور اہل خراج دونوں پہ
الیے۔ لیکن سارا بار اہل خراج ہی پر ڈال دینا صحیح نہ ہوگا ..... دجلہ اور فرات اور دوسرے بڑے دریاؤں پہ
ماٹ یا پانی کے نکاس کی جگہوں کی تعمیر اور مرمت پر آنے والے مصارف کا پورا بار بیت المال پر ڈالا جائے۔ اہل خراج
اس سلسلے میں کوئی بار نہ ڈالا جائے، کیونکہ یہ سارے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے کام ہیں اور ان کے مصالح کا تحفظ تمام تر

---

[۲۱] ابو عبید۔ کتاب الاموال۔ ص ۲۵۱

ام کی ذمہ داری ہے [۱۸]

ان نظائر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ابتدائی دَور کی اسلامی ریاست زراعت کی ترقی کے لیے ہر طرح اہتمام کرتی تھی۔ اس بات کی کوشش کی جاتی تھی کہ قابلِ کاشت زمینیں بے کار نہ پڑی رہیں۔ بنجر و افتادہ زمینوں کو قابلِ کاشت بنایا جائے اور آبپاشی کے لیے نہریں تعمیر کی جائیں۔ اس دَور کی معیشت یک زرعی معیشت تھی۔ جدید دَور کی طرح صنعت کو فروغ نہیں حاصل ہوا تھا۔ زراعت کی ترقی کے ہتمام کے پہلو بہ پہلو اشیائے ضرورت کے نرخ ارزاں رکھنے کی بھی کوشش کی جاتی تھی۔ ان باتوں سے سلامی ریاست کے اس عام رجحان کا پتا چلتا ہے کہ وہ اپنی رعایا کی معاشی فلاح و بہبود کا اہتمام کرتی ہے اور ملک کی معیشت کو ترقی دینا چاہتی ہے۔ دَورِ جدید کے حالات میں اس رجحان کے پیشِ نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ریاست کو ملک کے قدرتی وسائل سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہوئے ترقی کی تمام ممکن تدبیریں اختیار کرنی چاہئیں۔ افراد کو ترقیاتی کاموں کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں ان کی الی امداد کرنے کے ساتھ ریاست کو اس کام میں براہِ راست بھی حصہ لینا چاہیے۔ معدنی وسائل کو ترقی دے کر کام میں لانا، دریاؤں کے پانی سے بجلی کی طاقت حاصل کرنا اور آب پاشی کے لیے بند تعمیر کرنا اور ملک کی زرعی اور صنعتی ترقی کے لیے دوسرے موزوں اقدامات کرنا دورِ جدید کی ایک اسلامی ریاست کے پروگرام میں اسی طرح شامل ہونا چاہیے جس طرح ابتدائی اسلامی ریاستوں کے پروگرام میں زرعی ترقی کا اہتمام شامل تھا۔

تقسیمِ دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنا

قرآن و سنت اور خلافتِ راشدہ کے نظائر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول یہ بھی ہے کہ معاشرے میں تقسیمِ دولت کے بارے میں جو تفاوت پایا جاتا ہے وہ کم ہو اور دولت کسی ایک طبقے کے اندر مرکوز ہو کر نہ رہ جائے۔ مکّی دَور ہی میں مسلمانوں پر یہ بات واضح کر دی گئی تھی کہ دولت مند افراد کے مال میں دولت سے محروم افراد اور ضرورت سے مجبور ہو کر دستِ سوال دراز کرنے والوں کا بھی حصہ ہے:

وَفِيٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ۔ (ذاریات: ۱۹)

---

[۱۸] ابو یوسف: کتاب الخراج۔ ص ۱۳۱، ۱۳۲

اور ان کے اموال میں سائل اور محروم افراد کا بھی حق ہے۔

پھر مدنی دَور میں جب بنو نضیر نامی یہودی قبیلے کو ان کی بدعہدی اور اسلام دشمنی کی وجہ سے جلاوطن کیا گیا اور ان سے حاصل ہونے والے اموال کی تقسیم کا مسئلہ سامنے آیا تو یہ حکم نازل ہوا کہ یہ اموال ضرورت مند لوگوں کے لیے ہیں ۔ اس حکم کی مصلحت یہ بتائی گئی کہ مال کو معاشرے کے دولت مند افراد کے درمیان مرکوز نہیں ہونا چاہیے :

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ط (الحشر: ۷)

ان آبادیوں کو جن کے اموال کو اللہ نے اپنے رسول کو عطا کیا ہے وہ اللہ، اس کے رسول اور رسول کے قرابت داروں، نیز یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کے لیے مخصوص ہیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ مال و دولت تمھارے صاحب ثروت لوگوں ہی کے درمیان چکر کھاتی رہ جائے۔

اس آیت سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوجاتی ہے کہ مال و دولت کو اغنیا کے درمیان گردش کرتے رہ جانے سے روکنا اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک مقصد ہے۔ اسی آیت سے یہ بات بھی واضح ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لیے قانونِ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مناسب اقدام بھی کیے جاسکتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس دور میں تقسیمِ دولت کے متعلق پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا مقصد اسلامی ریاست نے تین طریقوں سے حاصل کیا :

۱۔ ہر سال زکوٰۃ اور عشر کے ذریعے دولت مندوں کے مال کا ایک حصّہ غریبوں کی طرف منتقل کیا جاتا رہا۔

۲۔ فئے کے مال کو غریبوں کے درمیان تقسیم کیا گیا۔

۳۔ اور اصحابِ دولت کو ترغیب و تلقین کے ذریعے اس بات پر ابھارا گیا کہ وہ اہلِ حاجت کی مالی امداد کریں۔

جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور فئے کا مال آیا تو آپ نے اُسے عوام کے درمیان مساوی طور پر تقسیم کر دیا اور چھوٹے بڑے، آزاد، غلام، مرد اور عورت سب کو برابر کا حصّہ دیا۔ جب بعض لوگوں نے آپ سے یہ کہا کہ خدمتِ اسلام اور اسلام لانے میں سبقت کی بنا پر بعض افراد کو بعض سے زیادہ حصّہ دینا چاہیے تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا :

اما ما ذکرت من السوابق والقدوم والفضل فما اعرفنی بذٰلک و انما ذٰلک شیٔ ثوابہ علی اللہ جل ثناءہٗ - وھٰذا معاش فالاسوۃ فیہ خیر من الاثرۃ[۲۹]

تم نے جو سابقیت، اوّلیت اور فضیلت کا ذکر کیا ہے تو میں اس سے بہت اچھی طرح واقف ہوں لیکن یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا ثواب اللہ جل ثناءہ کے ذمے ہے مگر یہ معاملہ معاش کا ہے - اس میں مساوات کا برتاؤ ترجیحی سلوک سے بہتر ہے۔

ایک دوسری روایت :

ان ابا بکر کلم فی ان یفضل بین الناس فی القسم - فقال : فضائلھم عند اللہ ، فاما ھٰذا المعاش فالتسویۃ فیہ خیرٌ۔[۳۰]

ابوبکرؓ سے کہا گیا کہ وہ (فئے کی) تقسیم میں بعض لوگوں کو بعض پر ترجیح دیں تو آپ نے فرمایا : ان کے فضائل کا اعتبار اللہ کے یہاں ہوگا۔ جہاں تک اس معاشی زندگی کا سوال ہے اس میں برابر کا سلوک کرنا بہتر ہے

خلیفۂ اول کا یہ ارشاد اگرچہ فئے کی تقسیم سے متعلق ہے لیکن آخری جملے میں آپ نے ایک اصولی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے جس سے اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا عام رجحان اخذ کیا جا سکتا ہے۔ یہ عام رجحان یہ ہے کہ وسائلِ معاش کی تقسیم میں تفاوت کے بجائے مساوات کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔

تقسیمِ دولت میں پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کے باقی دو طریقے، جو عہدِ نبوی میں اختیار کیے گئے تھے، عہدِ صدیقی میں بھی نافذ رہے۔ جب بعض قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا تو ریاست نے ان کے خلاف فوجی کارروائی کر کے ان کو اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں اس اصول کے مطابق عمل کی اہم ترین مثال وہ پالیسی ہے جو عراق و شام کی مفتوحہ زمینوں کو فوجیوں کے درمیان تقسیم نہ کرنے کے فیصلے کا باعث بنی۔ پہلے حضرت عمرؓ بعض صحابہ کے اس مشورے کی طرف مائل ہو گئے تھے کہ یہ زمینیں فوجیوں کے درمیان تقسیم کر دی جائیں۔ لیکن بعد میں جب آپ کی توجہ اس طریقے کے غلط نتائج کی طرف مبذول کرائی گئی تو آپ نے مزید غور کیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو آیاتِ فئے (سورۂ حشر آیات ۶ تا ۱۰) کا ایسا فہم عطا کیا کہ آپ نے اس تجویز کو مسترد کر دیا اور ان زمینوں کو سارے مسلمانوں کی ملکیت قرار دینے کا فیصلہ کیا۔

---

۲۹ ابو یوسف، کتاب الخراج - ص ۵۰   ۳۰ ابو عبید، کتاب الاموال - ص ۲۶۳

قدم عمر الجابیۃ فاراد قسم الارض بین المسلمین۔ فقال معاذ واللہ اذن لیکونن ما تکرہ۔ انک ان قسمتہا صار الریع العظیم فی ایدی القوم، ثم یبیدون فیصیر ذلک الی الرجل الواحد والمرأۃ، ثم یاتی من بعدھم قوم یسدون من الاسلام مسدًّا، وھم لا یجدون شیئًا فانظر امرًا یسع اوّلھم واٰخرھم۔

قال ھشام: وحدثنی الولید بن مسلم عن تمیم بن عطیۃ عن عبد اللہ بن ابی قیس۔ او ابن قیس: انہ سمع عمر یکلم الناس فی قسم الارض۔ ثم ذکر کلام معاذ ایاہ۔ قال فصار عمر الی قول معاذ۔[۵۵]

عمر جابیہ آئے تو انھوں نے زمین کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرنے کا ارادہ کیا۔ معاذ نے آپ سے کہا خدا کی قسم پھر وہی ہوگا جو آپ کو ناپسند ہے۔ اگر آپ نے زمین کو تقسیم کیا تو بڑے بڑے علاقے ان (موجودہ) لوگوں کو مل جائیں گے یہ مر جائیں گے تو یہ زمینیں (وراثت کے ذریعے) کسی ایک آدمی یا عورت کے ہاتھ میں آجائیں گی۔ پھر ان کے بعد دوسرے لوگ (اسلام میں داخل ہو کر) آئیں گے جو اسلام کا دفاع کریں گے مگر اُن کو کچھ نہ مل سکے گا۔ آپ غور و فکر کے بعد کوئی ایسا طریقہ اختیار کیجیے جو آج کے مسلمانوں کے لیے بھی موزوں ہو اور بعد میں آنے والوں کے لیے بھی مفید ہو۔

(حدیث کے راوی) ہشام نے کہا: مجھ سے ولید بن مسلم نے بروایت تمیم بن عطیہ بروایت عبداللہ بن ابی قیس — یا ابن قیس — حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے عمر کو زمین کی تقسیم کے بارے میں لوگوں سے (مشورۃً) گفتگو کرتے سنا — پھر راوی نے اس بات کا ذکر کیا جو معاذ نے عمر سے کہی۔ راوی کہتا ہے کہ پھر عمر نے معاذ کی بات مان لی۔

حضرت معاذ بن جبل نے زمینوں کی تقسیم کے خلاف رائے دیتے وقت جو بات فرمائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عمر کو معاشرے میں دولت کا ارتکاز ناپسند تھا۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ زمین کی ملکیت ایک محدود طبقے میں گھر کر رہ جائے اور باقی افراد اس سے محروم رہیں۔ حضرت معاذ کی رائے یہ تھی کہ زمین کے بڑے بڑے رقبوں کا چند افراد کے ہاتھوں میں آجانا بُرا ہے۔ اس سے آئندہ آنے والوں کی حق تلفی اور بہت شکنی ہوتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دلائل کو وزن دینا اور ان کی روشنی میں ایک

---

[۵۵] ابوعبید۔ کتاب الاموال ص ۵۹ - نیز ملاحظہ ہو، بلاذری: فتوح البلدان۔ ص ۱۵۶

اہم فیصلہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ کے نزدیک معاشرے کو دولت کے ارتکاز سے بچانا اسلام کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

فئے کے مال کی تقسیم کے بارے میں ابتداءً حضرت عمرؓ نے بھی مساوی تقسیم کی اسی پالیسی پر عمل کیا جو حضرت ابوبکرؓ نے اختیار کی تھی[۲۲] لیکن ۱۶ھ میں جب عراق و شام کی فتح سے بہت سا مال خمس اور فئے کے طور پر حاصل ہوا تو آپ نے اپنی پالیسی تبدیل کر دی۔ آپ نے اسلام لانے میں سبقت کرنے والوں کو اور اسلام کی نمایاں خدمات انجام دینے والوں کو عام افراد سے زیادہ حصے دیے۔ جن افراد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ میں طرح طرح کی مصیبتیں جھیلی تھیں، اسلام کے لیے اپنا گھر بار چھوڑ کر ہجرت کی تھی اور مدینہ منورہ کے ابتدائی دور میں آپ کے ساتھ مل کر کفار سے جنگیں کی تھیں، ان کو آپ نے بعد میں ایمان لانے والوں سے زیادہ حصوں کا مستحق قرار دیا۔ تقسیم فئے میں مساوی سلوک کی جگہ ترجیحی سلوک کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ آپ کو یہ کسی طرح گوارا نہ تھا کہ جن لوگوں نے اسلام میں داخل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگیں لڑی تھیں ان کو ان لوگوں کے برابر کے حصے دیے جائیں جنھوں نے ابتدا ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شانہ بشانہ کفار سے جنگ کی تھی۔

قال : لا اجعل من قاتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کمن قاتل معہ[۲۳]

آپ نے فرمایا : جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگ کی تھی ان کو میں (تقسیم فئے میں) ان کے برابر نہیں کر سکتا جنھوں نے آپ کے ساتھ ہو کر جنگ کی تھی۔

اس نئے طریقِ کار کے حق میں جو سیاسی، معاشرتی، نفسیاتی اور دینی دلائل دیے جا سکتے ہیں وہ واضح ہیں۔ لیکن معاشی طور پر اس کا نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ معاشرے میں تقسیم دولت میں مزید ناہمواری پیدا ہو۔ چنانچہ آٹھ[۲۴] سال تک اس پالیسی پر عمل کرنے کے بعد اپنے دورِ خلافت کے آخری سال میں حضرت عمرؓ نے اپنی رائے پھر تبدیل کی اور آئندہ تقسیمِ فئے میں مساوات برتنے کا ارادہ ظاہر کیا۔

حدثنا عبد الرحمٰن بن مهدی عن هشام بن سعد عن زید بن اسلم عن ابیه قال : سمعت عمر يقول : لئن عشتُ الى هٰذا العام المقبل لَأُلحقنّ آخر الناس باوّلهم

۲۲ھ ابو یوسف : کتاب الخراج۔ ص ۲۹ ۲۳ھ ایضاً۔ ص ۵۰ ۲۴ھ ۱۶ھ تا ۲۳ھ

حتیٰ یکونوا ببّاناً واحداً ؛

[قال عبدالرحمٰن : ببّاناً واحداً شیئاً واحداً][۲۵]

ہم سے عبدالرحمٰن بن مہدی نے انھوں نے ہشام بن سعد سے انھوں نے زید بن اسلم سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے عمر کو یہ کہتے سنا ہے کہ " اگر میں آئندہ سال اس دن تک زندہ رہا تو (تقسیم فئے میں) آخر کے لوگوں کو سرفہرست لوگوں سے ملا دوں گا تاکہ سب مساوی ہو جائیں ۔

عبدالرحمٰن نے کہا : ببّاناً واحداً کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایک ہی جیسے ہو جائیں ۔

اسی روایت کو ابن سعد نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے :

سمعت عمر بن الخطاب یقول : " واللہ لئن بقیت الیٰ ھذا العام المقبل لالحقن اٰخر الناس باولھم ولاجعلنھم رجلاً واحداً "[۲۶]

میں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ : " خدا کی قسم اگر میں آئندہ سال اس موقعہ تک زندہ رہا تو آخر لوگوں کو شروع کے لوگوں سے ملا دوں گا اور ان سب کو ایک جیسا کر دوں گا ۔

عن زید بن اسلم عن ابیہ انہ سمع عمر بن الخطاب قال : لئن بقیت الی الحول لالحقن اسفل الناس باعلاھم ۔[۲۷]

زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ : اگر میں ایک سال اور زندہ رہا تو (فئے میں حصے کے اعتبار سے) سب سے نیچے کے لوگوں کو سب سے اوپر کے لوگوں کے مساوی کر دوں گا ۔

و لما رایٔ المال قد کثر قال : " لئن عشت الیٰ ھذہ اللیلۃ من قابل لالحقن اٰخر الناس باُولاھم حتیٰ یکونوا فی العطاء سواءً

قال فتوفی رحمہ اللہ قبل ذٰلک[۲۸]

(راوی کہتا ہے کہ) جب آپ نے دیکھا کہ (فئے کا) مال بہت زیادہ آنے لگا ہے تو فرمایا : " اگر میں آئندہ سال اس شب تک زندہ رہا تو (رجسٹر میں درج) آخر کے لوگوں کو شروع کے لوگوں سے ملا دوں گا تاکہ سارے لوگوں کو برابر برابر وظیفے ملنے لگیں ۔

---

[۲۵] ابوعبید : کتاب الاموال ۔ ص ۲۶۳ ۔ ۲۶۴

[۲۶] محمد ابن سعد : الطبقات الکبریٰ طبع بیروت جلد ۳ ، ص ۳۰۱ ۔

[۲۷] ایضاً

[۲۸] ابو یوسف : کتاب الخراج ۔ ص ۵۵

(راوی نے کہا کہ) آپ اس سے پہلے ہی انتقال فرما گئے۔ اللہ آپ پر رحم فرمائے۔

ان روایات سے یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تقسیم فئے میں عدم مساوات برتنے کے طریقِ کار سے رجوع کر کے مساوات برتنے کا فیصلہ کر لیا تھا لیکن یہ واضح نہ ہو سکا کہ آپ نے یہ فیصلہ کس وجہ سے کیا تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مالِ فئے کی کثرت اس نئے فیصلہ کا سبب بنی تھی۔ لیکن ہمیں یہ توجیہ کافی نظر نہیں آتی۔ سابقین اوّلین اور اسلام کی نمایاں خدمات انجام دینے والوں کا امتیاز برقرار رکھنے کا جو مقصد حضرت عمرؓ کے سامنے تھا وہ اسی وقت پورا ہو سکتا تھا جب مالِ فئے کی کثرت کے باوجود، ان افراد کے حصے دوسرے افراد سے زیادہ رکھے جاتے، صرف مالِ فئے کی کثرت اس بات کے لیے کافی نہیں کہ ان کے امتیازی مقام کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ بھی ممکن تھا کہ سب کے حصول میں اضافہ کر دیا جاتا اور منتخب لوگ پھر بھی دوسروں سے زیادہ حصہ پاتے، نئے فیصلے کے لیے ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے کوئی ایسی مصلحت ہو جس کو وہ ان مصالح پر ترجیح دینے لگے ہوں جو امتیازی سلوک اور غیر مساوی تقسیم کے فیصلے کے وقت ان کے سامنے تھے اور گیارہ سال تک برابر سامنے رہے۔

ہمارے نزدیک یہ نئی مصلحت ان مفاسد کے ازالے کی ضرورت کے پیشِ نظر تھی جو معاشرے میں تقسیمِ دولت میں بڑھتے ہوئے تفاوت سے پیدا ہو رہے تھے، یا آئندہ پیدا ہو سکتے تھے۔ جن لوگوں کو دوسروں سے زیادہ حصے مل رہے تھے، ان میں معیارِ زندگی کو حدِ اعتدال سے زیادہ بلند کرنے، جائدادیں خریدنے اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف سے قدرے غافل ہو جانے کے رجحانات پیدا ہوتے دیکھ کر آپ کی بصیرت نے یہ پہچان لیا ہوگا کہ ان رجحانات کو غیر مساوی تقسیمِ فئے سے مزید تقویت حاصل ہوگی۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہے کہ گیارہ سال تک امتیازی سلوک کرنے کے بعد اب آپ کے نزدیک اس طریقے کو باقی رکھنا اتنا ضروری نہ رہ گیا ہو۔ کیونکہ جن افراد کو آپ ممتاز کرنا چاہتے تھے ان کو اس طویل عرصے میں خاصا موقع مل چکا تھا۔

نئے فیصلے کے مطابق جن لوگوں کو پہلے زیادہ حصہ مل رہا تھا ان کے حصے میں کمی نہیں ہوتی بلکہ جو لوگ پہلے کم حصہ پاتے تھے ان کے حصے میں اتنا اضافہ پیشِ نظر تھا کہ سب کے حصے برابر ہو جائیں۔ ایسا کرنا اسی وجہ سے ممکن ہو سکا تھا کہ فئے کا مال اب پہلے سے زیادہ تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا توجیہ ہمارے نزدیک فیصلے کے صرف اسی پہلو پر منطبق ہوتی ہے۔

لیکن ایک دوسری روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا ارادہ تھا کہ امیر لوگوں کی فاضل

دولت لے کر غریبوں کے درمیان تقسیم کر دیں:

عن ابی وائل قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لو استقبلت من امری ما استدبرت لاخذت فضول اموال الاغنیاء فقسمتها علی فقراء المھاجرین[۱۹]

ابو وائل سے مروی ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کہا: جو امور میں پہلے طے کر چکا اگر انھیں مجھے آئندہ بھی طے کرنے کا موقع ملتا تو میں امیروں سے ان کی فاضل دولت لے کر اُسے فقرائے مہاجرین کے درمیان تقسیم کر دیتا۔

اپنے دورِ خلافت کے آخری برس میں حضرت عمر کا یہ ارشاد واضح طور پر یہ بتاتا ہے کہ آپ معاشرے میں دولت کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری سے پریشان رہنے لگے تھے، اور اس صورتِ حال کی روشنی میں اپنے بعض گزشتہ فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کرتے تھے اور ایک راست اقدام کے ذریعے تقسیم دولت میں پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ یہ روایت ہماری اس رائے کی بھی تائید کرتی ہے کہ تقسیم فے کے بارے میں حضرت عمر کے نئے فیصلے کی اصل وجہ گزشتہ پالیسی کے نتیجے میں پیدا ہونے والی ناہمواری اور بڑھتی ہوئی عدم مساوات تھی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جب حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے اور آپ نے زندگی کے مختلف شعبوں کو حقیقی اسلام کے مطابق ازسرِنو منظم کرنے کی کوشش کی تو معاشی نظام میں بھی متعدد اصلاحات عمل میں لائی گئیں۔ بے جا طور پر دی ہوئی جاگیریں واپس لے کر ان کے اصلی مالکوں کو دی گئیں۔ جن سرکاری زمینوں کو لوگوں نے ملکیت بنا لیا تھا ان کی سابق حیثیت بحال کی گئی اور آئندہ کے لیے ایسی زمینوں کی خرید و فروخت ممنوع قرار دے دی گئی۔ بعد میں آنے والے حکمرانوں نے ان اصلاحات کو ترک کر دیا اور حکومت کی معاشی پالیسی میں دوبارہ اسلام کے اصولوں سے انحراف کی مختلف شکلیں نمودار ہونے لگیں۔

ہمارے نزدیک اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن و سنت کی تعلیمات کا صحیح مفہوم وہ ہے جو خلافتِ راشدہ کے عمل سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ اسلام کسی فرد پر دولت کے کسب کے سلسلے میں کوئی معقول اور دائمی پابندی نہیں عائد کرتا لیکن اسے یہ بات پسند نہیں کہ دولت معاشرے کے ایک طبقے میں مرکوز

---

[۱۹] طبری: تاریخ۔ ص ۲۷۷۴ (حوادث ۲۳ھ) ابن حزم المحلی جلد ۶۔ ص ۱۵۸۔ ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس روایت کی سند بہت صحیح اور پختہ ہے۔

ہو کر رہ جائے۔ قرآن، سنتِ نبوی اور خلافتِ راشدہ کے نظائر کی روشنی میں ہم اطمینان کے ساتھ یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دولت اور آمدنی کی تقسیم میں تفاوت کو کم کرنا اسلام کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

اس رائے کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسلام کو معاشرے میں عیش پرستوں اور مُترفین کے طبقے کا ظہور سخت ناپسند ہے۔ قرآن کریم کے فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں کسی معاشرے میں عیش کوشی اور عیش پرستی کرنے والے طبقے کا ظہور اور غلبہ معاشرے کی ہلاکت اور بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ تقسیم دولت میں بڑھتا ہوا تفاوت اس طبقے کے ظہور کے لیے راہیں ہموار کرتا ہے۔ اس بنا پر بھی یہ ضروری ہے کہ اسلامی ریاست اس بات کا اہتمام کرے کہ دولت اور آمدنی کی تقسیم میں روز افزوں تفاوت کا رجحان نہ جڑ پکڑ سکے۔

معارفِ حدیث اردو ترجمہ معرفۃ علوم الحدیث

از مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

"معرفۃ علوم الحدیث" فن حدیث میں ایک بڑی گراں قدر تصنیف تسلیم کی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام ابوعبداللہ الحاکم نیساپوری (۳۲۱ھ - ۴۰۵ھ) ہیں، اس میں احادیث کی قسمیں، راویانِ احادیث کے مراتب اور ان کے حالات، نیز اس سلسلے کی دوسری معلومات سب آ گئی ہیں۔ اس کتاب سے فنِ حدیث کا کوئی طالب علم بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ بڑا شگفتہ اور رواں ہے۔

صفحات: ۳۸۸ قیمت: ۱۱/۰۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر

ہارون بن موسیٰ شاعرِ ملتان

سندھ اور ملتان پر عربی حکومتوں کی ایک جامع سیاسی اور علمی تاریخ ابھی تک اپنے مؤرخ کے انتظار میں ہے۔ اسی طرح خضدار اور بلوچستان کے دوسرے ساحلی شہروں میں بھی عرب حکومتیں قائم رہی ہیں اور یہاں بھی عربوں کے سیاسی و علمی آثار کا پتا چلتا ہے۔ لیکن یہ سب آثار و شواہد تاریخ کے دبیز پردوں میں دبے چلے آتے ہیں۔ ان آثار و شواہد کی تلاش و جستجو کی کوشش اول تو ہوئی ہی بہت کم ہے اور جو ہوتی ہے اسے بھی ایک آدھ قدم آگے بڑھانے کے بعد رکنا پڑا ہے، کیونکہ راہیں تاریک و پُرپیچ ہیں اور راہی یا تو چند قدم کے بعد تھک ہار کر اندھیروں کے سامنے ششدر کھڑے رہ جاتے ہیں اور یا سپر ڈال کر گوشۂ عافیت میں جانے پر مجبور ہو جاتے ہیں، لیکن بایں ہمہ بلادِ سندھ و ملتان پر عربی حکومتوں کی تاریخ دراصل ہماری اپنی تاریخ کے طویل سلسلے کی اولین، بنیادی اور اہم کڑی ہے۔ اس گم شدہ کڑی کی جستجو و بازیافت پاکستانی مؤرخ کا منصبی فریضہ ہے۔

کچھ اسی قسم کے احساسات تھے جنھوں نے مقالہ نگار کو ہارون بن موسیٰ ملتانی کے بارے میں تاریخ و ادب اور سیر و تراجم کے مآخذ سے رجوع کرنے اور ان کی [illegible] میں اترنے پر مجبور کر دیا اور مقدور بھر غوطہ زنی کے بعد یہ چند ایک بے مایہ سنگریزے دستیاب ہو سکے ہیں جنھیں ایک مقالے کی شکل میں مجتمع کر کے ہدیۂ ناظرین کیا جا رہا ہے۔

ابو عبداللہ ہارون بن موسیٰ الاعور الازدی العتکی البصری الملتانی البغدادی، جسے الجاحظ جیسا جلیل القدر مصنف "امام العربیۃ شاعر الملتان" کی حیثیت سے ذکر کرتا ہے اور المسعودی جیسا ثقہ مورخ جس کا بلادِ سندھ و ملتان کے ایک معزز سردار، شاعر اور بہادر جرنیل کی حیثیت سے تعارف کراتا ہے[1]۔ ہمارے کسی تذکرہ نگار نے اپنے ہاں اس کو جگہ نہیں دی اور نہ اس پر کبھی کسی نے کچھ لکھا ہے، حتیٰ کہ صاحب نزہۃ الخواطر مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی اس کا تذکرہ نہیں کیا حالانکہ

---

[1] کتاب الحیوان ۔ ۷ : ۷۵، ۸۰ ــــ مروج الذہب ۔ ۳ : ۱۴ تا ۱۶

سیر و تراجم کے تمام مآخذ پر اُن کی گہری نظر تھی اور برصغیر کے تمام اہل علم و فضل کے تذکروں کا انھوں نے احاطہ کیا ہے، صرف ڈاکٹر نبی بخش بلوچ[۱۲] نے اس پُر اسرار ہستی کا بلادِ سندھ کے ایک عربی گو شاعر کی حیثیت سے فقط نام ذکر کیا ہے۔

شاعر ملتان ہارون بن موسیٰ ایک بڑی عجیب اور پُر اسرار شخصیت کا مالک تھا، کتب و سیر میں اُسے بزم و رزم کے شہسوار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، مردِ میدان ہونے کے علاوہ وہ علوم عربیہ کا ماہر، کاتب، شاعر اور نحوی بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہارون بن موسیٰ، جس کی کنیت ابوعبداللہ کے علاوہ ابواسحاق، ابوموسیٰ اور ابوالنمر بھی مذکور ہے، بنوامیہ کے آخری زمانے میں مشہور اموی جرنیل المہلب بن ابی صُفرہ کی اولاد میں سے کسی سپہ سالار کے لشکر میں شامل ہو گیا تھا اور اسی وجہ سے وہ بنو ازد کے موالی میں شمار ہوتا ہے چنانچہ اسی "وِلاء" کے باعث تذکرہ نگار اُسے الازدی اور العتکی بھی لکھتے ہیں۔

اس کی اصل کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ عربی الاصل نہیں تھا اور اس کے آباؤ اجداد اصلاً یہودی تھے، الجاحظ نے اس کے متعدد قصائد نقل کرنے اور بہادرانہ کارنامے ذکر کرنے کے باوجود اس کی اصل کے بارے میں لکھا ہے کہ:

لا اعرف من شأنه اکثر من اسمه وصناعته[۱۳]

یعنی میں اس کے نام اور فن کے علاوہ اس کے بارے میں کچھ نہیں جانتا

الجاحظ نے اُسے ایک جگہ انصار کے موالی میں بھی شمار کیا ہے جبکہ بعض تذکروں میں وہ صرف ہارون الاعور کے نام سے بھی مذکور ہے[۱۴]

بہرحال کتب تاریخ اور تراجم رجال میں یہ شاعرِ ملتان زندگی کے مختلف مراحل میں متعدد حیثیتوں سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ عربی زبان و ادب میں مہارت اور شعرگوئی میں کمالِ قدرت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی کا آغاز اور تعلیم و تربیت یقیناً بلادِ عرب ہی میں حاصل کی ہوگی جہاں

۱۲؎ مقدمۃ نتف من شعر ابی عطاء السندی

۱۳؎ کتاب الحیوان - ۷ : ۷۵

۱۴؎ کتاب الموشح للمرزبانی - ص ۱۷۱

وہ خود یا اس کے باپ دادا حلقہ بگوشِ اسلام ہوئے ہوں گے۔ علومِ عربیہ کی ابتدائی تربیت اس نے بصرہ میں حاصل کی تھی[۵۵] جہاں اس زمانے میں بڑے بڑے ائمۂ علم و ادب کے تدریسی حلقے قائم تھے۔ اس کے علاوہ واسط و بصرہ کی چھاؤنیاں اس زمانے میں بلادِ سندھ و خراسان اور بلادِ عرب کے درمیان نقطۂ اتصال کی حیثیت رکھتی تھیں، چنانچہ ہارون بن موسیٰ یہاں سے زیورِ علم و ہنر سے آراستہ ہونے کے بعد اپنے سپاہیانہ جوہر دکھانے کے لیے لشکرِ اسلام میں شامل ہوگیا اور خراسان اور بلادِ سندھ و ملتان میں مصروفِ عمل رہا۔ ملتان میں اس کا قیام کافی طویل اور ثمر آور ثابت ہوا۔ اسے اس خطے کے مسلمانوں میں اپنے علم و فضل اور شجاعت و سپاہ گری میں کمال کے سبب بڑی عزت و منزلت حاصل ہوئی۔

المسعودی لکھتا ہے کہ بلادِ سندھ و ملتان میں ایک شخص تھا جسے ہارون بن موسیٰ کہتے تھے، وہ ازد کے موالی میں سے تھا، وہ شاعر ہونے کے علاوہ بہادر اور اپنی قوم کا سردار بھی تھا۔ وہ ایک قلعہ میں قیام پذیر تھا جس پر مسلمانوں کی حکمرانی تھی۔ ایک ہندو راجہ اور مسلمانوں کے درمیان معرکہ جنگ برپا ہوا جس میں ہارون بھی شریک ہوا۔ ہندو فوج کا ہراول دستہ ہاتھیوں پر مشتمل تھا۔ جب دونوں لشکر صف آرا ہو کر آمنے سامنے آگئے تو وہ مقابلے کے لیے نکلا، اس نے اپنے کپڑوں میں ایک بلی چھپا رکھی تھی، وہ ایک بہت بڑے ہاتھی کی طرف لپکا اور بلی کو اس پر پھینک دیا، ہاتھی بلی کو شیر سمجھ کر ایسا بدکا کہ پیٹھ پھیر کر بھاگ کھڑا ہوا۔ ہارون بن موسیٰ کا یہ جنگی حربہ ہندو لشکر کی شکست، ہندو راجا کے قتل اور اہلِ اسلام کے غلبہ و فتح کا سبب بن گیا۔ یہی واقعہ الجاحظ اور النویری نے بھی نقل کیا ہے اور ہارون کا وہ لامیہ قصیدہ بھی درج کیا ہے جو اس نے اس واقعہ کی یاد میں نظم کیا تھا[۵۶]

الجاحظ نے اسی واقعہ کو ایک اور جگہ کچھ مختلف تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، یا ہو سکتا ہے یہ ایک الگ اور مستقل واقعہ ہو، اس واقعے کی رو سے ہارون بن موسیٰ مذکور نے یہ مقابلہ تلوار

---

۵۵ تاریخ بغداد، ۱۴: ۳ — تہذیب التہذیب، ۱۱: ۱۴ — غایۃ النہایۃ، ۲: ۳۴۸

۵۶ کتاب الحیوان، ۷: ۷۵ — مروج الذہب، ۳: ۱۴ — نہایۃ الارب، ۹: ۳۰۶

کے ساتھ کیا تھا، چنانچہ الجاحظ لکھتا ہے کہ جب وہ قریب جا کر ہاتھی پر وار کرنے کے لیے اچھلا تو وار خالی گیا اور وہ ہاتھی کے سینے سے چمٹ گیا اور اس کے دانتوں کو جڑوں سے پکڑ لیا، ہاتھی چکرا کر گھومنے لگا، ہارون چونکہ بڑا مضبوط اور حوصلہ مند (کان شد الخلق رابط الجأش) نوجوان تھا اس لیے اس نے بڑی ہمت و اعتماد کا مظاہرہ کیا، ہاتھی کے دانت کی جڑیں چونکہ بہت بودی اور کھوکھلی ہوتی ہیں (بقول الجاحظ) اس لیے اس کے دانت جڑوں سے اکھڑ کر ہارون کے ہاتھ میں رہ گئے اور وہ سراسیمگی کے عالم میں بھاگ کھڑا ہوا۔ اس سے افراتفری کی ایک ایسی صورت پیدا ہوگئی جو لشکر کفار کی شکست پر منتج ہوئی اور مسلمانوں کو فتح مندی اور بہت سا مال غنیمت ہاتھ لگا، ان دونوں واقعات کے سلسلے میں ہارون بن موسیٰ نے چند ایک قصائد کہے ہیں جن کے منتخب اشعار الجاحظ نے ہاتھی کی عادات اور خصوصیات کے ضمن میں نقل کیے ہیں، ان میں سے بعض اشعار المسعودی نے بھی درج کیے ہیں[۵]

اعور کلب (بنو کلب کا بھینگا) اور الاعور الکلبی کے نام سے ایک شاعر کتب ادب میں مذکور ہوا ہے جو بعض اموی لشکروں میں بحیثیت سپاہی شامل ہوا اور وہ بنو ہاشم اور عدنانی عربوں کے مثالب و معائب بیان کرنے کے علاوہ مشہور عرب شاعر الکمیت بن زید الاسدی متوفی ۱۲۶ھ کے قصائد کا جواب بھی دیا کرتا تھا جو اس نے بنو ہاشم کی شان میں تیار کیے تھے اور الہاشمیات کے نام سے مشہور ہیں، اس الاعور کے بارے میں بھی مزید تفصیلات دستیاب نہیں، اگرچہ یہ بات یقین کے ساتھ کہنا مشکل ہے کہ ہارون الاعور بن موسیٰ الازدی اور یہ الاعور الکلبی ایک ہی شخصیت کے دو مختلف روپ ہیں لیکن یہ بات بعید از امکان بھی نہیں۔ کیونکہ ہاتھی کے بارے میں بہترین قصائد لکھنے والا شخص نہ تو یکدم ادبی منظر سے غائب ہو سکتا ہے اور نہ یہ بات خلاف قیاس ہے کہ اموی سپاہی شاعر بنو ہاشم کی ہجوگوئی کو اپنا ادبی مشغلہ بنالے، بہرحال ہم کوشش کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں چند تفصیلی واقعات پر نظر ڈالنے کے بعد کوئی فیصلہ کن نتیجہ اخذ کرنے میں کامیاب ہو سکیں۔

(۱) ابن عبد ربہ نے بنو کعب کے ایک اعور (بھینگے) کا ذکر کیا ہے جو اموی سپہ سالار یوسف

---

[۵] کتاب الحیوان، ۷: ۷۵، ۱۱۴، ۱۸۰ — مروج الذہب، ۳: ۱۴ بعد

بن عمر کی فوج میں شامل تھا جو خراسان میں امام زید بن علی بن حسین رضی اللہ عنہم کے خلاف برسرپیکار رہا، امام زید کو شہید کرکے جب ان کا سر مبارک دمشق کے بازار الکناسہ میں لٹکایا گیا تو اس اعور مذکور نے اس موقعہ پر کچھ اشعار کہے جن میں سے ایک شعر یہ بھی تھا۔

نصبنا لکم زیدا علی جذع نخلۃ وما کان ھذا علی الجذع ینصب [۹۸]

یعنی ہم نے تمھاری خاطر زید کو کھجور کے تنے سے لٹکایا حالانکہ وہ تنے پر لٹکائے جانے کے قابل نہ تھا۔

(۲) عبدالمتعال الصعیدی نے الکمیت بن زید کے سوانح حیات میں بھی ایک الاعور الکلبی کا ذکر کیا ہے جو شاعر اہل بیت اور ترجمان بنی ہاشم الکمیت بن زید کے قصائد ہاشمیات کے نقائض تیار کیا کرتا تھا۔[۹۹]

(۳) ابوالفرج الاصبہانی نے بھی ایک الاعور الکلبی کا ذکر کیا ہے جو بنو ہاشم اور قبائل مضر و عدنان کی ہجو کہنے کے علاوہ الکمیت بن زید کے قصائد کا جواب بھی کہتا تھا، اموی گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے جب الکمیت کو قید کر دیا تو اس کی بیوی نے اُسے (الکمیت کو) بھاگنے میں مدد دی تھی۔ (کمیت کی بیوی جیل میں ملاقات کے لیے آئی، خاوند کو اپنے کپڑے پہنا کر بھگا دیا، خود اس کے کپڑے پہن کر جیل میں رہ گئی اور یوں کمیت قتل ہونے سے بچ گیا)، اعور مذکور کو جب اس واقعہ کا علم ہوا تو اس نے کمیت کی بیوی کی بھی ہجو کہی تھی۔[۱۰۰]

(۴) مشہور تذکرہ نگار الآمدی بھی ایک الاعور الکلبی کا ذکر کرتا ہے جو الکمیت الاسدی کے قبیلے بنو اسد کی ہجو گوئی کیا کرتا تھا۔[۱۰۱]

(۵) ان تمام واقعات میں آپ کو دو باتیں مشترک اور متفق علیہ نظر آتی ہیں، پہلی یہ کہ یہ الاعور (بھینگا) الکمیت بن زید الاسدی (جسے شاعر بنی ہاشم اور اس کے قصائد کو الہاشمیات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے) کا حریف اور مدمقابل تھا اور اس کے قصائد ہاشمیات کا جواب دیا کرتا تھا، دوسری بات یہ کہ اس الاعور کو بنو کلب سے نسبت تھی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس الاعور الکلبی کی شخصیت کہیں ہمارے اس شاعر ملتان ہارون بن موسیٰ کی شخصیت تو نہیں؟ کیونکہ :

---

۹۸ العقد الفرید، ۲ : ۳۰۰

۹۹ الکمیت بن زید الاسدی - ص ۵۲

۱۰۰ الاغانی، ۱ : ۱۲۸،۱۱۶

۱۰۱ المختلف والموتلف، ص ۱۷۱

الجاحظ نے یہ بات صراحت کے ساتھ لکھی ہے کہ ہاتھی کے بارے میں عمدہ شعر کہنے والا شہسوار بہادر شاعر ہارون بن موسیٰ بھی الکمیت بن زید الاسدی مذکور کے قصائد کے جوابات ونقائض کہا کرتا تھا اور بنو ازد کے موالی میں سے ہونے کے باعث قحطانی عربوں پر فخر بھی کیا کرتا تھا۔

مندرجہ بالا تفاصیل اور الجاحظ کی اس قابلِ اعتماد صراحت کے بعد اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ ہارون بن موسیٰ الازدی، ہارون الاعور اور الاعور الکلبی ایک ہی شخصیت کے مختلف روپ ہو سکتے ہیں جو زمان و مکان کے اختلاف کے باعث تبدیل ہوتے رہے، خصوصاً اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ شاعر ملتان ہارون بن موسیٰ ایک نومسلم نوجوان تھا جس کے آبا و اجداد یہودی تھے، اس کے پاس علم و ادب اور بازوئے شمشیر زن کی شکل میں دو ہتھیار تھے، بلادِ سندھ و ملتان میں اسے شہسواری و شمشیر زنی کے سبب عزت و قبولیت حاصل ہوئی۔ یہاں سے جب شام میں واپس گیا تو شعر و ادب کے ہتھیار کو کام میں لاتے ہوئے بنو امیہ کے مخالفین کی ہجو گوئی میں لگ گیا، بنو کلب اور دیگر یمنی قبائل چونکہ بنو امیہ کے اعوان و انصار میں سے تھے اس لیے وہ بنو کلب کا مولی اور قحطانی عربوں کا مداح بھی بن گیا، بنو کلب بن دبرہ، بنو العتیک بن اسد اور انصار کے قبائل اوس و خزرج سب کے سب قحطانی عرب ہیں اور مازن بن الازد کی اولاد میں ہیں[۱۲] اس لیے جو مازن بن الازد کی اولاد کا مولی ہے وہ انصار، بنو عتیک اور بنو کلب کا مولی بھی کہلا سکتا ہے اور یہ کوئی انوکھی یا عجیب بات نہیں ایسی بے شمار مثالیں دستیاب ہیں۔

المرزبانی نے معجم الشعراء میں ایک شاعر ہارون بن موسیٰ کا بھی تذکرہ کیا ہے جو امام الحسن بن زید متوفی (۱۶۱ھ) کا کاتب تھا جبکہ وہ ۱۵۰ھ سے ۱۵۵ھ تک ابو جعفر منصور کی جانب سے مدینہ منورہ کے گورنر رہے، ہو سکتا ہے بنو امیہ کا تختہ الٹ جانے کے بعد ہارون بن موسیٰ شاعرِ ملتان ہی تائب ہو کر آل علیؓ کی خدمت کر کے کفارہ ادا کرنے کے لیے تیار ہو گیا ہو؟ بہرحال اسی المرزبانی نے الموشح میں جس ہارون کا الاصمعی کے استاذ کی حیثیت سے ذکر کیا ہے وہ تو یقیناً یہی ہارون بن موسیٰ الاعور العتکی الازدی شاعر ملتان ہی ہے، کیونکہ امام ابو داؤد صاحبِ سنن کے فرزند عبد اللہ بن سلیمان بن اشعث نے ابو حاتم السجستانی

---

[۱۲] اللباب، ۳: ۴۷ — نہایۃ الارب۔ ص ۴۰۰، ۴۰۸

کی زبانی نقل کیا ہے کہ میں نے الاصمعی سے ہارون بن موسیٰ النحوی، جو بنو العتیک بن اسد کے موالی میں سے تھا اور ہارون الاعور کہلاتا تھا، کے بارے میں سوال کیا تو اصمعی کہنے لگا کہ وہ معتبر اور قابلِ اعتماد (کان ثقة مأموناً) تھا۔[۱۳]

بعد کے تذکرہ نگار اور کتب اسماء الرجال کے متاخر مصنفین مثلاً ابن ابی حاتم الرازی، ابن حجر عسقلانی، ابن الجزری، خطیب بغدادی اور سیوطی[۱۴] وغیرہ ابو عبداللہ ہارون بن موسیٰ الاعور الازدی کو ایک نحوی، صاحب القرآت و العربیہ اور مشہور رواتِ حدیث میں سے شمار کرتے ہیں، یوں لگتا ہے کہ ابتدا ناں شمشیر و سنان اور فن سپاہ گری کے جوہر دکھانے اور شعر و شاعری کے سخنورانہ معرکوں کے بعد مکمل طور پر علوم عربیہ اور روایتِ حدیث میں منہمک ہو گیا تھا، اس انہماک اور وقفِ خدمت کا صلہ بھی اسے مل گیا اور بہت جلد کوفہ و بصرہ کے علمی حلقوں میں اُسے عزت و قبولیت حاصل ہو گئی، یہ وہ زمانہ تھا کہ جب مدینة السلام بغداد، دمشق، کوفہ و بصرہ کی جگہ لے رہا تھا، اہلِ علم مختلف دیار و امصار سے اس نئے سیاسی و علمی دار الحکومت کی طرف کشاں کشاں چلے آ رہے تھے، ہارون بن موسیٰ نے بھی بغداد کا رخ کیا، یہاں اس کی ملاقات محدثِ وقت ابو بسطام شعبہ بن الحجاج العتکی الواسطی البصری (متوفی ۱۶۰ھ) سے ہوئی، جو اس کی طرح بنو ازد کے موالی میں سے تھے، دونوں نے ایک دوسرے سے استفادہ اور تبادلہ معلومات کیا، اور شعبہ نے ہارون کو بغداد کے علمی حلقوں، خصوصاً حلقۂ محدثین سے متعارف کرایا۔

ہارون الاعور نے جن لوگوں سے علم اخذ کیا ان میں طاؤس بن کیسان الیمانی (متوفی ۱۰۶ھ) کے علاوہ یزید الرقاشی، ابان بن تغلب، شعیب بن الحبحاب، ثابت البنانی، ابن اسحاق، عبد الحضرمی، انس بن سیرین اور خلیل بن احمد النحوی بھی شامل ہیں۔ علامہ ابن الجزری نے ہارون بن موسیٰ کو مشہور قرا میں سے شمار کرتے ہوئے اسے علامہ، صدوق، نبیل (علامہ، سچا اور شریف) کے الفاظ میں خراج تحسین پیش کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس نے عاصم الجحدری، عاصم بن ابی النجود، عبد بن کثیر مکی اور ابو عمرو بن العلا جیسے

---

[۱۳] الجرح والتعدیل، ۴ : ۹۴

[۱۴] الجرح والتعدیل، ۴ : ۹۴ — تہذیب، ۱۱ : ۱۴ — غایة، ۲ : ۳۴۸ — تاریخ بغداد، ۱۴ : ۳

بغیة الوعاة، ۲ : ۳۲۱

جلیل القدر قرا سے علم القراءۃ اخذ کیا۔ ابوحاتم السجستانی کا بیان ہے کہ ہارون بن موسیٰ سب سے پہلا شخص ہے جس نے بصرہ میں علم القراءۃ کے مختلف طریقوں کا سماع کیا اور شاذ قرآت کی اہمیت سے بحث کی، ہارون بن موسیٰ کے متعلق امام ابوداؤد صاحب السنن کا قول یہ ہے کہ وہ ہے تو ثقہ راوی لیکن میرا بس چلے تو میں اس کی پٹائی کر دوں! اس کی وجہ غالباً یہ ہو گی کہ ہارون بن موسیٰ ایک ثقہ راوی اور محدث ہوتے ہوئے حلقہ حدیث کے بجائے علم النحو کے حلقے میں جا بیٹھا تھا، یا اس کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ قدریہ کے عقیدے کا شدت سے قائل ہو گیا تھا۔[۱۵] خطیب بغدادی نے امام ابوداؤد ہی کا ایک اور بیان نقل کیا ہے کہ ہارون مذکور اصل میں یہودی تھا، اسلام قبول کر کے ایک اچھا مسلمان بن گیا، قرآنِ مجید حفظ کیا اور اس میں ضبط و اتقان پیدا کیا اور علمِ نحو میں زبردست مہارت حاصل کی، ہارون بن موسیٰ الاعور شاعرِ ملتان بڑا ذہین اور حاضر جواب تھا، ایک مرتبہ کسی عالم سے اس کا مناظرہ ہوا جس میں ہارون غالب آگیا، مغلوب ہونے والا عالم لاجواب ہو کر بولا: تو اصل میں تو یہودی تھا پھر مسلمان ہوا! اس پر ہارون کہنے لگا: بھلے آدمی! اس میں میرا قصور کیا ہے؟ میں نے کسی برائی کا ارتکاب تو نہیں کیا۔[۱۶]

ہارون بن موسیٰ کے تلامذہ میں شعبہ بن الحجاج، ابوداؤد الطیالسی اور ابوعلبیدۃ الحداد بھی شامل ہیں۔ خطیب بغدادی نے ہارون کی دو حدیثیں بھی نقل کی ہیں۔ سیوطی نے اسے صاحب القرآت والعربیۃ قرار دیتے ہوئے بتایا ہے کہ بخاری اور مسلم نے بھی اس کی روایات قبول کی ہیں۔ شعبہ بن الحجاج کا قول ہے کہ ہارون بن موسیٰ الاعور (من خیار المسلمین) بہترین مسلمانوں میں سے ہے، ابوعلبیدۃ الحداد نے اسے صدوق (بہت سچا) اور حافظ (حدیث یاد کرنے والا) قرار دیا ہے، یحییٰ ابن معین اور ابن حبان اُسے ثقہ راویوں میں شمار کرتے ہیں۔[۱۷]

ہارون بن موسیٰ شاعرِ ملتان کی صحیح اور مستند تاریخ وفات تو معلوم نہیں ہو سکی کیونکہ تذکرہ نگار اور سیرت نویس اس سلسلے میں صراحت اور جزم کے ساتھ کچھ نہیں بتاتے۔ ابن الجزری نے لکھا ہے کہ میرے خیال میں ہارون سنہ دو سو ہجری سے قبل فوت ہو گیا تھا (مَاتَ هَارُونُ فیما اَحْسَبُ قَبْلَ المئتین)

---

۱۵ تہذیب، ۱۱: ۱۴ — تاریخ بغداد، ۱۴: ۳ تا ۵ — بغیۃ الوعاۃ، ص ۴۰۴۔

۱۶ ایضاً ۱۷ تہذیب، ۱۱: ۱۴ — تاریخ بغداد، ۱۴: ۳

یوطی کا خیال یہ ہے کہ وہ ۱۷۰ھ کے لگ بھگ فوت ہوا اور غالباً یہی بات زیادہ صحیح اور قرینِ قیاس علوم ہوتی ہے[18]

شاعری

ہارون بن موسیٰ کو المسعودی نے ایک بہادر شاعر لکھا ہے اور الجاحظ اسے شاعرِ ملتان (شاعر ملتان) کی حیثیت سے یاد کرتا ہے مگر اس کا شاعرانہ کلام بہت کم دستیاب ہے، لیکن جو دستیاب ہے وہ نہ صرف یہ کہ اس کے قادر الکلام شاعر ہونے پر مہرِ تصدیق ثبت کرنے کے لیے کافی ہے بلکہ اس سے ہارون بن موسیٰ کی زبان دانی اور عربی شاعری کے مروّجہ اسالیب سے گہری واقفیت اور کمالِ مہارت کا بھی علم ہوتا ہے۔ اموی دَور میں وہ بزم و رزم کا شہسوار نظر آتا ہے، اس کا بیشتر وقت جنگ و جہاد اور شعر و شاعری میں بسر ہوا، اس دَور میں اس نے جریر، فرزدق اور اخطل کے ادبی معرکوں کو بھی قریب سے دیکھا۔ المرزبانی نے اصمعی کی روایت سے ہارون کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ میں نے ایک مرتبہ جریر سے کہا کہ ہمیں اپنے اور ان دو آدمیوں —— یعنی فرزدق اور اخطل —— کے بارے میں تو کچھ بتاؤ! اس پر جریر کہنے لگا: میں تو شعر و شاعری کا شہر ہوں، فرزدق کی شاعری کا دار و مدار عمر اور فخر کی باتوں پر ہے، رہا اخطل سو وہ ہم سب سے اچھا شکاری (شکار کے بارے میں شعر کہنے والا) ہے اور اُسے شراب کے علاوہ جنگلی گدھوں کی تفصیلی خصوصیات بیان کرنا بھی خوب آتا ہے[19]

حقیقت یہ ہے کہ الکمیت بن زید الاسدی کے جواب میں یا قحطان اور عدنان کی مدح و ہجو کے سلسلے میں ہارون بن موسیٰ نے جو کچھ کہا اس کا تو آج سراغ لگانا مشکل نظر آتا ہے، گمان غالب یہ ہے کہ بنو امیہ کے زوال اور مضر و نزار کے جھگڑوں کے خاتمے کے بعد جب وہ تائب ہو کر آلِ علی رضی اللہ عنہم کی خدمت و ستائش اور عربی و اسلامی علوم کی طرف راغب ہوا ہو گا تو اس نے وہ تمام اشعار تلف کر دیئے ہوں گے جو اس نے امویوں کو خوش کرنے کے لیے بنو ہاشم کی ہجو میں کہے تھے، الجاحظ اور دیگر اہلِ علم کی صراحت کے بعد کہ ہارون بن موسیٰ مذکورہ الکمیت بن زید کے قصائد ہاشمیات کا جواب بھی لکھتا تھا اور عدنان و قحطان اور مضر و نزار کی ہجو و مدح کے معرکوں میں بھی شریک ہوتا رہا، مگر اس

۱۸؎ بغیۃ الوعاۃ – ص ۴۰۶

۱۹؎ کتاب الموشح – ص ۱۷۱

موضوع پر اس کے ایک آدھ شعر کے سوا اور کچھ بھی دستیاب نہ ہونے کا سبب اس کے سوا اور کوئی نظر نہیں آتا۔
بہرحال شاعر ملتان نے قیام ملتان و بلاد سندھ کے دوران جو قصائد لکھے تھے ان میں سے بعض محفوظ رہ گئے ہیں، اس کے یہ قصائد ان جنگی معرکوں کی یاد تازہ کرتے ہیں جو ملتان و سندھ پر عربوں کی حکومت کے دوران اہل اسلام اور ہندو راجاؤں کے درمیان برپا ہوتے رہے۔ ہارون بن موسیٰ نے ان اشعار میں اپنے بہادرانہ جوہر اور فنون حرب میں کمال مہارت کا تذکرہ کرنے کے علاوہ ہاتھی کی عادات اور خصائص بھی قلم بند کی ہیں، ان اشعار کی یہی خصوصیت امام الادب العربی الجاحظ کے لیے باعث کشش ثابت ہوئی اور اس نے ہاتھی کے اوصاف کے ضمن میں اس کے یہ تمام اشعار جمع کر دیے ہیں، المسعودی اور النویری نے بھی انھیں نقل کیا ہے[۲۰]
ہارون بن موسیٰ کے ان قصائد میں لفظی حسن کے ساتھ ساتھ معنوی خوبیاں بھی موجود ہیں۔ اس کا اسلوب بیان فصاحت و بلاغت کا آئینہ دار ہے اور بعض شعرائے عرب — جیسے ذوالرمۃ اور عروۃ الصعالیک وغیرہ — کے کلام کی طرح ہارون کے ان اشعار میں غریب اللغۃ کا عنصر بھی موجود ہے اور واقعات کی تفصیل اور جزئیات کا وصف و بیان بھی ہے۔ تشبیہات و استعارات اشعار کے مجموعی تاثر میں خوبصورت اضافے کا باعث ہیں۔ دیکھیے یہ شعر ہمیں المتنبی کے مبالغوں اور خوبصورت تشبیہات کی یاد نہیں دلاتا؟[۲۱]

قرم کان ضیاء الشمس سنۃ   لو ناطق الشمس القت نحوہ الکلما

وہ (حکم یعنی شاعر ملتان کا ممدوح) ایک ایسا سخی سردار ہے کہ ضیائے آفتاب اس کی سنت اور طریقے پر چلتے ہوئے تمام گوشہائے کائنات کے لیے عام ہو گئی ہے۔ وہ اگر سورج سے گفتگو کرنا چاہے تو وہ بھی اس سے بات کرنے میں فخر محسوس کرے گا۔ (ممدوح کی سخاوت اور عظمت بیان کرتا ہے)۔
جس قوم نے ہاتھی نہ دیکھا ہو اور اس کا کوئی شاعر اسے دیکھنے کے بعد اپنی قوم کو سمجھانا چاہے تو وہ کس انداز میں بات کرے گا؟ خصوصاً جب یہ قوم عربوں کی ہو! دیکھیے ان چند شعروں میں اہل

---

۲۰ کتاب الحیوان، ۷ : ۷۵ — مروج الذہب، ۳ : ۱۵ تا ۱۶ — نہایۃ الارب، ۹ : ۱۱۱

۲۱ کتاب الحیوان، ۷ : ۸۰

بن موسیٰ عربوں کو ہاتھی کی ہیئت کذائی سے کس طرح آگاہ کرتا ہے:[۲۲]

الیس عجیبا بأن خلقة — له فطن الانس فی جرم فیل
و أوقص مختلف خلقه — طویل النیوب قصیر النصیل
ویلقی العدو بناب عظیم — وجوف رحیب وصوت ضئیل
واشبه شئ اذا قسته — بخنزیر البر وجاموس غیل
ینازعه کل ذی اربع — فما فی الانام له من عدیل
ویعصف بالبر بعد النمور — کما تعصف الریح بالعندبیل
ویخضع للیث لیث العرین — بان ناسب الصهن رأس میل
وتنخص تری یده انفه — فان وصفوه فسیف صقیل
واقبل کالطود هادی الخمیس — بهول شدید امام الرعیل
ومر لبسیل کیسل الأتی — بوطء خفیف وجرم ثقیل
فان شمته زاد فی هوله — بشاعة اذنین فی راس غول
واظرف من مشیه زوله — بحلم یجل عن الخنشبیل
الیس عجیبا بان تلقه — غلیظ الدراء لطیف الحویل

(۱) کیا یہ عجیب بات نہیں کہ ایک ایسی مخلوق ہے جس میں انسان کی سی فطانت و احساس پایا جاتا ہے اور جسم کے لحاظ سے وہ ہاتھی ہے۔

(۲) وہ چھوٹی گردن والا ہوتا ہے، اس کی جسامت کی بناوٹ میں توازن نہیں ہوتا، چنانچہ سامنے کے دانت تو لمبے لمبے ہوتے ہیں مگر سر کا اوپر والا حصہ چھوٹا سا ہوتا ہے۔

(۳) وہ لمبے دانت، چوڑے چکلے پیٹ اور حقیر و معمولی سی آواز سے دشمن کا سامنا کرتا ہے۔

(۴) اگر اسے آپ کسی جانور پر قیاس کرنا چاہیں تو پھر یہ ہاتھی کسی حد تک بری خنزیر اور جنگلی بھینس کے مشابہ ہوتا ہے۔

(۵) ہر چوپایا اس کے مشابہ ہونے کی طرف مائل ہونا چاہتا ہے مگر جانوروں میں اس کی نظیر تو کوئی ہے ہی نہیں!

---

[۲۲] کتاب الحیوان، ۷ : ۷۵

(۶) وہ ہر قسم کے چیتے اور ببر کو تو یوں اڑا دیتا ہے جس طرح تیز ہوا بلبل کو اڑا لے جاتی ہے۔

(۷) مگر وہ شیر بیشہ سے ڈرتا ہے کیونکہ اس کا سر بلی سے بالکل ملتا جلتا ہے۔

(۸) وہ ایک ایسا جانور ہے جس کی ناک (سونڈ) اس کا ہاتھ لگتا ہے اور یہ سونڈ صیقل شدہ تلوار کی طرح ہے۔

(۹) وہ ہاتھی آتا ہوا یوں لگ رہا تھا جیسے کوئی طودہ ہو، وہ لشکر کے ہراول دستے کے آگے بڑی ہولناکی کے ساتھ آگے آگے آرہا تھا۔

(۱۰) وہ ایک زوردار سیلاب کی طرح گزرا، بوجھل جسم کے ساتھ زمین پر ہلکے قدم رکھتے ہوئے۔

(۱۱) اگر تم اس کے ماتھے پر نشان لگا دو تو اس کی ہولناکی بڑھ جاتی ہے، اس کے بھدے کان یوں لگتے ہیں جیسے کسی چڑیل کا سر ہو!

(۱۲) اس کا مٹکنا اس کی رفتار سے زیادہ دلچسپ ہے، وہ اندازے میں جنگلی سور سے بڑا ہوتا ہے۔

(۱۳) کیا یہ عجیب نہیں کہ جب تمھیں اس جانور کا سامنا ہو تو موٹے جسم اور نازک اور باریک حیلوں سے تمھارا سامنا کرے گا

میدانِ جنگ میں ہاتھی کا مقابلہ کرنے کے لیے بہادر شہسوار شاعر نے کیا تدبیر کی اور کس طرح یہ تدبیر لشکرِ کفار کی شکستِ فاش کا باعث بن گئی؟ اس کا ذکر بھی ہارون بن موسیٰ اسی لامیہ قصیدے کے بعض اشعار میں کرتا ہے:

وقد کنت اعددت ھر الہ   قلیل التھیب للزند بیل

فلما احس بہ فی العجاج   اتانا الالہ بفتح جمیل

فطار و راغم فیا لہ   بقلب نجیب وجسم نبیل

فسبحان خالقہ وحدہ   الٰہ الانام و رب الفیول

(۱) میں نے اس ہاتھی کے مقابلے کے لیے ایک بلی تیار کر رکھی تھی۔ ہاتھی کے لیے معمولی تیاری ہے۔

(۲) ہاتھی نے غبار میں جب بلی کے وجود کو بھانپ لیا تو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے خوبصورت فتح کا سامان کر دیا!

(۳) ہاتھی بھاگ کھڑا ہوا اور فیل بان سے بے قابو ہو گیا، وہ (فیل بان) اپنے اچھے دل اور خوبصورت جسم کے ساتھ وہیں رہ گیا۔

(۴) پس پاک ہے وہ ذات جو خالق وحدہٗ لاشریک ہے، مخلوق کا معبود اور ہاتھیوں کا پروردگار ہے!

معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانانِ ملتان کو ہارون بن موسیٰ کی موجودگی میں "اصحاب الفیل کا فرون" سے متعدد لڑائیاں پیش آئیں کیونکہ شاعر ملتان نے ہاتھی کے ساتھ اپنے ایک اور مقابلے کا بھی ذکر کیا ہے اور

اس مقابلے کی یاد کو اپنے دو قصیدوں میں غیر فانی بنادیا ہے، یہ دونوں قصیدے (میمیہ اور ضادیہ) بھی الجاحظ نے کتاب الحیوان میں جمع کر دیے ہیں، ہارون کا ہاتھی کے ساتھ یہ مقابلہ بھی بڑا دلچسپ تھا، دشمن نے ہاتھی کی سونڈ کے ساتھ تلوار باندھ رکھی تھی۔

ولما أتاني انهم يعقدونه بقائم سيف فاحش الطول والعرض

مجھے پتا چلا کہ وہ دشمن اب کے ایک لمبی چوڑی تلوار ہاتھی کے سونڈ کے ساتھ باندھ رہے ہیں۔

اس دلچسپ مقابلے کا نقشہ شاعر نے کچھ یوں باندھا ہے:

واقبل یفری کل شئ سماله وصرت کأنی فوق مزلقة دحض

واهوی لجاری فاغتنمت ذهوله فلاذ بقرنيه اخو ثقة محض

فجال وجال القرن فی کف ماجد کثیر مراس الحرب مجتنب الخفض

فطاح وولی هاربا لا یهیده رطانة هندی برفع ولا خفض

(۱) وہ ہاتھی راستے میں آنے والی ہر شئے کو کاٹتا اور روندتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا، مجھے یوں لگ رہا تھا جیسے میں کسی پھسلاہٹ والی ڈھلوان پر پہنچ گیا ہوں۔

(۲) وہ میرے ساتھ والے آدمی کی طرف جھکا تو میں نے اس کی اس غفلت کو غنیمت جانا، چنانچہ مجھ جیسا خود اعتماد آدمی اس کے سینگوں سے چمٹ گیا۔

(۳) ہاتھی مڑکر گھومنے لگا، اس کا سینگ ایک ایسے معزز انسان کے ہاتھ میں رہ گیا جو جنگوں کا طویل تجربہ رکھتا ہے اور شکست کا باعث بننے والی نشیبی جگہوں سے بچتا رہتا ہے۔

(۴) ہاتھی بدک گیا اور بھاگ کھڑا ہوا، ہندی مهاوت، بلند یا آہستہ عجمی گفتگو بھی اُسے نہ روک سکی۔

اسی قسم کے ایک اور واقعہ کا ہارون نے اپنے ایک میمیہ قصیدے میں ذکر کیا ہے، اس کے بھی صرف چار شعر سن لیجیے:

مشيت اليه وادعا متمهلا وقد وصلوا اخرطومه بحسام

فناهشته حتى لصقت بصدره فلما هوى لازمت ای لزام

وعذت بقرنيه اريد لبانه وذلك من عادات كل محامی

فجال وهيجنيره صوت محضرم وأبت بقرنی يذبل وشمام

(۱) میں ہاتھی کی طرف بڑے آرام سے آہستہ آہستہ بڑھا، انھوں نے اس کی سونڈ سے تلوار باندھ رکھی تھی۔

(۲) میں اس سے چمٹ گیا اور اس کے سینے سے چپک گیا، وہ جب نیچے ہوا تو میں نے اسے نہ چھوڑا اور اس سے چمٹا رہا۔

(۳) سینے سے چمٹے ہوئے میں نے اس کے سینگوں کو پکڑ لیا، اور ہر بچاؤ کرنے والا ایسا ہی کیا کرتا ہے۔

(۴) ہاتھی گھوما، اس کی عادت ہے کہ ناقص آواز نکالتا ہے، اور میں جب لوٹا تو یذبل وشمام (پہاڑوں کے نام ہیں) جیسے ہاتھی کے سینگ میرے ہاتھ میں تھے!

عرب شعرا کا معمول یہ تھا کہ وہ جب اپنے ممدوح کو قصیدہ سنانے کے لیے آتے اور سفر کی صعوبتوں کا ذکر کرتے تو ان کی سواری ہمیشہ لاغر اور کمزور اونٹنی ہوتی تھی جو بمشکل انھیں ممدوح کے حضور پہنچا سکتی تھی، لیکن شاعرِ ملتان نے عرب شعرا کی اس روایتی سواری کو بھی ہاتھی سے بدل دیا ہے، وہ اونٹنی کے بجائے ہاتھی کا سوار ہونا پسند کرتا ہے۔ الجاحظ نے اس کے ایک قصیدے کے چند اشعار نقل کیے ہیں جو اسے الکرمانی نے سنائے تھے، ہارون بن موسیٰ اپنے ایک ممدوح کی ستائش کرتا ہے جس کا نام وہ حکم بتاتا ہے۔ اس حکم کی شخصیت کے بارے میں تو کچھ بتانا دشوار ہے لیکن شاعر ملتان کی مدح نے اس کے نام کو غیر فانی بنا دیا ہے:

فکنت فی طلبی من عنده فرجا　　　کراکب الفیل وحشیا و مغتلما

قد کنت صعدت عن بغبور مغتربا　　　حتی لقیت بها حلف الذی حکما

قرم کأن ضیاء الشمس سنته　　　لو ناطق الشمس القت نحوه الکلما

(۱) میں اس ممدوح کے ہاں سے خوشحالی کی طلب میں یوں چلا آرہا تھا جیسے کوئی اناڑی لڑکا جنگلی ہاتھی پر سوار ہو!

(۲) میں نے ہاتھی کی ننگی پیٹھ پر سواری کرتے ہوئے سفر طے کیا حتیٰ کہ میں نے اپنی حاجت حکم کے سامنے پیش کر دی جو سخاوت کا حلیف ہے۔

(۳) وہ ایک ایسا سردار ہے گویا سورج کی روشنی بھی اس کی سنت پر عمل کرتے ہوئے سب کے لیے عام ہے وہ اگر سورج سے ہم کلام ہو تو اسے ضرور جواب ملے گا۔

سید جمیل احمد رضوی

لاہور کا ایک قدیم عربی اخبار

"النفع العظیم لاھل ھٰذا الاقلیم"

(تیسری اور آخری قسط)

علما کا عربی کلام

اخبار "النفع العظیم" میں ملک کے علما اور ادبا کا عربی کلام بھی شائع ہوتا تھا۔ چند علما کا منتخب کلام یہاں درج کیا جاتا ہے

۵ دسمبر ۱۸۷۱ء کے شمارے میں جناب مراد علی (مدرس گوجرانوالہ) کا ایک فصیح و بلیغ قصیدہ شائع ہوا۔ یہ قصیدہ لاہور میں اشاعتِ علوم کے لیے منعقدہ مجلس کے ارکان کی تعریف میں ہے۔ پہلے شعر کا پہلا مصرع متنبی کا ہے:

اَحُلماً نری ام زماناً جدیدا　　　ام الروح فی شخص علم اعیدا[۱]

اس قصیدے میں لاہور میں دار العلوم کی بنیاد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ آخر میں علوم و فنون کی ترقی کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی گئی ہے کہ ان ارکان کی امیدیں بر آئیں۔ آخری شعر میں سید المرسلینؐ پر ہدیۂ سلام بھیجا ہے:

ھــم آسسوا دار علم بھا　　　و اجروا الجرایۃ واغنوا التبیدا

فصارت لطلاب العلوم القدیمۃ　　　قلاعاً منیعاً و قصراً مشیدا

دعا اللہ اجیادا مــن ھــم　　　و سقیاً کثیراً وشکراً مزیدا

سلام علی افضل الانبیاء　　　و احمد ربّاً رحیماً و دودا[۲]

الطاف حسین حالی پانی پتی نے چوالیس[۴۴] اشعار کا ایک قصیدہ شاہ عبد الغنی نقشبندی مجددی دہلوی ثم مدنی کی تعریف میں لکھ کر مدینہ منورہ ارسال کیا۔ اس کے شروع میں ایک منثور عنوان ہے جس میں اپنی

[۱-۲] النفع العظیم لاھل ھٰذا الاقلیم - ۵ دسمبر ۱۸۷۱ء

کم علمی اور بے مائگی کا اظہار انکساری کی صورت میں کیا ہے اور اس قصیدے کو قبول کرنے کی خواہش ظاہر کی ہے۔ آخر میں ممدوح سے استدعا کی ہے کہ وہ روضۂ سید المرسلینؐ کے قرب میں دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ انھیں غم و اندوہ سے نجات دے اور ان کی توفیقات میں اضافہ کرے۔ اس کے بعد اصل قصیدہ شروع ہوتا ہے۔ اس میں حالی نے اپنی تنہائی کا اظہار اس انداز میں کیا ہے:

لَقَدْ قَلَّ عَوْنِيْ فِي اُخُوّ کثیرۃٍ   کَاَنِّي غَرِیْبٌ بَیْنَ خُلٍّ وَقَارِبِ
وَلِي من موالٍ انما انا بینهم   بمنزلة الکرّار بین النواصب[۵۳]

ممدوح کی خوبیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے درج ذیل آخری شعر میں ان کے بے پایاں اوصاف و کمالات کا بیان اس طرح کرتے ہیں:

سینفدون الابتداء بوصفه   اقاویل وصّاف واوصاف کاتب[۵۴]

۱۸۷۱ء کے ایک شمارے میں حضرت امام حسین کی خدمت میں مولانا خواجہ ضیاء الدین کا ہدیۂ سلام شائع ہوا۔ اس سلام کے کل دس شعر ہیں جن کے شروع میں امام عالی مقام کی عالی نسبی کی جانب اشارہ کیا ہے۔ پھر یہ بتایا ہے ان کا کوئی جرم نہ تھا، بلکہ انھیں بے جرم و خطا راہِ حق میں وہ صعوبتیں برداشت کرنا پڑیں جو کسی امیر و فقیر کو پیش نہ آئیں۔ آپ نے حق کی راہ میں جان دے دی، لیکن باطل کے سامنے سر نہ جھکایا۔ آپ نے ان سب مصائب و آلام کو صبر و حسن عمل سے برداشت کیا۔ نمونے کے لیے چند شعر یہاں درج کیے جاتے ہیں:

سَلَامٌ عَلٰی سبطِ خیرِ الرُّسُل   سَلَامٌ عَلٰی مَن بظلمٍ قُتِل
اَبُوهٗ عَلِيٌّ عَلَیهِ السَّلَام   وَزَهْرَاءُ اُمٌّ لَه ان سُئِل
وَمَا قَالَ کذبًا یُجَازیٰ بِه   وما کان جرمٌ لَه قَد فَعَل
ولکن قفی الحَقَّ لا بَاطِلًا   وَسَارَ طَرِیقَ الهُدٰی لا الزَّلَل[۵۵]

ان کے آلام کی شدت کو خواجہ مرحوم نے اس طرح بیان کیا:

رَاٰی نَکبَةً ما رَاٰی مِثلَهَا   فَقِیرٌ مِنَ النَّاسِ لا ذو الدُّوَل[۵۶]

۵۳۔ النفع العظیم لاهل هذا الاقلیم۔ ۲۴ نومبر ۱۸۷۴ء ۵۴۔ ایضاً
۵۵۔ ایضاً۔ ۲۴ اکتوبر ۱۸۷۱ء ۵۶۔ ایضاً

تعزیتی خبریں اور شذرات

اس اخبار میں مشاہیر کی وفات کی خبریں بھی ملتی ہیں۔ بعض اکابرِ ملت کے متعلق تو تعزیتی کالم لکھے گئے اور ان کے سوانحی خاکے بھی تحریر کیے گئے تاکہ عام قاری ان کے اوصاف سے بخوبی واقف ہو سکے۔ ایسی خبروں میں عموماً تاریخِ وفات بھی درج کر دی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے تاریخی تحقیق میں یہ اخبار ایک اہم ماخذ کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ چند اہم شخصیتوں کے بارے میں موجود خبروں کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

مولانا محمد اسرائیل کی وفات پر ایک تعزیتی کالم لکھا گیا۔ اس کا خلاصہ ترجمے کی صورت میں لکھا جاتا ہے:

کان الوری عاد علی کلِّ ماجدٍ   اذ لم یعود مجده بعیوبٍ

"ہمیں علامہ جلیل اور فاضل نبیل مولانا سید محمد اسرائیلؒ از رؤسائے ڈھاکہ کی موت کی اطلاع ملی ہے۔ وہ بہت بلند مرتبہ عالم تھے۔ علامہ مرحوم عربی علوم اور ادبی فنون میں ماہر تھے۔ وہ فنونِ جدیدہ میں بھی مہارت رکھتے تھے۔ مرحوم جود و عطا میں بھی مشہورِ عالم تھے اور مکارمِ اخلاق میں بھی۔ ان کے جانشین ان کے فرزند مولوی سید عبدالحفیظ ہیں۔ وہ بھی بہت سے علوم و فنون میں ماہر ہیں خصوصاً انگریزی فنون میں۔ وہ تمام محاسن و مکارمِ اخلاق میں اپنے مرحوم والد کی مانند ہیں۔ بے شک وہ "انّ الولد سرٌّ لابیه" کے مصداق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی توفیقات میں اضافہ کرے[57]

سید غلام مصطفیٰ شاہ گردیزی رئیس ملتان کا انتقال ۲۴ مارچ ۱۸۷۵ء کو ہوا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون[58]

مولانا سید کرامت علی متولی حسینیہ ہگلی کا انتقال ۱ ستمبر ۱۸۷۵ء بروز جمعہ صبح کے وقت ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات کو جنت میں بلند کرے ..... مرحوم کی عمر ۸۱ سال تھی[59]

میر سلامت علی دبیر کی وفات پر تعزیتی کالم لکھا گیا۔ اس کے علاوہ ان کے مختصر حالاتِ زندگی بھی اسی شمارے میں تحریر کیے گئے۔ ابتدا اس شعر سے کی ہے:

---

۵۷ النفع العظیم لاهل هذا الاقلیم۔ ص ۱۳، اپریل ۱۸۷۵ء ۵۸ ایضاً

۵۹ ایضاً۔ ص ۵، اکتوبر ۱۸۷۵ء

قد مات قوم وما ماتت فضائلھم وعاش قوم وھم فینا کاموات

اس کلام میں دبیر مرحوم کی اس قدر و منزلت کا ذکر ہے جو شاہان اودھ خصوصاً سلطان نصیر الدین حیدر کے عہد سے لے کر واجد علی شاہ کے عہد تک انھیں حاصل تھی۔ اصغر علی خان نے ان کا وظیفہ مقرر کیا ہوا تھا۔

"موت کے وقت ان کی عمر ۷۰ سال تھی۔ اس محرم (۱۲۹۲ھ) میں وہ حسب معمول عظیم آباد گئے۔ نویں محرم کو جب وہ مرثیہ خوانی سے فارغ ہوئے تو انھیں اختلاج قلب کا عارضہ ہوا۔ وہ لکھنؤ واپس آ گئے۔ مرض شدت اختیار کر گیا یہاں تک کہ ۲۹ محرم الحرام (۱۲۹۲ھ) کو ان کا انتقال ہو گیا" [۱۰]

ببر علی انیس کی وفات پر بھی تعزیتی کالم موجود ہے۔ اس میں ان کے مرثیہ گوئی کے کمالات و اوصاف کو بیان کیا گیا ہے۔ ان کی تاریخ وفات نہیں لکھی، صرف سن وفات کا ذکر ہے۔ "تحسر من فراق انیس ۱۲۹۱ھ" [۱۱]

ملکی اور غیر ملکی خبریں

اس اخبار کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ اس میں مقامی، ملکی اور غیر ملکی خبریں شائع ہوتی تھیں۔ بعض ملکی خبروں میں ایسے اعداد و شمار ملتے ہیں، جو مفید معلومات رکھتے ہیں۔ مثلاً درج ذیل خبر میں مختلف شہروں میں پیدائش و اموات کے بارے میں اعداد و شمار ملتے ہیں۔

"بعض رسائل میں ذکر کیا گیا ہے کہ ۲۴ اکتوبر ۱۸۷۴ء کو ختم ہونے والے ہفتے میں مندرجہ ذیل شہروں میں پیدائش و اموات کی تعداد یہ ہے:

نام شہر	تعداد پیدائش	تعداد اموات
ریواڑی	۲۴	۱۲
دہلی	۷۲	۱۰۴
بھوانی پور	۱۶	۲۱
پانی پت	۲۲	۱۸
انبالہ	۲۱	۲۳
لدھیانہ	۹۴	۲۷

۱۰؎ النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم۔ ۶ اپریل ۱۸۷۵ء

۱۱؎ ایضاً۔ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۴ء

جالندھر	۳۲	۲۴
ہوشیار پور	۱۲	۱۷
امرتسر	۹۱	۵۷
ملتان	۳۵	۲۸
گوجرانوالہ	۲۲	۱۵
سیالکوٹ	۲۸	۱۸
راولپنڈی	۲۱	۸
پشاور	۳۹	۴۰
ڈیرہ اسماعیل خان	۱۲	۳۶
ڈیرہ غازی خان	۱۱	۱۶
میزان	۲۱۵۵	۱۱۶۴ [۱۲]

سراندیپ میں مدارس اور طلبہ کی تعداد

میں نے بعض رسائل میں دیکھا ہے کہ ۱۸۷۳ء میں سراندیپ میں جاری مدارس کی تعداد تقریباً ۱۴۲ تھی۔ یعنی حکومتِ برطانیہ سے پہلے ان مدارس میں ۱۱۵۵۸ طلبہ تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اب وہاں ۳۲ مدرسے ہیں۔ ان میں ۱۱۹۸۵ طلبہ تعلیم پا رہے ہیں۔ اس سال وہاں کے باشندے چاہتے ہیں کہ ۶۸ اور مدرسے قائم کر دیے جائیں۔

بنگال میں قحط

اخبار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۷۳ء اور ۱۸۷۴ء میں بنگال میں سخت قحط کی حالت تھی۔ کئی شماروں میں اس کے متعلق خبریں شائع ہوئی ہیں۔ کبھی چندہ فراہم کرنے کے لیے مختلف علاقوں میں جلسے منعقد کیے جاتے ہیں۔ کبھی غلے کی صورت میں قحط زدوں کی امداد کی جاتی ہے۔ اور کبھی قدرتی امداد مثلاً بارش وغیرہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ۱۴ اپریل ۱۸۷۴ء کے شمارے میں لکھا ہے کہ پٹیالہ میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں رؤسا و امرا جمع ہوئے۔ اس میں ۱۷۴۵ روپے فراہم ہوئے۔ اتنی رقم ہی والیٔ ریاست

---

[۱۲] النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم۔ ۸ دسمبر ۱۸۷۴ء

پٹیالہ نے سرکاری خزانے سے دینے کا وعدہ کیا۔

۵ رمئی ۱۸۷۴ء کے شمارے میں لکھا ہے کہ (ا) والی گائکوار نے بنگال کے قحط زدوں کی امداد کے لیے دس ہزار روپے عطا کیے۔ (ب) رنگون میں قحط زدوں کی امداد کے لیے ۱۶۰۹۶۴ روپے فراہم کیے گئے۔

۲۳ رجون ۱۸۷۴ء کے شمارے میں اس غلے کی مقدار بتائی گئی ہے جو اہلِ پنجاب نے بنگال بھیجا۔

۱۔ چنا	۷۹۵۵۳۵ من	۷۔ مکئی	۶۸۲۳۰۴ من
۲۔ جو	۷۹۵۵۳۵ ”	۸۔ موٹھ	۴۸۳۰۰ ”
۳۔ گندم	۶۳۴۷۳۷ ”	۹۔ ماش	۲۸۴۹۷ ”
۴۔ چاول	۱۸۸۳۸۸ ”	۱۰۔ مسور	۲۸۵۴ ”
۵۔ مونگ	۶۴۲۷۹ ”	۱۱۔ باجرہ	۳۶۵۳۶ ”
۶۔ جوار	۲۲۴۹۶۹ ”	۱۲۔ مختلف غلے	۲۱۰۶۸۲ ”

میزان:۔ ۳۷۵۳۲۲۸ من

۳۰ رجون ۱۸۷۴ء کے شمارے میں لکھا ہے کہ کلکتہ اور اس کے نواحی علاقوں میں خوب بارش ہوئی ہے جس سے فصل اچھی ہوگی۔ نیز بنگال کے حکام نے کافی غلہ اکٹھا کر لیا ہے، جس سے غلے کا نرخ کم ہو جائے گا۔ اسی شمارے میں یہ خبر شائع ہوئی ہے: بعض ہندوستانی رسائل نے لکھا ہے کہ تمام بنگال میں، سوائے فرید پور اور اس کے نواحی علاقوں کے، خوب بارش ہوئی ہے۔ آثار و علامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان علاقوں میں بھی بارش ہوگی۔ بہت سے مقامات پر غلے کا نرخ گر گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ محکمہ ریلوے کے سوا کسی کو قحط سے فائدہ نہیں ہوا۔ پنجاب میں محکمہ ریلوے نے جنوری ۱۸۷۴ء سے اپریل ۱۸۷۴ء تک دو لاکھ روپے بنگال میں ارسال کردہ غلے سے بطور کرایہ وصول کیے ہیں[13]

۱۱ راگست ۱۸۷۴ء کے شمارے میں فراہم کردہ غلے کی بہتات کا ذکر ہے۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ بنگال کے حکام اس کو ضائع کر رہے ہیں۔ "ہمیں یہ خبر ملی ہے کہ بنگال کے حکام اس غلے کو فروخت کر رہے ہیں جو پنجاب اور اودھ سے قحط زدوں کے لیے وہاں بھیجا گیا تھا۔ اخبار نے لکھا ہے کہ اس کی فروخت

۱۳۔ النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم۔ ۳۰ رجون ۱۸۷۴ء

میں بہت کوشش کرنی چاہیے - اگر خریداروں نے اسے خرید لیا تو اس سے حکومت کو کچھ قیمت مل جائے گی، ورنہ یہ غلہ ضائع ہو جائے گا۔ ہم نے یہ بھی سنا تھا کہ حکام نے مذکورہ غلے کو بستی نگر سے دو ہنگلہ بیل گاڑیوں پر بھیجا تھا۔ اس کا صرف ایک تہائی گاڑیوں پر اٹھایا گیا، باقی دو تہائی بیل کھا گئے"[۱۴]

اخبار اس پر تبصرہ کرتا ہے: "شاید گاڑیوں کے کرائے اور دیگر اخراجات جو غلے کی ترسیل میں اُٹھتے ہیں، ان سے بچنے کے لیے بیلوں کو کھلا دیا گیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بسا اوقات حکام نے غلے میں خرابی پیدا ہو جانے کی وجہ سے اسے راستے ہی میں جلانے کا حکم دے دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب بنگال کے حکام کے پاس غلے کی وافر مقدار جمع ہو گئی، تو انھوں نے اس کو ہر ممکن طریقے سے صرف کرنا چاہا۔ خواہ تلف کر کے ہی صرف کیا"[۱۵]

ایک مسلمان رئیس اور انگریز خاتون کی شادی

یکم دسمبر ۱۸۷۳ء کے شمارے میں یہ خبر شائع ہوئی ہے کہ "بنگلور کے ایک رئیس مسمٰی نواب محمد حسین علی سلطان خان اور ایک انگریز خاتون کا نکاح ہوا۔ یہ خاتون ایک پادری کی لڑکی ہے۔ مجلسِ نکاح میں انگریزوں اور مسلمانوں کی ایک جماعت شامل ہوئی۔"

اخبار اس پر تبصرہ کرتا ہے کہ بلادِ ہند میں یہ پہلی شادی ہے جو ایک مسلمان مرد اور انگریز خاتون کے درمیان ہوئی۔ اہلِ روم اس کے عادی ہیں۔ وہاں مسلمان مردوں اور عیسائی عورتوں، عیسائی مردوں اور مسلمان عورتوں کے درمیان نکاح ہوتے رہتے ہیں اور وہ اس نکاح کو صحیح سمجھتے ہیں"[۱۶]

لاہور سے وزیر آباد تک ریلوے لائن

کہا جاتا ہے کہ لاہور سے وزیر آباد تک ریلوے لائن مکمل ہو چکی ہے اور ۱۵ر نومبر ۱۸۷۴ء کو اس پر گاڑی چلے گی۔ لاہور سے وزیر آباد تک کافی کس کرایہ دس آنے (۶۲ پیسے) ہوگا"[۱۷]

ڈبی بازار میں آگ لگنے سے نقصان

[۱۸] ڈبی بازار میں واقع ایک دکان میں آگ لگ گئی۔ کہا جاتا ہے کہ ایک ہزار روپے کا نقصان ہو گیا۔ واللہ اعلم

۱۴۔ النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم - ۱۱ر اگست ۱۸۷۳ء ۱۵۔ ایضاً

۱۶۔ ایضاً - ار دسمبر ۱۸۷۳ء ۱۷۔ ایضاً - ۲۷ر اکتوبر ۱۸۷۴ء ۱۸۔ ایضاً - ۱۳ر اپریل ۱۸۷۴ء

اس اخبار میں انگریزی اخبارات و رسائل کے حوالے سے بھی خبریں شائع ہوتی تھیں۔ نمونے کے طور پر چند خبروں کا ترجمہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

حکومت برطانیہ کے متعلق اعداد و شمار

۱۴ اپریل ۱۸۷۴ء کے شمارے میں حکومت برطانیہ کے بارے میں اعداد و شمار شائع ہوئے ہیں۔ ان کا ماخذ لنڈن کرانک ہے:

حکومت برطانیہ کے تحت رقبہ	۷۷۶۰۳۴۹ مربع میل
اس کی تفصیل اس طرح ہے:	
انگلینڈ، آئرلینڈ، سکاٹ لینڈ	۱۲۱۶۰۸ مربع میل
امریکہ	۱۶۸۵۲۱ "
ہندوستان اور سراندیپ	۹۶۲۸۰ "
حکومت برطانیہ کے تحت آبادی	۲۳۴۷۶۲۵۹۳ نفوس
حکومت برطانیہ کے تحت گھروں کی تعداد	۴۴۱۴۳۶۵۱
یوکے (.U.K) میں فی مربع میل اوسط آبادی	۲۶۰ نفر
امریکہ میں فی مربع میل اوسط آبادی	۱۴۱ "
ہندوستان اور سراندیپ میں فی مربع میل اوسط آبادی	۲۰۱ "
مجموعی طور پر فی مربع میل اوسط آبادی	۴۸ "

ہندوستان کے بعض مقامات پر انگلستان سے بھی زیادہ آبادی ہے۔[۵۵]

ملکہ وکٹوریہ اور اس کی اولاد

۲۳ مارچ ۱۸۷۵ء کے شمارے میں ملکہ وکٹوریہ کے متعلق یہ خبر شائع ہوئی۔ مہ ملکۂ انگلستان و ہند کی پیدائش ۲۴ مئی ۱۸۱۹ء کو ہوئی۔ انھوں نے انتظام حکومت ۲۰ جون ۱۸۳۸ء کو اپنے ہاتھ میں لیا۔ ان کی عمر ۵۶ سال ہے۔ ان کی اولاد کی تعداد نو ہے۔ ان کے نام اور عمر درج ذیل ہے:

---

[۵۵] النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم۔ ۱۴ اپریل ۱۸۷۴ء

۱۔ پرنسس رائل آف انگلینڈ اینڈ پرشیا، عمر ۳۵ سال
۲۔ پرنس آف ویلز، عمر ۳۴ سال
۳۔ پرنسس میری، عمر ۳۲ سال
۴۔ ڈیوک آف ایڈنبرا، عمر ۳۱ سال
۵۔ پرنسس اگسبتھ، عمر ۲۹ سال
۶۔ پرنسس لوی، عمر ۲۷ سال
۷۔ پرنس آرتھر، عمر ۲۵ سال
۸۔ پرنس لیوپولڈ، عمر ۲۲ سال
۹۔ پرنسس بیٹریس، عمر ۱۸ سال[۱۹]

دنیا کی آبادی اور اس کی تفصیل

۲۹ ستمبر ۱۸۷۴ء کے شمارے میں دنیا کی آبادی کے متعلق خبر شائع ہوئی ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ آبادی کے لحاظ سے براعظم ایشیا سب سے بڑا ہے۔ "کہا جاتا ہے کہ دنیا کی آبادی ایک ارب انتالیس کروڑ دس لاکھ بائیس ہزار افراد پر مشتمل ہے۔ آبادی کے لحاظ سے ایشیا سب سے بڑا براعظم ہے۔ اس میں ۷۹۸ کروڑ لوگ آباد ہیں، یورپ میں ۳۰۱ کروڑ، امریکہ میں ۸۴ ½ کروڑ، افریقہ میں ۲۰۳ کروڑ، جزائر آسٹریلیا اور پولین میں ۴ ½ کروڑ ہے"[۲۰]

---

[۱۹] النفع العظیم لاھل ھذا الاقلیم۔ ۲۳ مارچ ۱۸۷۵ء
[۲۰] ایضاً۔ ۲۹ ستمبر ۱۸۷۴ء

حکیم حبیب اشعر (مرحوم)

"شعاعِ ثاقب"

یہ مضمون درحقیقت جناب آغا ثاقب سلیمانی کے مجموعۂ شعری "شعاعِ ثاقب" کا تعارف ہے، جو مشہور ادیب حکیم حبیب اشعر مرحوم نے جون ۱۹۷۰ء میں لکھا تھا - یہ مجموعۂ کلام اور تعارف ابھی تک شائع نہیں ہوا، اس تعارف کی حیثیت چوں کہ اردو شاعری کی ایک مختصر تاریخ کی ہے، اس لیے اُسے یہاں درج کیا جاتا ہے - یہ تعارف آغا ثاقب سلیمانی نے عنایت کیا ہے - (ادارہ)

اردو شاعری کا باقاعدہ آغاز محمد شاہ رنگیلے کے عہدِ حکومت میں ہوا - یہ زمانہ سیاسی افراتفری کا زمانہ تھا - اورنگ زیب عالمگیر غازی کی وفات کے بعد مغلیہ اقتدار "شمشیر و سنان" سے گزر کر "طاؤس و رباب" کی منزل میں داخل ہو چکا تھا - خاندانِ شاہی کی باہمی رقابتوں اور امرائے دربار کی جاہ پسندیوں نے سلطنت کے استحکام میں رخنے ڈال لیے تھے جو داخلی خرابیوں، بیرونی حملوں، غیر ملکی تاجروں کی دسیسہ کاریاں اور سلطنت دشمن مسلح بغاوتوں کے تسلسل سے شگاف بنتے جا رہے تھے - رہی سہی کسر نادر شاہی حملے نے پوری کر دی تھی - اس کے نتیجے میں مرکز کو جس تباہی سے دوچار ہونا پڑا، اس نے حکمرانِ قوم کی معاشی اور اقتصادی اخلاقی اور مجلسی زندگی کے تار و پود بکھیر کے رکھ دیے -

ایک طرف سیاسی و اخلاقی بدحالی کا یہ عمل جاری تھا - دوسری طرف اردو شاعری جس فارسی شاعری کے سائے میں پروان چڑھ رہی تھی وہ خود اپنی عمرِ طبعی کو پہنچ کر انحطاط و نساد کی طرف تیزی سے قدم زن تھی - اور ان سب پر مستزاد یہ کہ جن بزرگوں نے اُردو شاعری کا ہاتھ پکڑا، ان میں سے اکثر و بیشتر ذہنی طور پر ماحول سے شکست قبول کر چکے تھے - نتیجہ یہ ہوا کہ اُردو شاعری تخلیقی قوتوں کا مظہر ہونے کی بجائے محض فارسی شاعری کی نقالی بن کر رہ گئی - دو یا چار استادانِ فن کو چھوڑ کر اس دَور کے ہر شاعر کے کلام میں خیال بندی، رعایتِ لفظی، تمثیل نگاری اور صنعت گری کی ریل پیل اسی خارجی ماحول اور ذہنی تکان کا عکس ہے -

اردو شاعری کی یہ فضا محمد شاہ کے دور سے لے کر شاہ عالم کے دَور تک قائم رہی - اگر آپ اس زمانے

کے ہر چھوٹے بڑے شاعر کا ذہنی تجزیہ کریں تو ایک بات ان سب میں مشترک ملے گی اور وہ ہے زندگی سے فرار اور اس کے حقائق سے گریز۔ فرق صرف اتنا ہے کہ چھوٹے اور اوسط درجے کے شاعر، امش و رنگ اور مے و معشوق میں گم ہو گئے اور بلند پایہ فن کاروں نے واقعات کی سنگینی سے گھبرا کر یا اکتا کر "درونِ بینی" کو اپنے فکر و فن کا موضوع بنا لیا۔ راستے مختلف تھے لیکن منزل سب کی ایک تھی۔

شاہ عالم کے دورِ فرماں روائی میں جب دلّی فتنہ و فساد کی آماج گاہ بنی اور اہلِ کمال کے لیے دلّی میں رہنا دوبھر ہو گیا، تو وہ تلاشِ معاش میں اپنے وطن سے نکلے اور ان کی اکثریت نے لکھنؤ کا رُخ کیا جہاں امن و سکون بھی تھا، معاشی آسودگی بھی تھی اور ہنر و کمال کی قدر دانی بھی تھی۔ یہاں پہنچ کر اُردو شاعری نے ایک نیا چولا بدلا۔ جس طرح مقوّی غذا جزوِ بدن بننے کے لیے طاقت ور آلاتِ جسم کی طلب گار ہوتی ہے اسی طرح دولت و فراغت اپنے نیک ثمرات کے لیے اعلیٰ اخلاق اور پاکیزہ کردار چاہتی ہے۔ لکھنؤ میں روپے پیسے اور آرام و آسائش کی بے شک فراوانی تھی، لیکن اخلاقی فساد کے جو جراثیم پورے برِصغیر کے رگ و پے میں سرایت کر چکے تھے، وہ یہاں بھی اپنی پوری قوت کے ساتھ کارفرما تھے اس لیے لکھنوی معاشرہ دولت و آسودگی کے بل پر "غمِ روزگار" سے بے نیاز ہو کر سرتاپا ہوا و ہوس کے سمندر میں غرق ہو گیا اور اردو شاعری لفظوں کا ایک لایعنی گورکھ دھندا اور عیش کوشی و بوالہوسی کا ایک دفترِ بے معنی بن کر رہ گئی۔

یہی لیل و نہار تھے کہ ۱۸۵۷ء میں برطانوی استعمار کے خلاف، جو اپنے چھل فریب، دھونس اور دھاندلی کے سہارے برِصغیر میں پنجے گاڑتے گاڑتے دلّی تک پہنچ گیا تھا، مسلح جد و جہد ہوئی اور اس میں ناکامی کے بعد برِصغیر کا نقشہ ہی بدل گیا۔ اب یہ ملک براہِ راست تاجِ برطانیہ کے سائے میں آ گیا۔ مغربی اقتدار اپنے ساتھ مغربی افکار بھی لایا اور یہ افکار آہستہ آہستہ ہماری زندگی کے ہر شعبے میں سرایت کرتے گئے۔

اردو شاعری میں یہ مغربی اثر مولانا حالی کے "مقدمہ شعر و شاعری" کی اشاعت کے بعد شروع ہوا۔ مولانا حالی نے لاہور میں شمس العلما محمد حسین آزاد کے ساتھ مل کر نئی شاعری کی بنیاد رکھی۔ لاہور کے ان مشاعروں میں مصرعِ طرح کی بجائے کوئی عنوان تجویز کیا جاتا اور اس عنوان پر نئی نسل کے شعرا نظمیں کہہ کر پڑھتے۔ اس طرح گویا جدید شاعری کی روایت قائم ہوئی اور پنجاب کے شعرا نے اس میں غیر معمولی دلچسپی لی۔ حکیم الامت علامہ اقبال، حفیظ جالندھری، پروفیسر تاثیر اور مولانا ظفر علی خاں اپنے اپنے دائرے میں ان نئے رجحانات کو قبول کرنے اور انھیں پھیلانے میں امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک اور شاعر کا نام میں نے جان بوجھ کر نہیں لیا۔ یہ جواں مرگ اختر شیرانی ہیں۔ اختر شیرانی رہنے والے تو ریاست ٹونک (بھارت) کے تھے لیکن تعلیم و تربیت انھوں نے لاہور میں پائی تھی۔ اس لیے ان کا شمار بھی پنجاب کے شعرا میں ہوتا ہے اور ہونا چاہیے۔ یہ بھی جدید شاعر ہیں لیکن ان کا ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ انھوں نے اُردو شاعری کے روایتی محبوب کو اپنی شاعری سے خارج کر دیا اور "سلمیٰ" کو اپنے عشق و عاشقی اور شعر و شاعری کا موضوع بنایا۔ سلمیٰ واقعی کوئی جیتی جاگتی شخصیت تھی یا اختر شیرانی کی فرضی اور خیالی محبوبہ! اس سے مجھے بحث نہیں۔ میں تو یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اختر شیرانی نے محض جدید شاعری کی پیروی ہی نہیں کی بلکہ ایک نئی روایت کی طرح ڈال کر اُردو شاعری میں اضافہ کیا۔

اختر شیرانی کی اس "بدعت" کو رومان پسند نوجوان شعرا نے ہاتھوں ہاتھ لیا اور ان کے معتقدین و متبعین کا ایک اچھا خاصا گروہ پیدا ہوگیا۔ اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ اختر شیرانی کی انفرادیت آج بھی قائم و برقرار ہے اور ان کے پیروؤں میں سے ایک بھی ان کا سا خلوص اور ان کا سا آہنگ پیدا نہ کر سکا۔

آغا ثاقب سلیمانی جن کے کلام کے تعارف کی خاطر یہ سطریں سپردِ قلم کی جا رہی ہیں۔ اختر شیرانی ہی کے مکتبِ شعر و ادب کے۔ اگر آپ اسے مکتبِ شعر و ادب کہنا قبول فرمائیں ——— ایک خوش فکر رکن ہیں۔ آگے بڑھنے سے پہلے ثاقب سلیمانی کے حالات اور خاندان پر ایک نظر ڈال لیجیے کہ فن کار اپنے ماحول اور وراثت ہی سے اپنے گلستانِ سخن کی آبیاری کرتا ہے۔

ثاقب صاحب کا نام آغا عبدالواسع ہے۔ ثاقب تخلص اور سلیمانی نسبت ہے۔ یکم مارچ ۱۹۱۲ء کو چنیوٹ (ضلع جھنگ) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اسلامیہ ہائی سکول چنیوٹ میں حاصل کی۔ گورنمنٹ کالج فیصل آباد سے ایف اے اور ڈی مونٹ مورنسی کالج شاہ پور صدر سے بی اے پاس کیا۔ ۱۹۴۰ء میں سرکاری ملازمت اختیار کی۔ آج کل محکمہ آبکاری و محصولات سے منسلک ہیں اور اکسائز اینڈ ٹیکسیشن آفیسر کے عہدے پر فائز ہیں۔

آغا ثاقب صاحب کے آبا و اجداد سہارن پور سے نقلِ وطن کر کے چنیوٹ پہنچے تھے اور یہیں کے ہو رہے۔ ان کے والد بابو عبدالعزیز صاحب فارسی کے خوش فکر شاعر تھے اور ان کے دادا محمد بخش صاحب شوق تخلص کرتے تھے۔ اردو کا ایک مکمل دیوان ان سے یادگار ہے۔ یہیں سے دیکھیے کہ ثاقب صاحب موروثی شاعر ہیں اور یہ شوق ان کی گھٹی میں پڑا ہے۔

ثاقب سلیمانی صاحب شروع شروع حضرت خیال آبادی سے مشورۂ سخن کرتے تھے۔ اس کے بعد

پھر کسی سے باقاعدہ تلمذ نہیں کیا۔ لیکن ابتدائے تعلیم ہی کو فن سے تعلق رہا۔ نوجوانی کا آغاز تھا کہ طبیعت میں شاعرانہ جذبات میں ہیجان ہوا۔ شعر گوئی کا آغاز ہوا۔ اس زمانے میں لاہور اور شاعری پر چھایا ہوا تھا۔ غالباً ابھی کالج کے ختم نہ ہوئے اختر مرحوم انھیں "شاعرِ جوانی" کہا کرتے تھے۔ شاعری انھیں ورثے میں ملی تھی۔ سفرِ تعلیم و پاکیزہ ماحول ا تھوڑی سی مشق بھی ہوئی۔ اور دنیا میں اپنا مقام بنا لیا۔ شاعری سے پہلا حق وصول کر چکے تو فنونِ لطیفہ کی دوسری اصناف کی طرف مائل ہوئے۔ اور مصوری، خطاطی، ناخن نگاری وغیرہ میں درک حاصل کیا۔ اس سے آگے بڑھے تو نجوم و جفر ان کے علمی تفریحات میں تھے۔ زمین سے ستاروں تک پہنچے تھے۔ ستاروں سے زمین و آسمان کے خالق کی طرف رخ کیا اور آج تک اس عالمِ روحانیت ہی کے حصارِ عافیت میں آسودہ ہیں۔

ثاقب صاحب کے کلام پر گفتگو کرنے سے پہلے ایک توضیح ضروری ہے۔ عام طور پر شاعروں کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ وہبی اور اکتسابی۔ وہبی وہ شاعر ہے جسے شعر گوئی فطرت کی طرف سے ودیعت کی گئی ہو اور اکتسابی وہ شاعر ہے جس نے یہ فن اپنی کوشش اور شوق سے حاصل کیا ہو۔ مجھے اس تقسیم سے اتفاق نہیں۔ میرے نزدیک ہر شاعر خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، بیک وقت وہبی بھی ہوتا ہے اور اکتسابی بھی یعنی شاعری کا شوق اور اس کی صلاحیت اسے فطرت کی طرف سے ارزانی ہوتی ہے اور اس میں کمال و امتیاز وہ اکتساب سے حاصل کرتا ہے۔ فطرت کا انعام یہ ہے کہ وہ اسے طبعِ موزوں اور ذوقِ سلیم سے نوازے اور اکتساب کا فیضان یہ ہے کہ وہ اس کے جوہر میں حسن اور نکھار پیدا کر دے۔ بالکل اسی طرح جیسے ہیرے میں چمک فطرت کا عطیہ ہے اور اسے تراش کر اس چمک کو زیادہ سے زیادہ نمایاں کرنا اس کے تراشنے والے کا کمال ہے۔ میں نے کوئی شاعر نہیں دیکھا جس نے محض اپنی فطری قوتوں کے بل پر ماحول اور ماحول سے کچھ حاصل کیے بغیر یہ فن کمال پر پہنچایا ہو۔ مرزا نوشہ بھی یونہی اگر اسد سے غالب بنے تھے۔

ہاں! تو میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ شاعر ہوتے تو دو ہی قسم کے ہیں۔ مگر انھیں وہبی اور اکتسابی کا نام دینے کی بجائے صرف فنکار اور نقال کے نام سے موسوم کیا جانا چاہیے۔ فنکار میرے نزدیک وہ ہے جس کی زندگی کا مرکز و محور اس کا فن ہو۔ باقی تمام فرائض و مشاغل ثانوی حیثیت رکھتے ہوں اور نقال کا یہ ہے میں ہوں کہ وہ محض ذہنی مشقت کے طور پر اپنا جی بہلانے یا اپنے کسی ہنگامی کیفیت کے اظہار کے لیے شعر کہتا ہے۔ شعر اس کے لیے لازمۂ زندگی نہیں بنتا، نہ وہ اس کے ذہن پر مسلط ہو لیتا ہے۔

اگر میری اس توضیح سے اتفاق کر لیا جائے تو میں ثاقب صاحب کو شعراء کے دوسرے زمرے یعنی

"تفنّنِ کاروں" میں رکھوں گا۔ نوجوانی کے تشنہ و ناآسودہ جذبات نے گوشت پوست کے اس جیتے جاگتے پیکر کو اپنا مقصود ٹھہرایا۔ شوق کا قافلہ اس کی طرف بڑھا۔ شاعری نے بانگِ درا کا کام دیا۔ اور جب مسافر اپنی منزل پر پہنچ گیا تو یہ بانگ درا بھی خاموش ہوگئی۔

آئیے! اب ثاقب صاحب کے کلام میں شوق کے اس سفر کا عکس دیکھیں۔

عمر کے قدم لڑکپن کی حدود سے گزر کر جوانی کی سرحدوں میں داخل ہوگئے ہیں۔ جسم میں چیونٹیاں سی رینگ رہی ہیں۔ خون رگوں میں چٹکیاں لینے لگا ہے۔ خیالات کی معصومی میں شکن سی پڑ گئی ہے اور فکر کی سادگی میں گرہیں سی لگنی شروع ہوگئی ہیں۔ لڑکپن کی امنگیں ایک مبہم سے جنسی مطالبے کی صورت اختیار کر گئی ہیں اور سہانے خوابوں کے ایک رنگا رنگ حلقے نے سارے وجودِ معنوی کو گھیر لیا ہے۔ کتنے حسین اور نظر فریب ہیں یہ خواب، کائنات سے زیادہ پُراسرار اور جنت سے زیادہ روح پرور۔ لیکن خواب دیکھنا تو ذہن کا کام ہے، جسم اس کی تعبیر چاہتا ہے۔ خواب اگر خواب ہی رہیں، تو محرومی کا احساس شدید ہو جاتا ہے۔ پیاس تونس بن جاتی ہے۔ مگر یہ تو خواب پر خواب ہی چلے آرہے ہیں۔ ان کا تسلسل کسی طرح ٹوٹتا ہی نہیں۔ معلوم ہوتا ہے، فطرت انھیں شرمندۂ تعبیر دیکھنا ہی نہیں چاہتی:

جوانی ماحصل ہے چند روزہ زندگانی کا مگر شرمندۂ تعبیر یہ خوابِ حسیں کیوں ہو

یہ مایوسی یا جھنجھلاہٹ جو کچھ بھی ہے نتیجہ ہے شوق کی بے قراری اور شاعر کے عصبی ہیجان کا۔ ورنہ جوانی کا خواب۔ خواب بے تعبیر نہیں ہوتا۔ یہ تو وہ تصوّر ہے، جو تصویر بنانے سے پہلے مصوّر کے ذہن میں کلبلاتا رہتا ہے اور جب تک تخلیق کا عمل مکمل نہ ہو جائے، اس کے فکر و خیال پر چھایا رہتا ہے۔ چنانچہ آغا صاحب کو جوانی کے اس خواب کی تعبیر ملی اور اس شان سے ملی کہ ثاقب صاحب کو بے اختیار کہنا پڑا:

روشن ہے جس کے نور سے قندیلِ زندگی آنکھوں میں ہوں وہ گوہرِ تاباں لیے ہوئے
پھر جا رہا ہوں منزلِ جاناں کی سمت میں سینے میں اپنے جوششِ طوفاں لیے ہوئے

منزلِ جاناں میں پہنچ کر سب سے پہلے ہدیۂ دل پیش کرنے کی اجازت طلب کی جا رہی ہے:

قبولِ حُسن سے حُسنِ قبول حاصل ہو تو میں یہ اپنا دلِ بے قرار نذر کروں

اور جب لبِ ناز جنبش میں آئے تو عالمِ وجود کچھ سے کچھ ہوگیا:

ترے لبوں کا طلسمِ سکوت کیا ٹوٹا عدم کو خوابِ عدم سے جگا دیا تو نے

اب معاملاتِ عشق کی مختلف جھلکیاں ملاحظہ کیجیے:

نگاہِ ناز کو شرمندۂ جواب نہ کر ـــــ مرے شریر لبوں پر سوال رہنے دے
جو تیرے طاقِ ابرو میں کبھی ہیں نے قضا کی تھیں ـــــ زباں پر سے ابھی تک وہ مناجاتیں نہیں جاتیں
تیری رنگین ادا نظر کے سوا ـــــ بزم میں کوئی ہوشیار نہیں
بے خودی ہے کہ چھائے جاتی ہے ـــــ مے بہ اندازہ خمار نہیں
چھلکتی ہے مینا سے رنگیں گلابی ـــــ مگر ہم تو دستِ کرم دیکھتے ہیں
وہ کھوئے ہیں خوابوں کی جنت میں ثاقبؔ ـــــ مگر ہم ورائے ارم دیکھتے ہیں
پھر آج صبحِ درخشاں کا انتظار کریں ـــــ قبائے غنچۂ رنگیں کو تار تار کریں
چمن میں پھول کھلائیں ہم اپنے نغموں کے ـــــ خوشی میں رقص کریں، اور بار بار کریں
گزر گیا جو یہ موسم تو پھر نہ آئے گا ـــــ شرابِ حسن کو آلودۂ خمار کریں
عروسِ لالہ جو گرمِ سخن ہو، ہم نہ سنیں ـــــ نگاہِ گل جو اٹھے ہم پہ، شرمسار کریں
دلوں میں جوت لگا دے جو مہر و الفت کی ـــــ سرودِ نغمہ سے پیدا وہی شرار کریں
مے کی حرمت کا میں بھی قائل ہوں ـــــ تو ہو ساقی تو پھر حرام نہیں
ہو رہی ہے تری جبیں سے طلوع ـــــ صبحِ رنگیں کہ جس کی شام نہیں

بالآخر شوقِ بے تاب اصل مدعا زبان پر لے ہی آتا ہے:

حشر زا ہیں پہلو میں شورشیں گناہوں کی ـــــ ان جواں امنگوں کا آج خوں بہا بھی دو

پذیرائی و سپردگی کے بعض مرحلوں کی عکاسی دیکھیے:

مری حریص نگاہوں کو کامیاب نہ کر ـــــ تو اپنے دل میں مرا جذب باریاب نہ کر
چرا لیا ہے جو بھولے سے تیرا بوسۂ لب ـــــ تو میری جراَتِ رنگیں پہ تو عتاب نہ کر
بہار بیتنے والی ہے جوش پر ہے جنوں ـــــ بہار بیت ہی جائے گی! احتساب نہ کر

حیاتِ شوق میں کامیابی و کامرانی کے پہلو بہ پہلو ہجر و محرومی کی ہنگامی ساعتیں بھی آتی ہیں۔
ثاقب صاحب کو بھی ان ساعتوں سے واسطہ پڑا ہے:

آج پہلو میں وہ نگار نہیں ـــــ جانِ بے تاب کو قرار نہیں

خودی کا حسن تو پامال رہنے دے
نہ چھیڑ مجھ کو کسی کا خیال رہنے دے

کون پہلو سے اٹھ گیا ثاقب
آنکھ پُر نم ہے دل میں جوش نہیں

دل میں اک حسرتِ بے تاب لیے جاتا ہوں
آج میں دیدۂ بے خواب لیے جاتا ہوں

اپنی بھیگی ہوئی پلکوں پہ یہ اشکِ حسرت
جانِ انجم دُرِ خوش آب لیے جاتا ہوں

چشمِ ماضی کے حسین سپنوں کی فردوس لیے
بھولے بسرے ہوئے کچھ خواب لیے جاتا ہوں

آج وہ ماہ و گل عذار نہیں
چاندنی ہے مگر بہار نہیں

کتنی بے کیف ہیں مری راتیں
بادہ میں عکسِ روئے یار نہیں

دل پہ اک بے خودی سی طاری ہے
سایۂ زلفِ مشک بار نہیں

ہر کلی ہے چمن میں افسردہ
ایک میں ہی تو سوگوار نہیں

گونجتی ہے فضا میں خاموشی
روح میں کوئی نغمہ بار نہیں

صبحِ غم کا ابھی سویرا ہے
ہجر میں شامِ انتظار نہیں

سویا ہوا ہے سبزہ تو کلیاں اداس ہیں
تم اس چمن سے مثلِ نسیمِ سحر گئے

اشکوں کی زبانی جو تاروں سے کہا جائے
اس درد بھرے دل کے افسانے کو کیا کہیے

خوں دیدہ حسرتوں میں وہ امید کی جھلک
کچھ ٹمٹما رہی ہے یہ شمعِ مزار ابھی

مری افسردہ تمناؤں کی خاکستر میں
اب تلک ایک سلگتی ہوئی چنگاری ہے

غرض شوق کا قافلہ اسی طرح رواں دواں رہا۔ کہیں کامرانی کے سلسلے تھے کہیں محرومی کے چٹیل میدان، کہیں وصل و قرب کے نخلستان تھے، کہیں ہجر و بُعد کے ریگ زار۔ بالآخر مختلف نشیب و فراز سے گزر کر وہ مقام بھی آ ہی گیا جہاں دو بے تاب روحوں کا سفر ختم ہونا تھا، جہاں حُسن و عشق کو چھاؤنی چھانی تھی:

شبِ وصال کی شیریں صباحتوں کی قسم
ریاضِ خلد کی حوروں پہ اعتبار ہے آج

فضا میں حسن و نزاکت سے محو یا کبھی
سرور و نور کی پریوں کی اک قطار ہے آج

ان رس بھرے ہونٹوں کی وہ شاداب لطافت
میرے نفسِ گرم سے کملا نہ سکے گی

جب جذبے کی پتوار ہی نہ رہی، تو شاعری کا سفینہ کیسے رواں رہتا۔ وہ بھی ساحلِ سکوں پر لنگر انداز ہوگیا۔

اب تو کوئی ایسی ہی تند و تیز موج اٹھتی ہے تو اس سفینے میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت اور رفتار میں بڑا فرق ہوتا ہے۔

ثاقب صاحب کی شاعری کا یہ جائزہ ان کے ذہنی اور جذباتی پس منظر میں لیا گیا ہے۔ ان کی شاعری کے ظاہری پہلوؤں اور صوری محاسن کو زیرِ بحث نہیں لایا گیا۔ یہ کام قارئینِ ادب خود بھی کر سکتے ہیں میرے نزدیک تو اصل چیز فن کار کی شخصیت کو اس کے فن سے سمجھنے کی کوشش کرنا ہے اور یہی اصول میں ان شاعروں اور ادیبوں پر بھی منطبق کرتا ہوں جنھیں میں نے اوپر "تفنن کار" کہا ہے۔

یوں ثاقب صاحب کی تعلیم، ان کی تربیت، ان کا ماحول اور سب سے بڑا وہ دور جس میں انھوں نے اپنی "فکر" کو "نوا" کے سانچے میں ڈھالا ہے، یہ سب کے سب ان کی شاعری کے ظاہری پہلوؤں کی خوبی و بہتری کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک آیت

وَیۡلٌ لِّکُلِّ ھُمَزَۃٍ لُّمَزَۃِۣ ۙ الَّذِیۡ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَہٗ ۙ یَحۡسَبُ اَنَّ مَالَہٗۤ اَخۡلَدَہٗ ۚ کَلَّا لَیُنۡۢبَذَنَّ فِی الۡحُطَمَۃِ ۫ۖ (الھمزہ)

حرماں نصیبی ہے، ایسے شخص کی جو پسِ پشت عیب جوئی کرنے والا اور طعنہ زنی کرنے والا ہے، جو مال جمع کرتا رہتا اور اُسے گنتا رہتا ہے، وہ یہ خیال کر رہا ہے کہ اس کا مال اس کے پاس ہمیشہ رہے گا۔ ہرگز نہیں، وہ شخص ضرور بھسم کر دینے والی آگ میں جھونکا جائے گا۔

یہ تیسویں پارے کی سورۂ الھمزہ کی ابتدائی چار آیات ہیں۔ ان میں انسانی معاشرے کی ایک بہت بڑی بُرائی کی نشان دہی کی گئی ہے، اور فرمایا گیا ہے کہ جن لوگوں میں یہ بُرائی پائی جاتی ہے، وہ معاشرے کے انتہائی بدقسمت اور بدرجہ غایت حرماں نصیب لوگ ہیں۔ قرآنِ مجید انھیں "ہُمَزَہ" اور "لُمَزَہ" سے تعبیر کرتا ہے۔ ہمزہ اس شخص کو کہتے ہیں، جس نے پسِ پشت لوگوں کی بدگوئی کو اپنا معمول بنالیا ہو، اور لمزہ کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا ہے، جو زبان سے دوسروں کی بُرائی ان کے سامنے کرتا ہو، یا ہاتھ پاؤں اور آنکھوں کے اشارے سے کسی کی توہین کا مرتکب ہوتا ہو۔ پھر اس میں یہ بُرائی بھی پائی جاتی ہو کہ مال و دولت کے انبار لگاتا رہتا ہو اور اُسے گنتا رہتا ہو۔ یعنی اپنے عمل سے وہ یہ ظاہر کرتا ہو کہ اس کے پاس مال و زر کی بڑی فراوانی ہے، اور اُسے یقین ہے کہ ہمیشہ اس کی یہی حالت رہے گی۔ اس کی بے پناہ دولت اور زرِ کثیر میں کبھی کمی واقع نہ ہوگی۔ دولتِ دنیا سے اس کی ہمہ وقت دلچسپی اور ہر آن انہماک و اشتغال سے اس کی حرص و آز کی اس کیفیت کا پتا چلتا ہے جو اس کے اندر چھپی ہوئی ہے۔

قرآنِ مجید کا مقصد یہ ہے کہ انسان دولت کی کثرت کے بل بوتے پر بڑے بڑے منصوبے باندھتا ہے، اور طویل و عریض سکیمیں تیار کرتا ہے۔ وہ زبان سے کچھ کہے یا نہ کہے، لیکن یہ بہرحال حقیقت ہے کہ وہ دل سے یہی سمجھتا ہے کہ جو کثیر دولتِ دنیا اس کے ہاتھ آگئی ہے، وہ ہر مشکل کا

حل، ہر داد کا مداوا اور ہر افتاد کا توڑ ہے۔ اس کے زو سے وہ تمام مشکلات پر قابو پا لینے میں کامیاب ہو جائے گا۔ قرآنِ مجید نے بڑی جامعیت اور بلاغت کے ساتھ اس بشری جبلیت کی وضاحت فرما دی۔

ان آیات میں انسان کی اجتماعی زندگی کی دو بڑی بیماریوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ایک پسِ پشت عیب جوئی کرنا اور دوسرے اس کے سامنے اس کو طعن و تشنیع کا ہدف ٹھہرانا۔ علاوہ ازیں معاشرے میں جو اخلاقی کمزوریاں پائی جاتی ہیں، ان کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ وہ کمزوریاں زیادہ تر کبر اور بخل کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اور عموماً حُبِ مال کی افراط ان کا موجب بنتی ہے۔ انسان کو حرص اور بخل میں مبتلا ہو کر دولت جمع کرنے کی دُھن لگ جاتی ہے تو وہ یہ نہیں سوچتا کہ مال کہاں سے آیا؟ جائز طریقے سے جمع ہوا یا ناجائز طریقے سے؟ غلط ذرائع سے ہاتھ لگا یا صحیح ذرائع سے؟ وہ ان سب بنیادی باتوں کو نظر انداز کر کے فقط دولت سمیٹنے میں مصروف ہو جاتا ہے اور انتہائی بخل سے کام لے کر جلبِ زر کو اپنا مطمحِ نظر ٹھہرا لیتا ہے۔ قرآن اس ذہنیت کی سختی سے مخالفت کرتا ہے اور اس کردار کے لوگوں کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یفرک مؤمن مؤمنۃ، ان کرہ منھا خلقا رضی منھا آخر۔ (صحیح مسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مردِ مومن کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنی مومنہ بیوی سے بغض رکھے۔ اس کی ایک عادت اگر اسے ناپسند ہوگی تو دوسری عادت اسے پسند بھی ہوگی۔

اسلام کی تعلیمات کا دائرہ نہایت وسعت پذیر اور ہر شعبۂ زندگی کو محیط ہے۔ اس کا ایک بنیادی اور اہم جزیہ ہے کہ سب لوگ ایک دوسرے سے الفت کا اظہار کریں اور محبت و مودت کے ساتھ زندگی بسر کریں۔ باہمی تعلقات کو مضبوط بنائیں اور آپس کے علائق و روابط میں استحکام پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ کسی کو بلا وجہ ہدفِ الزام نہ ٹھہرائیں اور دوسرے کو شک و شبہے کی نظر سے نہ دیکھیں۔ کسی کے بارے میں ایسا رویہ اختیار نہ کریں جو دلوں میں کدورت کو جنم دینے کا باعث بنے اور تعلقات میں بگاڑ پیدا کرے۔

یوں تو سب کے لیے ضروری ہے کہ ان چیزوں کا خیال رکھیں اور کسی مرحلے میں بھی باہمی مراسم کو خراب نہ ہونے دیں۔ لیکن میاں بیوی کے لیے تو بالخصوص لازم ہے کہ ان امور کو ملحوظِ خاطر رکھیں اور اپنے نازک اور اہم رشتے کو کسی صورت میں بھی بدگمانی اور سوئے ظن سے ملوث نہ ہونے دیں۔

میاں بیوی کے تعلقات کی نوعیت گھر کی چھوٹی سی مملکت کی ہے اور اپنی جگہ بہت ہی اہمیت کی حامل ہے۔ ان کے تعلقات اچھے ہیں اور یہ دونوں ایک دوسرے پر اعتماد کرتے ہیں تو ان کی یہ "مملکت" بڑی کامیابی سے چلے گی اور ذہنی و عملی طور سے ترقی کی طرف قدم بڑھاتی رہے گی، اور اگر خدانخواستہ یہ ایک دوسرے سے بدظن ہیں، بے اعتمادی سے کام لیتے ہیں اور آپس میں بغض یا عداوت رکھتے ہیں تو گھر کا کوئی کام بھی حسن و خوبی سے انجام نہیں پا سکے گا اور ان کی "مملکت" کا کوئی پہلو بھی صحیح اور درست نہیں رہے گا۔ اسی بنا پر حدیث میں

ان کے باہمی تعلقات کو مستحکم رکھنے پر زور دیا گیا ہے اور تاکید فرمائی گئی ہے کہ یہ ایک دوسرے سے بدگمانی نہ کریں۔ آپس میں بغض و عداوت کا مظاہرہ نہ کریں۔ یہ چیز ان کی معاشرتی اور خانگی زندگی کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اس ضمن میں مذکورہ بالا حدیثِ پاک الفاظ کے لحاظ سے اگرچہ بہت مختصر ہے لیکن معنیٰ مضمون کے اعتبار سے یہ بڑی بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔

میاں بیوی کئی دفعہ گھر میں لڑجھگڑ بھی پڑتے ہیں، اور یہ لڑائی جھگڑا عام طور پر کسی بدگمانی یا غلط فہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ بعض دفعہ ابتدا میں چھوٹی چھوٹی بدگمانیاں دلوں میں جنم لیتی ہیں، اور پھر آہستہ آہستہ خوف ناک شکل اختیار کر لیتی اور مستقل بغض اور عداوت میں بدل جاتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث میں انہی بدگمانیوں، بدظنیوں اور کدورتوں سے روکا گیا ہے اور گھریلو زندگی کو صاف ستھرا رکھنے کی نہایت ہی حکیمانہ انداز میں تلقین فرمائی گئی ہے۔

میاں بیوی کے تعلقات کا معاملہ بڑا نازک اور اہم ہوتا ہے۔ اس کو نبھانے اور مضبوط رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرنی چاہیے۔ بیوی کی اگر ایک عادت مرد کے لیے ناپسندیدہ ہے تو کوئی دوسری عادت پسندیدہ بھی ہوگی۔ مثلاً اگر وہ کھانے پکانے میں مہارت نہیں رکھتی تو شرافت و دیانت کی نعمت سے بہرہ ور ہوگی۔ یا اگر وہ زبان کی تیز ہے تو نیکی اور صالحیت کے زیور سے آراستہ ہوگی۔ اگر کسی حد تک دولتِ علم سے محروم ہے تو اخلاق و کردار کی بلندی پر فائز ہوگی۔ بہرحال اگر مرد کے مقرر کردہ معیار کے مطابق کوئی عادت اس میں اچھی نہیں ہے تو لازماً کوئی عادت اچھی بھی ہوگی۔ ضروری ہے کہ اس عادت کو سامنے رکھا جائے جو اچھی اور پسندیدہ ہے۔ ناپسندیدہ عادت ہی کو سامنے رکھ کر لڑائی جھگڑے کا راستہ نہ اختیار کیا جائے۔ اگر وہ ایک دوسرے کو شک کی نظر سے دیکھتے رہیں گے اور غیظ و غضب کی کیفیت اپنے آپ پر طاری کیے رکھیں گے تو زندگی کی اس وسیع و عریض راہ میں دو قدم بھی آسانی سے آگے نہیں بڑھا سکیں گے۔ ذہنی سکون اور قلبی اطمینان کے حصول، اور عام معاملاتِ زندگی کی گاڑی کو صحیح خطوط پر چلانے کے لیے گھر کی فضا کا درست رکھنا بدرجہ غایت ضروری ہے۔

نقد و نظر

اسلام اور عصرِ حاضر

مصنف : مولانا سمیع الحق

ملنے کا پتا : مؤتمر المصنفین، دار العلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک۔ (پشاور)

صفحات : ۲۴۰، کتابت، طباعت، کاغذ، جلد عمدہ، قیمت ۲۷ روپے

مولانا سمیع الحق، مشہور عالمِ دین حضرت مولانا عبد الحق مدظلہ، کے فرزند ارجمند ہیں۔ ماہنامہ "الحق" (اکوڑہ خٹک) کے مدیرِ اعلیٰ ہیں۔ صاف ستھری زبان اور بہترین انداز میں اپنے مافی الضمیر کی وضاحت کرتے ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب "اسلام اور عصرِ حاضر" ان کی معلومات افزا تصنیف ہے۔ کتاب سترہ ابواب پر مشتمل ہے۔ فاضل مصنف نے ہر باب میں مختلف عنوانات کے تحت زندگی کے اہم مسائل پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ مثلاً بیسویں صدی کی مادہ پرست تہذیب اور عالمِ اسلام پر اس کے اثرات، عالمِ اسلام مغربیت کی زد میں، عورتوں کے حقوق، بے پردگی اور آزادی کا مسئلہ، عالمِ اسلام میں تجدد کی تحریک اور فتنۂ استشراق، اسلام اور سائنس، فتنہ انکارِ حدیث، اسلامی معاشیات، قرآنِ حکیم اور سیرت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، فرد اور معاشرے کی اصلاح وغیرہ۔

کتاب دلچسپ اور پُر از معلومات ہے۔ دینی، سیاسی، معاشی اور علمی ہر قسم کے مسائل سلجھے ہوئے انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔ اس قسم کی کتابوں کا اگر مطالعہ کیا جائے تو زندگی کے بہت سے پیچیدہ مسائل کو سلجھانے میں مدد مل سکتی ہے اور انسان آسانی سے اپنے لیے صحیح راہ اختیار کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔

(م۔ ا۔ ب)

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ۔ بمبئی۔ مارچ ۱۹۷۸ء

مطالعات و تعلیقات	قاضی اطہر مبارک پوری
سلطان العلماء امام عزالدین	〃

ترجمان القرآن۔ لاہور، اپریل ۱۹۷۸ء

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نظامِ حکومت	ابوالاعلیٰ مودودی
تعزیراتِ اسلام	جناب مولانا قاضی بشیر احمد
اولاد اور والدین کے باہمی حقوق	ڈاکٹر احمد عمر ہاشم

تعلیمات۔ لاہور، اپریل ۱۹۷۸ء

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معلمانہ حکمتِ عملی	چوہدری محمد دین ظفر
سائنسی روپ کی تشکیل میں اسلام کا کردار	منور ابنِ صادق
اقبال اور اساتذہ	عطش درانی

فاران۔ کراچی، اپریل ۱۹۷۸ء

حضرت عبداللہ بن جحش المجدع فی اللہ	طالب ہاشمی
حبیب احمد صدیقی کی شاعری	وارث سرہندی

الفرقان۔ لکھنؤ، اپریل ۱۹۷۸ء

والدین کی اخلاقی ذمہ داریاں کتاب وسنت کی روشنی میں	مولانا سید جلال الدین عمری
تصوف کی حقیقت	مولوی ماجد علی
کاروانِ اہل فضل و کمال	مولانا نسیم احمد فریدی
کیا اہل کتاب کے لیے اسلامی شریعت کی پیروی ضروری نہیں	محمد برہان الدین سنبھلی

فکر و نظر۔ اسلام آباد، مارچ ۱۹۷۸ء

رومی کی عام فہم حقیقت پسندی	ڈاکٹر منظور احمد
برصغیر اور مسئلۂ اجتہاد	ڈاکٹر خالد مسعود

محدث۔ لاہور، ربیع الاول و الآخر ۱۹۷۸ء

ٹھہرو ٹھہرو حساب حساب !	مولانا عزیز زبیدی
معلم انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم	"
اسلامی تعزیرات ۔ نفاذ سے گریز کیوں	ڈاکٹر امان اللہ خان
عورت کی گواہی	مولانا برق التوحیدی
حضرت عکاشہ بن محصن اسدی	طالب ہاشمی

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

| جلد ۱۱ | جون ۱۹۷۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۹۸ | شمارہ ۶ |

ترتیب

تاثرات

ایک زمانہ تھا کہ تعلیم و تربیت کے سلسلے ایک ساتھ چلتے تھے۔ سفرِ حیات میں دونوں کے قدم برابر برابر اٹھتے تھے۔ نہ تعلیم کا تربیت کے بغیر کوئی تصور تھا اور نہ تربیت کو تعلیم سے الگ کوئی شے سمجھا جاتا تھا۔ جب بچہ مکتب میں قدم رکھتا اور استاد کے حضور پیش ہوتا تو استاد اس کی زندگی کے ان دونوں پہلوؤں کی نگرانی کرتا تھا۔ خود والدین استاد کی خدمت میں حاضر ہو کر نہایت ادب سے عرض کرتے تھے کہ ان کے بچے کو اس نہج سے تعلیم دی جائے کہ وہ تربیت کے زیور سے بھی آراستہ ہو۔ اس کی نقل و حرکت، بول چال اور نشست و برخاست اس بات کی گواہی دیں کہ یہ تعلیم کے ساتھ ساتھ تہذیب و شائستگی کی منزلیں بھی کامیابی سے طے کر رہا ہے۔ اس زمانے میں استاد کو مرشد کی حیثیت حاصل تھی اور وہ اپنے شاگرد کا ہر لحاظ سے نگران تھا۔ وہ اس کا نفسیاتی تجزیہ کرتا اور پوری ذمہ داری سے اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔

اس دور کے اساتذہ اب بھی موجود ہیں اور جن تلامذہ کو ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے کے مواقع میسر آئے، ان سے بھی یہ عالمِ آب و گل ابھی خالی نہیں ہوا۔ ان کے فیضِ تربیت اور اسلوبِ تعلیم کی برکت سے وہ علوم و معارف کے اونچے سے اونچے فرازوں تک پہنچے اور تحقیق و کاوش کی انتہائی بلندیوں پر فائز ہوئے لیکن اب ہم دیکھتے ہیں کہ تعلیمی اداروں میں علم کی دنیا بالکل بدل چکی ہے۔ تعلیم عام ہو رہی ہے۔ سکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں کا ایک جال بچھا ہوا ہے، علوم کی مختلف اصناف کی بڑی بڑی ڈگریاں حاصل کی جا رہی ہیں، مگر یہ سب "تلقینِ غزالی" سے خالی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حسین سانچے ٹوٹ گئے ہیں، جن سے کچھ عرصہ پیشتر کے اہلِ علم ڈھل کر نکلے تھے۔ یقیناً یہ علم کی توہین ہے کہ اہلِ علم اپنے مرتبے کو نہ پہچانیں۔ طلبا اخلاق و شرافت سے بے بہرہ ہو جائیں اور تہذیب و شائستگی کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیں۔ علم کے بڑے بڑے مراکز میں تعلیم پانے والوں کے بارے میں جو خبریں آئے دن لوگ اخبارات میں پڑھتے ہیں، وہ خود طلبا، ان کے والدین اور اساتذہ کے لیے بالخصوص توجہ طلب ہیں اور انھیں یہ سوچنے کی دعوت دیتی ہیں کہ یہ پود کدھر کو جا رہی ہے اور اس کی منزلِ مقصود کیا ہے؟

(محمد اسحاق بھٹی)

سید محمد متین ہاشمی

قصاص کی شرعی حیثیت

لغوی معنی

قصاص کے لغوی معنی ۔ القود (بدلے) کے ہیں۔

تاج العروس میں ہے:

والقصاص بالکسر القود وھو القتل بالقتل والجرح بالجرح[1]

قصاص بالکسر بدلے کو کہتے ہیں۔ یعنی قتل کے بدلے میں قتل کیا جائے اور زخم کے بدلے میں زخم لگائے جائیں۔

القصُّ ۔ القطع (کاٹنا) کے معنی میں بھی آتا ہے[2]

البستانی نے لکھا ہے:

غلب استعمال القصاص فی قتل القاتل ۔ وجرح الجارح وقطع القاطع[3]

زیادہ تر لفظ قصاص قاتل کو قتل کرنے، زخمی کرنے والے کو زخمی کرنے، اور کاٹنے والے کو کاٹنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

علامہ راغب اصفہانی نے لکھا ہے:

القصاص تتبع الدم بالقود[4]

قصاص خون کا بدلہ طلب کرنے کو کہتے ہیں۔

---

[1] الزبیدی: تاج العروس: ۴: ۲۲۳ طبع بیروت ۱۹۶۶

[2] ابن منظور: لسان العرب: ۷: ۷۴ بیروت

[3] البستانی: محیط المحیط: ۲: ۲۱۶ طبع بیروت

[4] الراغب الاصفہانی: المفردات فی غریب القرآن: ۴۱۲ طبع مصر

قرآن کریم میں قصاص

قرآن کریم میں ارشاد ہے :

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى - (البقرہ : ۱۷۸)

اے ایمان والو! تمھارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے آزاد (نے قتل کیا ہو) تو اس کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے (قاتلہ) عورت قتل کی جائے۔

آیت کریمہ کی شانِ نزول یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں یہودی لوگ قتل کے بدلے قتل کرتے تھے لیکن عیسائی قاتل کو معاف کر دیا کرتے اور عرب جاہلیت بعض اوقات تو قتل کرتے اور بعض اوقات صرف دیت لینے پر اکتفا کرتے۔ لیکن قصاص اور دیت دونوں میں تعدی کرتے تھے۔ مثلاً اگر کسی قبیلے کے ایک شریف آدمی کو کوئی شخص قتل کر دیتا تو اس کے بدلے قاتل کے قبیلے کے پچاسوں معصوموں کو موت کے گھاٹ اتار دیتے۔ ایسا بھی ہوتا کہ کسی شریف نے کسی قبیلے کے ایک فرد کو قتل کر دیا تو اس قاتل سے کہا جاتا کہ ہم تجھے اس وقت چھوڑ سکتے ہیں کہ تیرے سو غلاموں کو قتل کریں۔ پھر وہ قتل میں بھی تعدی کا راستہ اختیار کرتے، مثلاً ناک کان کاٹ کر تڑپنے کے لیے چھوڑ دیتے، پھر ہاتھ کاٹ لیتے اور پھر تڑپنے دیتے، پھر پیر کاٹتے۔ اس طرح ایذا رسانی کر کے اپنے جذبۂ انتقام کو تسکین پہنچاتے تھے۔ کبھی ایسا ہوتا کہ اگر کوئی غلام قتل کر دیتا تو مقتول کے ورثا کہتے کہ ہم اس غلام کے آقا اور آقا کے اقارب کو قتل کریں گے۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں ایک روایت لکھی ہے کہ :

"ایک مرتبہ ایک شخص نے ایک آدمی کو قتل کر دیا۔ معاملے کو رفع دفع کرانے کے لیے قاتل کے اقارب مقتول کے والد کے پاس آئے اور اس سے دریافت کیا کہ تم اپنے مقتول لڑکے کے عوض میں کیا چاہتے ہو؟ اس نے جواب دیا "تین میں سے ایک بات"۔ انھوں نے دریافت کیا کہ وہ کون سی تین باتیں ہیں؟ اس نے کہا :

۱۔ یا تو تم میرے لڑکے کو زندہ کر دو، ۲۔ یا میرے مکان کو آسمان سے ستارے لا کر بھر دو، ۳۔ یا اپنی قوم کے تمام افراد کو میرے حوالے کر دو کہ میں سب کو ٹھکانے لگا کر اپنا کلیجہ ٹھنڈا کر لوں، البتہ اس وقت بھی میں یہ نہیں سمجھوں گا کہ میں نے اپنے بیٹے کے خون کا بدلہ لے لیا ہے۔[۱]

دوسری بہت بڑی خرابی ان کے نظامِ قصاص میں یہ تھی کہ وہ قتل کے مقدمات کے فیصلے منہ دیکھ کر کیا کرتے تھے، مثلاً اگر کوئی شریف اور بلند مرتبہ آدمی مارا جاتا تو اس کے بدلے سینکڑوں انسانوں کو قتل کر ڈالتے اور اگر اسی درجے کا کوئی معزز آدمی کسی غریب یا کم تر درجے کے آدمی کو قتل کر دیتا تو وہ اس بات کو گوارا نہ کرتے کہ ایک کم تر آدمی کی جان کے بدلے ایک معزز آدمی کی جان لی جائے۔ ایسے قتل کو وہ نظر انداز کر دیتے تھے۔ یہ روگ جاہلیتِ قدیمہ ہی میں نہیں تھا، بلکہ آج کی مہذب دنیا بھی جو جاہلیتِ جدیدہ میں گرفتار ہے، اسی مرض کی مریض نظر آتی ہے۔ انھوں نے رنگ نسل، قومیت شرافت، رذالت اور امارت و غربت کی بے شمار دیواریں، انسانی معاشرے میں کھڑی کر رکھی ہیں، اسی وجہ سے ان کا معاشرہ شکست و ریخت کا شکار ہے اور رفتہ رفتہ اعلیٰ انسانی اقدار سے محروم ہوتا چلا جا رہا ہے۔

ہمارے نبیِ امیِ ہاشمی و مطلبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام دیواروں کو گرا کر سارے عالمِ انسانیت کو مساوات و حریت کا سبق دیا۔ اللہ تعالیٰ تمام انسانوں کا خالق و مالک ہے۔ کالے گورے، عربی عجمی، غلام، آقا، شاہ و گدا، خادم و مخدوم، عالی، دوانی، اشرف و ارذل سب اسی کے بندے اور اسی کے بنائے ہوئے ہیں۔ جس طرح کسی مصور کو اپنی ہر تصویر عزیز اور کسی فن کار کو اپنی تیار کردہ ہر شے پیاری ہوتی ہے، اسی طرح اس کے نزدیک اس کے ہر بندے کی جان، مال، آل و اولاد اور عزت و آبرو عزیز ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے:

---

۱ الفخر الرازی: التفسیر الکبیر: ۵: ۵۱ طبع مصر ۱۹۳۸ء۔

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ط

(المائدہ : ۳۲)

جو شخص کسی انسان کو بغیر کسی انسانی خون کے عوض یا بغیر ملک میں کوئی فساد برپا کرنے کے قتل کر ڈالے تو گویا اس نے تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔

اس آیت کریمہ کو یہاں ذکر کرنے کا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک بے قصور انسان کو قتل کرنا گویا سارے عالمِ انسانیت کو قتل کر دینے کے مترادف ہے لہٰذا جب بدلہ لینے کا سوال پیدا ہو تو پھر اونچ نیچ، امیر و غریب اور حاکم و محکوم کے تمام امتیازات کو پس پشت ڈال دینا چاہیے، جیسا کہ پہلی آیت میں گزر چکا ہے کہ :

" اے ایمان والو! تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے چنانچہ اگر آزاد نے قتل کیا ہو تو اس کے بدلے آزاد کو قتل کیا جائے ، غلام نے قتل کیا ہو تو غلام قتل کیا جائے ، عورت نے قتل کیا ہو تو قتل کرنے والی عورت کو قتل کر دیا جائے"[6]

مذکورہ آیت سے چند باتیں مستفاد ہوتی ہیں :

۱۔ اول یہ کہ قصاص لینا امام یا حاکم پر فرض ہے بشرطیکہ اولیائے مقتول قصاص کے طالب ہوں۔

۲۔ دوسری یہ کہ قاتل کو بھی بلا عذر تسلیم نفس کر دینا چاہیے کیونکہ یہ حق العبد ہے۔

۳۔ تیسری یہ کہ مقدمے کا فیصلہ کرتے ہوئے حاکم پر از روئے قرآن واجب ہے کہ وہ خالص اور کامل "تسویہ" برتے، یعنی اونچ نیچ اور چھوٹے بڑے کا امتیاز نہ کرے، بلکہ امام شافعی تو صفت قتل (قصاص) میں بھی تسویہ کے قائل ہیں، مثلاً اگر قاتل نے مقتول کو گولی سے مارا ہے تو قاتل کو گولی ماری جائے، اگر آگ میں جلا کر ہلاک کیا ہے تو قاتل کو بھی آگ ہی میں جلا کر ہلاک کیا جائے۔ تاہم امام ابو حنیفہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک اصل چیز بدلہ لینا ہے اور وہ قاتل کی موت سے پورا ہو جاتا ہے۔

---

[6] البقرہ : ۱۷۸

آگے چل کر اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ۔ (البقرہ: ۱۷۹)

اور اے عقل و خرد والو! تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔

علامہ آلوسی نے لکھا ہے:

وھو کلام فی غایۃ البلاغۃ و کان اوجز کلام عندھم فی ھذا المعنی[۵۷]

اور یہ انتہائی بلیغ کلام ہے اور اس سلسلے میں اہلِ عرب کے نزدیک اسے موجز ترین کلام کہا جا سکتا ہے۔

امام بیضاوی لکھتے ہیں:

کلام فی غایۃ الفصاحۃ و البلاغۃ حیث جعل الشئ محل ضدہ[۵۸]

یہ کلام انتہائی فصیح و بلیغ ہے کیونکہ اس میں ایک شی کو اس کی ضد کی جگہ پر رکھ دیا گیا ہے۔

یعنی قصاص میں تو دراصل موت واقع ہوتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ اس کو حیات سے تعبیر فرما رہا ہے۔ اس اندازِ بیان نے آیت کو فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ مقام پر پہنچا دیا ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ قصاص بظاہر ازالۂ حیات ہے، لیکن اگر بنظرِ غائر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ "ازالۂ حیات" ہونے کے باعث ہی "مفضی الی الحیات" ہے۔ مثلاً جو شخص کسی کو قتل کرنے کا ارادہ کرے، اسے یہ بھی سوچنا پڑے گا کہ وہ بھی قصاص میں قتل ہوگا، اس طرح وہ قتل سے باز آجائے گا تو قاتل (باعتبار ارادۂ قتل) قصاص میں قتل ہونے سے بچ گیا، اور وہ شخص جو قتل ہونے والا تھا، قاتل کے باز آجانے کی وجہ سے قتل ہونے سے بچ رہا۔ اب بات کو آگے ذرا بڑھائیے تو معلوم ہوگا کہ لاکھوں انسانوں کی زندگی بچ گئی۔ کیونکہ وہ تمام لوگ جن کے بارے میں امکان تھا کہ وہ قتل کرتے، جب انھیں پتا چلا کہ قصاص میں وہ بھی قتل کیے جائیں گے تو وہ اپنے ارادے سے باز رہے، اور وہ تمام

---

۵۷ الآلوسی: روح المعانی: ۲: ۵۱ طبع ملتان

۵۸ البیضاوی: تفسیر البیضاوی علی حاشیۃ القرآن: ۴۳ طبع مصر

لوگ جو مستقبل میں مقتول ہوتے، قاتلوں کے باز آجانے کے باعث محفوظ رہے۔
اور قتل ہی کو کیوں کہیں، قصاص تو ہر قسم کی جنایتوں کو روک دیتا ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ۔ (المائدہ: ۴۵)

اور ہم نے ان پر توریت میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور اسی طرح تمام زخموں کا بھی بدلہ ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کے بعد جو شخص کسی کو اس کی آنکھوں سے محروم کرنے کا ارادہ کرے گا اسے پہلے یہ سوچنا ہوگا کہ پکڑے جانے کی صورت میں اسے بھی اپنی آنکھیں کھونی ہوں گی، اور یہ تصور مختلف قسم کی خون ریزیوں اور تصادموں کو روکنے کا باعث بنے گا۔

سنت میں قصاص

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناحق قتل کو کفار کا عمل قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:

عن النبی صلی اللہ علیہ لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض۔ [۹]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خبردار! میرے بعد کافر نہ ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔

امام قسطلانی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

او لا تکن افعالکم شبیہۃ بافعال الکفار فی ضرب رقاب المسلمین [۱۰]

یعنی تمہارے اعمال کافروں کے افعال کی طرح نہ ہو جائیں کہ مسلمانوں کی گردنیں مارنے لگو۔

---

[۹] البخاری: ۲: ۱۰۱۴، طبع کرزن پریس دہلی

[۱۰] علی ھامشۃ البخاری: ۲: ۱۰۱۴

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قتلِ ناحق کو اکبر الکبائر فرمایا ہے:

عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اکبر الکبائر الا شراک باللہ وقتل النفس وعقوق الوالدین وقول الزور[11]

حضرت انس بن مالکؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اکبر الکبائر اللہ کے ساتھ شرک کرنا، کسی کو (ناحق) قتل کرنا، والدین کی نافرمانی اور جھوٹی شہادت دینا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو مسلمان پر ہتھیار اٹھانے والے کو اپنے طریق سے خارج فرمایا ہے:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من حمل علینا السلاح فلیس منا[12]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو ہمارے اوپر (مسلمانوں پر) ہتھیار اٹھائے وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔

البتہ قصاص میں قتل کرنا جائز ہے۔

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل دم امرئ مسلم یشھد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلاث النفس بالنفس والثیب الزانی والمفارق لدینہ التارک للجماعۃ[13]

حضرت عبد اللہ سے روایت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی ایسے مسلمان کا خون جو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ سوائے تین صورتوں کے حلال نہیں ہے۔ ایک نوجوان کے بدلے جان (قصاص) دوسرے شادی شدہ اگر زنا کرے اور تیسرے اس شخص کا جو اپنے دین (اسلام) کو ترک کرے اور مسلمانوں کی جماعت سے علیحدہ ہو جائے۔

---

[11] البخاری: ۲: ۱۰۱۵ — [12] ایضاً

[13] البخاری: ۲: ۱۰۱۶

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناحق قتل کرنے والے کو اللہ تعالیٰ کا سب سے زیادہ مبغوض بتلایا ہے :

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابغض الناس الی اللہ ثلثۃ ملحد فی الحرم ومبتغ فی الاسلام سنۃ الجاھلیۃ ومطلب دم امریٔ بغیر حق لیھریق دمہ[14]

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو تین آدمی سخت ناپسند ہیں۔ ایک تو حرم پاک میں زیادتی کرنے والا، دوسرا وہ شخص جو اسلام قبول کرنے کے باوجود جاہلی رسوم کو اختیار کرے۔ تیسرا وہ جو کسی کا ناحق خون بہانا چاہے۔

مسلمان کے قتل کو اللہ تعالیٰ کس قدر ناپسند فرماتا ہے۔ اس کا اندازہ اس روایت سے کیجیے :

عن عبد اللہ بن عمرو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لزوال الدنیا اھون علی اللہ من قتل رجل مسلم[15]

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک مسلمان شخص کے قتل کے مقابلے میں ساری دنیا کی تباہی اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ حقیر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جس دن میزان قائم ہوگی اور اعمال کا محاسبہ ہوگا، اللہ تعالیٰ سب سے پہلے خونِ ناحق کا حساب لے گا :

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اول ما یقضی بین العباد فی الدماء[16]

حضرت عبداللہؓ سے روایت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ (قیامت کے دن) سب سے پہلے خون (ناحق) کے بارے میں فیصلہ کیا جائے گا۔

---

[14] البخاری : ۲ : ۱۰۱۶

[15] الترمذی : ۲۲۰ طبع نور محمد کراچی۔ [16] ایضاً

خونِ ناحق میں شرکت

اگر خونِ ناحق میں بہت سے لوگ شریک ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ سب کو جہنم میں ڈال دے گا اور سب سے بدلہ لیا جائے گا۔

حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

قال لو ان اهل السماء و اهل الارض اشتركوا في دم مومن لاكبهم الله في النار[17]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمام آسمان والے اور تمام زمین والے کسی مومن کو قتل کرنے میں شریک ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ سب کو اوندھا منہ جہنم میں ڈال دے گا۔

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ:

ان غلاما قتل غيلة فقال عمر لو اشترك فيها اهل صنعاء لقتلتهم به[18]

ایک بچے کو دھوکے سے قتل کر دیا گیا تھا تو حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر اس کے قتل میں سارے صنعا کے لوگ شریک ہوتے تو میں اس کے بدلے سب کو قتل کر دیتا۔

تفصیلات یوں ہیں کہ صنعا میں ایک عورت رہتی تھی جس کا شوہر اپنے ایک لڑکے کو جو دوسری بیوی سے تھا اس کے سپرد کر کے کسی دوسری جگہ چلا گیا تھا، شوہر کی عدم موجودگی میں اس عورت کی کسی دوسرے شخص سے آشنائی ہو گئی۔ (غالباً لڑکے نے قابلِ اعتراض حالت میں اپنی سوتیلی ماں کو دیکھ لیا تھا) تو اس عورت نے اپنے آشنا سے کہا کہ اس لڑکے کو قتل کر دو ورنہ یہ سارا بھانڈا پھوڑ دے گا اور ہم لوگ رسوا ہو جائیں گے لیکن عورت کا آشنا اس پہ راضی نہ ہوا۔ عورت نے اپنے آشنا سے ملنا جلنا چھوڑ دیا ناچار وہ بچے کے قتل پہ آمادہ ہو گیا اور اپنے ایک دوسرے ساتھی کو لایا اور عورت اور اس کے ملازم، چاروں نے مل کر لڑکے کو قتل کر کے اس کے بدن کے ٹکڑے ٹکڑے

---

[17] الترمذی: ۲۲۱ [18] البخاری: ۲: ۱۰۱۸

ڈالے اور سب کو ایک کنویں میں پھینک دیا۔ لاش کنویں سے برآمد ہوئی اور یمن کے گورنر نے تحقیقات کی۔ عورت کا آشنا گرفتار ہوا اور اس نے قتل کا اعتراف کر لیا۔ دوسرے قاتل بھی پکڑے گئے اور سب نے اعترافِ جرم کر لیا۔ تب گورنر نے حضرت عمر رضؓ کو تمام تفصیلات سے آگاہ کر کے ان سے حکم دریافت کیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمان بھیجا کہ "سب کو قتل کرا دو۔"

اسی طرح کا واقعہ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں پیش آیا تھا جبکہ تین آدمیوں نے مل کر ایک شخص کو قتل کر دیا تھا تو حضرت علیؓ نے تینوں کو قصاص میں قتل کرا دیا۔
حضرت ابنِ عباسؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے ایک شخص کے قتل میں شریک ہونے پر ایک پوری جماعت کو قتل کرا دیا تھا اور ان کے زمانے میں کسی صحابیؓ نے اس پر اعتراض نہیں کیا، لہٰذا تمام صحابہؓ کا اس پر اجماع ہو گیا۔[۱۹]
اسی بنا پر امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے کہ اگر ایک جماعت مل کر کسی شخص کو قتل کر دے تو سب سے قصاص لیا جائے گا:

واذا قتل جماعۃ واحداً عمداً اقتص من جمیعھم لقول عمر رضی اللہ عنہ فیہ لو تمالأ علیہ اھل صنعاء لقتلتھم[۲۰]

اور جب ایک جماعت مل کر ایک شخص کو عمداً قتل کر دے تو سب سے قصاص لیا جائے گا۔ حضرت عمرؓ کے قول کے مطابق کہ اگر (اس بچے کے قتل پر) تمام صنعا والے تعاون کرتے تو میں سب کو قتل کر دیتا۔

فتاویٰ عالمگیری میں بھی اسی قسم کا حکم مرقوم ہے:

واذا قتل جماعۃ واحداً لقتل الجماعۃ بواحد[۲۱]

---

[۱۹] عبدالقادر عودہ: التشریع الجنائی: ۲: ۴۰
[۲۰] المرغینانی: ھدایہ: ۴: ۵۵۶ طبع مجتبائی دہلی۔
[۲۱] فتاویٰ عالمگیری: ۶: ۵ طبع مصر۔

اور جب ایک جماعت مل کر کسی ایک شخص کو قتل کر دے تو ایک شخص کے قصاص میں ساری جماعت کے افراد قتل کیے جائیں گے۔

یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے۔ المدونۃ الکبریٰ میں ہے:

(قلت) ارایت النفر اذا اجتمعوا علی قتل امرأة ایقتلون بها فی قول مالك (قال) نعم [۲۲]

میں نے دریافت کیا کہ امام مالک کے قول کے مطابق کیا اگر چند آدمی مل کر کسی عورت کو قتل کر دیں تو وہ سب اس عورت کے قصاص میں قتل کیے جائیں گے؟ انھوں نے جواب دیا۔ "ہاں"

اکراہ

اگر کسی شخص نے کسی سے جبراً کسی کو قتل کروایا تو امام مالک کے نزدیک جبر کرنے والے اور مجبور ہونے والے دونوں سے قصاص لیا جائے گا، لیکن امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک جبر کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا [۲۳]

علامہ ابن رشد نے امام ابوحنیفہؒ اور داؤدؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مجبور ہونے والے (مکرَہ) کو دوسری سزا دی جائے گی [۲۴]

اکراہ کا مفہوم

لغت میں اکراہ کہتے ہیں:

حمل الانسان علی شئ یکرہ۔ [۲۵]

کسی انسان کو کسی ایسی چیز پر مجبور کرنا جسے وہ ناپسند کرتا ہے۔

---

[۲۲] امام مالک: المدونۃ الکبریٰ: ۶: ۴۲۷ طبع بیروت

[۲۳] ابن قدامہ: المغنی: ۹: ۳۲۰

[۲۴] ابن رشد: بدایۃ المجتہد: ۲: ۳۹۶ طبع مصر

[۲۵] ابن نجیم: بحر الرائق: ۸: ۷۰ طبع مصر

فقہ کی اصطلاح میں اکراہ ایسے فعل کو کہتے ہیں جس کا ارتکاب دوسرے کے مجبور کرنے پر کرے اور اس کی رضا زائل ہو جائے [۲۶]

اکراہ کی قسمیں

اکراہ کی دو قسمیں ہیں :

۱۔ ایک تو وہ جس میں رضا زائل اور اختیار فاسد ہو جائے اور مکرہ (مجبور کیے جانے والے کو) کو اپنی جان کی ہلاکت کا خوف ہو، اس اکراہ کو اکراہِ تام کہتے ہیں۔

۲۔ دوسری قسم وہ ہے کہ رضا تو نہ ہو لیکن کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہو اور جان کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، البتہ جیل جانے اور ہلکی مار پڑنے کا اندیشہ ہو، اسے اکراہِ ناقص کہتے ہیں۔

اکراہِ ناقص کا جرائم پر کوئی اثر مترتب نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مجھے فلاں شخص نے یہ دھمکی دی تھی کہ چوری کرو ورنہ تمھیں جیل بھجوا دوں گا۔ یا مار مار کر تمھارا منہ لال کر دوں گا تو اس کا یہ عذرِ اکراہ قابلِ قبول نہ ہوگا۔

شرائطِ اکراہ

اکراہ کے وجود اور ثبوت کے لیے مندرجہ ذیل حالات کا ہونا ضروری ہے :

۱۔ مثلاً کوئی شخص قتل، ضرب شدید اور حبسِ طویل کی دھمکی دے۔ اس طرح کی دھمکیوں سے متاثر ہو کر اگر کسی نے شراب پی لی یا جوا کھیل لیا، یا چوری کر لی تو اسے اکراہ تسلیم کیا جائے گا، لیکن اس دھمکی سے متاثر ہو کر اگر قتل کر دیا جبکہ (مجبور کرنے والے نے مجبور کیا ہو) تو وہ اکراہ نہیں تسلیم کیا جائے گا [۲۷]

۲۔ گالی۔ تہمت اور الزام کی دھمکی کو بھی اکراہ میں شمار نہیں کیا جاتا [۲۸]

۳۔ صاحبِ اقتدار اگرچہ کھلم کھلا دھمکی نہ بھی دے تاہم اس کے حکم سے روگردانی

---

[۲۶] ابن نجیم : بحر الرائق : ۸ : ۸۰، طبع مصر

[۲۷] التشریع الجنائی : ۲ : ۵۶۶

[۲۸] المغنی : ۸ : ۲۶۱ -

دھمکی بھی سمجھی جاتی ہے جو قتل ضربِ شدید یا حبسِ طویل کی شکل میں صورت پذیر ہو سکتی ہے[۲۹]

۴۔ اتلافِ مال کی دھمکی امام مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک اکراہ کے ضمن میں آتی ہے بشرطیکہ مال کثیر ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال خواہ قلیل ہو یا کثیر اس کے اتلاف کی دھمکی اکراہ کے ضمن میں نہیں آتی[۳۰]

۵۔ استحساناً حبسِ والد یا حبسِ ولد کی دھمکی بھی اکراہ میں داخل ہے[۳۱]

اکراہ کا حکم

جرائم کی نوعیت کے اعتبار سے اکراہ کا حکم بھی مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ بعض جرائم ایسے ہیں کہ یہ کہہ کر کوئی شخص سزا سے بچ نہیں سکتا کہ اس نے اس جرم کا ارتکاب اکراہ کے تحت (UNDER COMPULSION) کیا تھا۔

مثلاً اس بات پر فقہا کا اتفاق ہے کہ قتل یا کسی شخص کے عضو کو کاٹ دینا یا اسے اس طرح مارنا کہ ہلاک ہو جائے، اس طرح کے جرائم کے ارتکاب میں مجرم کا یہ کہنا کہ اس نے اکراہ کے تحت ارتکاب کیا تھا مجرم سے رفعِ عقوبت نہیں کرتا، اور اسے اس کی سزا بھگتنی پڑے گی۔

بحر الرائق میں ہے:

یعنی لو اکرہ علیٰ قتل غیرہ بالقتل لا یرخص لہ القتل لاحیاء نفسہ لان دلیل الرخصۃ خوف التلف والمکرہ والمکرہ علیہ سواء فی ذلک فسقط الکرہ ولان قتل المسلم بغیر حق مما لا یستباح لضرورۃ ما فکذا بالاکراہ وھذا الانزاع فیہ[۳۲]

---

۲۹ التشریع: ۲: ۵۶۶ و بحر الرائق: ۸: ۷۱ ۳۰ ایضاً

۳۱ ابن عابدین: رد المحتار: ۵: ۸۲ طبع مصر

۳۲ ابن نجیم: بحر الرائق: ۸: ۷۴

یعنی اگر کسی کو دھمکی دی گئی کہ فلاں کو قتل کر دو، ورنہ تمھیں قتل کر دیا جائے گا تو اپنی جان بچانے کے لیے کسی دوسرے کو قتل کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اس لیے کہ اجازت تو خود کو ہلاکت سے بچانے ہی کی صورت میں دی جاتی ہے اور اس اعتبار سے مکرہ (مجبور کیا جانے والا) اور مکرہ علیہ (جس پر مجبور کیا جا رہا ہے) دونوں برابر ہیں۔ لہٰذا اکراہ کا حکم ساقط ہو گیا۔ مزید یہ کہ کسی مسلمان کے ناحق قتل کو تو کسی صورت میں بھی مباح نہیں قرار دیا جا سکتا، پھر اکراہ کی صورت میں کس طرح مباح ہو گا۔ یہ وہ مسئلہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۱۔ البتہ عقوبت کی نوعیت میں اختلاف ہے۔ امام احمد اور امام مالک فرماتے ہیں کہ مکرہ (بالفتح) سے بھی قصاص لیا جائے۔

امام شافعی کی بھی راجح رائے قصاص ہی کے حق میں ہے۔ احناف میں امام زفر قصاص کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور محمد ایسی سخت سزا کے قائل ہیں جسے حاکم مناسب خیال کرے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مکرہ بالفتح) سے دیت وصول کی جاتے۔

۲۔ دوسری قسم کا اکراہ وہ ہے جس کے ارتکاب (تحت الاکراہ) کی اجازت تو ضرور ہے لیکن اگر ارتکاب نہ کرے تو بہت بڑے اجر و ثواب کا مستحق ہو گا۔

مثلاً کلمۂ کفر بکنے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے یا ترک صلوٰۃ پر مجبور کیا جائے۔ ایسی صورت میں اگر مصائب جھیل لے اور ان گناہوں کا ارتکاب نہ کرے تو یہ عین عزیمت اور باعث صد اجر و ثواب ہے۔ لیکن اگر اتنی ہمت نہ ہو اور دل کو ایمان پر مطمئن رکھتے ہوئے محض جان بچانے کی خاطر کلمۂ کفر بک دے تو معاف ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ اسے دھمکی دی جائے کہ مردار کھالو یا شراب پی لو ورنہ تمھیں قتل کر دیا جائے گا تو جان بچانے کی خاطر ایسا کرنا مباح ہے اور اگر ایسا کر کے جان نہ بچائے گا تو گنہ گار ہو گا۔[۴۳]

---

[۴۳] بحر الرائق۔ ۸ : ۷۳

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی

ربا اور سُود

سود ایک جرمِ عظیم ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں سے فرماتے ہیں کہ "اگر تم سود چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہو تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ"۔ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ ؟ مطلب واضح ہے کہ سود خوار مسلمان نہیں رہ سکتا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سود اتنا بڑا گناہ ہے کہ "اگر اس کے ستر حصے کر دیے جائیں تو ان میں سے کم تر حصہ اپنی ماں سے زنا کرنے کے برابر ہے"۔ نیز فرمایا کہ "سود لینے والا، دینے والا، اس معاہدے کا لکھنے والا اور گواہ سب ایک جیسے مجرم ہیں"۔ یہ تصریح بھی فرما دی کہ "جس معاملے میں شک ہو اسے چھوڑ دیا جائے"۔ ان شدید احکام کے بعد ایک مسلمان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ سود اور اس کی تمام مشتبہ شکلوں سے پرہیز کرے۔

اتنے واضح اور سخت احکام کے باوجود مسلمانوں میں سے ایک طبقہ تجارتی سود کی اباحت کے لیے کئی طرح کے دلائل پیش کر رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ 'ربا' ایسے سود کا نام ہے جو کوئی مقروض اپنی بھوک اور احتیاج دُور کرنے کی غرض سے کسی مہاجن یا ساہوکار سے لیتا ہے اور سود خوار اس کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھا کر بھاری شرح سود پہ معاملہ کر کے اس پر ظلم کا مرتکب ہوتا ہے۔ عرب میں عہد نبویؐ میں اسی قسم کا سود رائج تھا۔ اسی شخصی احتیاج کے قرض پر سود کو 'ربا' کہا گیا، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔ رہا تجارتی سود، تو اس دَور میں قرضوں کا رواج ہی نہ تھا۔ عرب میں طوائف الملوکی، لوٹ مار، ڈاکا زنی کی وارداتیں عام ہوتی تھیں۔ وسائل سفر انتہائی محدود تھے۔ لہٰذا تجارت برائے نام ہوتی تھی۔ پھر اس تجارت میں تجارتی قرضوں کا وجود بھی ثابت نہیں ہوتا۔ اندریں حالات عصرِ حاضر کا کمرشل انٹرسٹ اس 'ربا' کی تعریف میں کیسے آسکتا ہے۔ جسے قرآن کریم نے

حرام قرار دیا ہے؟

اس طبقے کے نزدیک مہاجنی قرضہ اور کمرشل انٹرسٹ میں امتیازی فرق درج ذیل ہے:

۱۔ مہاجنی قرضہ میں مقروض خود مہاجن کے پاس جا کر قرضہ کی درخواست کرتا ہے۔ جبکہ کمرشل انٹرسٹ کی صورت میں قرض دینے والا خود بنک کے پاس جا کر اپنی رقم پیش کرتا ہے کہ اسے کاروبار میں لگائے اور اسے بھی کچھ دے دے۔ بنک اس قرض دہندہ کو ایک پہلے سے طے شدہ شرح سود ادا کرتا ہے۔

صنعت کار یا تاجر جو بنک سے قرضہ حاصل کرنا چاہتا ہے، وہ بسا اوقات بنک کو خود شرح سود کی پیش کش کرتا ہے۔ بنک کے اس لین دین میں کسی فریق کی مجبوری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ سب کام باہمی رضامندی سے طے پاتے ہیں۔

۲۔ مہاجنی قرضہ میں شرح سود اتنی بلند ہوتی ہے کہ ایک ضرورت مند مفلس اس کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ جبکہ تجارتی سود پر تجارت میں نقصان کے احتمال کو سامنے رکھ کر مناسب شرح سود مقرر کی جاتی ہے جو نقصان کی صورت میں بھی قابلِ برداشت ہوتی ہے۔ لہٰذا کمرشل انٹرسٹ میں مقروض پر کچھ ظلم نہیں ہوتا۔

۳۔ مہاجنی قرضے کی صورت میں مہاجن کو بعض دفعہ سود تو بجائے خود رہا، اصل بھی وصول نہیں ہوتا۔ جبکہ بنک انٹرسٹ میں بنک اپنے مفادات کا پورا تحفظ کر لیتا ہے۔ بنک زیورات جنس، خام مال یا دیگر اشیا بطور زرِ رہن رکھ کر اس کا ساٹھ فیصد تک قرضہ دیتا ہے۔ لہٰذا بنک کو نقصان کا خطرہ نہیں ہوتا۔ رہے نادار لوگ تو بنک انھیں قرضہ دینے سے یکسر انکار کر دیتا ہے۔

۴۔ مہاجنی قرضہ میں نقصان کا پہلو نفع کی نسبت زیادہ ہے کیونکہ اس میں ایک نادار پر ظلم ہوتا ہے۔ جبکہ کمرشل انٹرسٹ میں ہر ایک کے لیے فائدہ ہے اور نقصان کا احتمال بہت کم رہ جاتا ہے۔ لہٰذا قرآن کریم کے اس اصول و اثمهما اکبر من نفعهما (شراب اور جوئے سے متعلق) کے مطابق بھی بنک انٹرسٹ کو اس "ربا" سے مستثنیٰ قرار دیا جانا چاہیے جسے حرام قرار دیا گیا ہے۔

موجودہ دور میں ساری ملکی وغیر ملکی تجارت کا انحصار سود پہ ہے۔ لہٰذا عصرِ حاضر کا تقاضا یہ ہے کہ مندرجہ بالا وجوہات کے پیشِ نظر ربا کی تعریف میں اجتہاد کرکے مناسب ترمیم کی جانی چاہیے تاکہ اسلام ہر زمانے کے تقاضوں کا ساتھ دینے والا نظام ثابت ہو سکے۔

مذکورہ بالا دلائل میں درج ذیل امور تنقیح طلب ہیں:

۱۔ کیا عہدِ نبوی میں عرب میں فی الواقع تجارت نہایت محدود تھی؟

۲۔ کیا اس عہد میں تجارتی قرضوں کا رواج تھا؟

۳۔ کیا شرح سود کی کمی یا مناسب شرح حرمتِ سود پہ اثر انداز ہو سکتی ہے؟

۴۔ فریقین کی رضامندی سود کو جائز بنا سکتی ہے؟

۵۔ کیا حرمتِ سود کی علت 'ظلم' ہے؟ اگر فریقین میں سے کسی پر ظلم کا احتمال نہ ہو تو سود کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟

۶۔ عصرِ حاضر کے تقاضوں کے تحت سود کی تعریف میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کا نفع نقصان سے زیادہ ہے؟

ہم ان تنقیحات پر علی الترتیب کلام کریں گے:

۱۔ عہدِ نبوی میں تجارت

عرب ایک بے آب و گیاہ ملک ہے۔ بہت تھوڑا رقبہ قابلِ کاشت ہے۔ اس پر بھی بہت کم توجہ دی جاتی تھی۔ کیونکہ شرفائے عرب زراعت کو ایک حقیر پیشہ تصور کرتے تھے اسی طرح ہاتھ سے کام کرنے یا دست کاری کے کام کو بھی عار سمجھتے تھے۔ عرب میں عام لوگوں کا پیشہ تو بھیڑ بکریاں، گائے اور اونٹ پالنا تھا۔ شرفائے عرب کا محبوب شغلہ تجارت تھا۔ البتہ یمن میں اون کاتنے، چادریں اور کمبل بُننے کا کام بھی ہوتا تھا۔ عربوں کو چونکہ فنونِ سپہ گری سے خاص دلچسپی تھی، لہٰذا کہیں کہیں آلاتِ جنگ بھی تیار کیے جاتے تھے۔

نتیجۃً اہلِ عرب کو اشیائے خورد و نوش اور دیگر ضروریات کا سامان باہر سے درآمد کرنا پڑتا تھا۔ بلاشبہ ان دنوں لوٹ مار اور ڈاکہ زنی کا دور دورہ تھا اور اِکا دُکا مسافر کا

جان و مال محفوظ نہ تھا۔ مگر یہ تجارت عموماً قافلوں کی شکل میں ہوتی تھی۔ قریش مکہ کا تو پاسبانِ حرم ہونے کی وجہ سے بھی احترام کیا جاتا تھا۔ دوسرے قافلے یا تو قریش مکہ کے اثر سے فائدہ اٹھاتے یا اپنی حفاظت کا سامان ساتھ لے کر چلتے تھے۔ غیر ملکی قافلوں کو بحفاظت گزارنے کے عوض ان سے ٹیکس بھی لیا جاتا تھا۔

اندرونی تجارت کے بڑے حصے پر قریش مکہ چھائے ہوئے تھے۔ ان کے تجارتی قافلے گرمیوں میں شام کا رخ کرتے اور سردیوں میں یمن کا جو گرم ملک ہے، ان قافلوں کا ذکر قرآن کریم میں بھی موجود ہے۔ مکہ میں ہر طبقے کے لوگ اپنا فروختنی سامان اس قافلے کے حوالے کر دیتے، جسے وہ اچھے داموں بیچ کر ادھر سے سامان خرید لاتے تھے۔ اس طرح دوہری تجارت سے انھیں دُگنا منافع حاصل ہوتا، جو بعض دفعہ ۵۰ فیصد تک پہنچ جاتا تھا۔ اہلِ مکہ کی خوشحالی کا دارومدار اس قافلے کی کامیابی پر منحصر ہوتا تھا۔ حضور اکرمؐ نے خود بھی بعثت سے پہلے مدینہ، بصرہ اور شام کے متعدد تجارتی سفر کیے تھے۔

یہ قافلے کتنے بڑے ہوتے تھے؟ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ابوسفیان کا وہ قافلہ تجارت — جو جنگِ بدر کا پیش خیمہ ثابت ہوا — دو ہزار بار بردار اونٹوں پر مشتمل تھا۔ کئی مورخوں نے اندازہ لگایا ہے کہ یہ درآمد برآمد کی کل تجارت ۵۰ لاکھ دینار سالانہ تک ہوتی تھی۔ دینار سونے کا سکہ تھا، جس کی قیمت موجودہ حساب سے تقریباً ۶۰ روپے ہے۔ گویا یہ تجارت ۳۰ کروڑ روپے سالانہ تک جا پہنچتی تھی۔

یہ تجارتی قافلے صرف قریش مکہ پر ہی محدود نہ تھے۔ یمنی تاجر مکہ و مدینہ کے راستے شام تک جاتے تھے۔ مدینہ کے یہودی جو ایک سرمایہ دار قوم تھی، شام سے گندم اور شراب درآمد کرتے تھے علاوہ ازیں غیر ملکی تاجروں کی آمد و رفت بھی رہتی تھی۔ ملک میں کئی جگہ بازار و منڈیاں لگتیں جہاں لوگ خرید و فروخت کے لیے جمع ہوتے تھے سوداگروں کے قافلے ایران اور عراق سے تجارتی سامان لے کر یہاں آتے اور یہاں کی اشیا اپنے ممالک میں لے جاتے۔ اس طرح یمن سے بحرِ ہند کے راستے ہندوستان، عراق کے راستے مشرقی ممالک اور شام و مصر کے راستے افریقہ سے تجارت ہوتی تھی۔ گویا عرب مشرق و مغرب میں بین الاقوامی منڈی بن گیا تھا جس میں شہر مکہ کو مرکزی حیثیت

حاصل تھی۔

احادیث میں تجارت کی جن انواع و اقسام کا ذکر آتا ہے، ان سے بیشتر آج بھی رائج ہیں۔ ان سے بھی پتا چلتا ہے کہ ان ایام میں عرب میں تجارت کا کاروبار عروج پر تھا۔ متعدد صحابہ کرام تجارت ہی کی وجہ سے لکھ پتی بن گئے تھے، نیز تجارت کے سلسلے میں مسلمانوں کو جو ہدایات دی گئی ہیں، وہ آج بھی مشعلِ راہ کا کام دیتی ہیں۔

اندریں حالات یہ مفروضہ — کہ عہد نبوی میں تجارت نہایت پُرخطر تھی لہٰذا برائے نام رہ گئی تھی — بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے، جس کی تاریخ تائید نہیں کرتی۔

تجارتی قرضے اور سود

اسلام نے تجارتی اور شخصی قرضوں کے سود میں کوئی فرق روا نہیں رکھا۔ اگر ایسی بات ہوتی تو ضرور اس کی وضاحت کر دی جاتی۔ اس کی نگاہ میں اصل سے ایک مقررہ شرح کے مطابق جو کچھ بھی زیادہ لیا جائے اور جس طرح بھی لیا جائے وہ 'ربا' ہی ہے۔ ربا کے لغوی معنی بھی اس مخصوص اضافہ کے ہیں جو اصل سے زائد لیا جاتا ہے۔ اور شخصی اور تجارتی قرضوں کے سود میں فرق کرنا گویا:

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ (۲ : ۸۵)

کیا تم کتاب کے کچھ حصے پر تو ایمان لاتے ہو اور کچھ کا انکار کر دیتے ہو۔

کے مترادف ہے۔ ربا اور سود کا الگ الگ مفہوم مقرر کرنا موجودہ دور کی اختراع ہے جس کا مسلمانوں کی طویل تاریخ میں کہیں سراغ نہیں ملتا۔

عہدِ نبوی ﷺ میں تجارتی قرضوں پر بھی سود لینے کا رواج موجود تھا جس کا ذکر تفاسیر میں موجود ہے۔ صاحب تفسیر خازن آیت وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا کے تحت لکھتے ہیں:

حضرت عباس اور خالد بن ولید نے زمانہ جاہلیت میں شراکت کی تھی اور سودی کاروبار کرتے تھے۔ وہ قبیلہ بنو عمیر (جو قبیلہ ثقیف۔ طائف سے تعلق رکھتا تھا) کے لوگوں کو کاروبار کے لیے سودی قرض دیتے تھے۔ جب اسلام آیا تو ان کی بہت بڑی

رقم واجب الوصول تھی جو انھوں نے چھوڑ دی[1]

جلیل القدر مفسر علامہ ابن جریر طبری متوفی (۳۱۰ھ) اس آیت کی تفسیر میں یوں رقم طراز ہیں:

كَانَ رِبًا يَتَبَايَعُوْنَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ -

یہ وہ سود تھا جس کے ساتھ جاہلیت میں لوگ خرید و فروخت کرتے تھے۔

حضور اکرمؐ کے بالکل قریب کے زمانے میں قیصر روم جسٹینین نے (جس کی وفات حضور اکرمؐ کی پیدائش سے صرف پانچ سال قبل ہوئی تھی) تمام بازنطینی سلطنت میں از روئے قانون زمینداروں اور کاشتکاروں کے قرضوں پر ۴ فیصد، تجارتی اور صنعتی قرضوں پہ ۸ فیصد اور بحری تجارت کے قرضوں پہ ۱۲ فیصد شرح سود مقرر کی تھی۔ یہ قانون جسٹینین کے بعد بھی ایک مدت تک بازنطینی سلطنت میں رائج رہا[2]

روم کی سلطنت عرب کی ہمسایہ مملکت تھی جس کا ذکر قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔ یہاں تجارتی سود اپنی تمام شکلوں میں رائج تھا۔ اسی طرح دیگر ممالک میں تجارتی سود کے شواہد مل جاتے ہیں جو بغرضِ طوالت چھوڑ دیے جاتے ہیں۔ یہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ آس پاس کے ملکوں سے اہلِ عرب کے گہرے تجارتی روابط اور میل جول تھا۔ اندریں حالات یہ تصور کرنا ناممکن ہے کہ اہلِ عرب تجارتی سود سے ناواقف ہوں۔ اگر ہم صاحبانِ سود کے خیال کے مطابق یہ فرض کر لیں کہ عرب میں سرمایہ تجارتی سود کے ذریعہ فراہم نہیں کیا جاتا تھا تو بھی اس سے تجارتی سود کی اباحت کے متعلق کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی۔ ایک طرف تو ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام کے احکام ابدی اور تمام دنیا کے لیے ہیں۔ دوسری طرف ہم صرف عرب کے ایک مخصوص دور پر نظر رکھ کر سود کے احکام کو صرف اس دور تک محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کو اتنا علم بھی نہ تھا کہ ہمسایہ ملک میں کس طرح کا سود رائج ہے۔

---

[1] تفسیر خازن ج ۱ ص ۲۰۳ بحوالہ اسلام اور سود از انور اقبال قریشی ص ۱۱۲

[2] سود از مودودی صاحب ص ۲۸۷ بحوالہ A Story of Civilisation از

ول ڈرانٹ ج ۴ ص ۱۲۰، ۴۳۶ (۲) زوال و سقوط دولتِ روم از گبن ج ۲ ص ۱۶

یا آئندہ کیا کچھ ہونے والا ہے؟ کیا یہی کچھ علم و حکمتِ خداوندی ہے؟ سود کے بارے بالاطلاق خدائی احکام اور حضور اکرم کا سود کی مشتبہ شکلوں سے بھی پرہیز کو لازم قرار دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سود کی کوئی بھی شکل کسی بھی دور میں حلال قرار نہیں دی جا سکتی۔

تجارتی سود کے متعلق الگ احکام بالغت کی ضرورت اس لیے پیش نہ آئی کہ اسلام ایسے قرضوں کی الگ نوعیت کو تسلیم نہیں کرتا۔ سود کے احکام ہر قسم کے قرضوں پر منطبق ہوتے ہیں۔ ان احکامات میں جہاں شخصی حاجات کے سود کی حرمت کا پتا چلتا ہے وہاں تجارتی سود کی حرمت پر بھی واضح ارشادات موجود ہیں۔ مثلاً:

۱۔ خدا تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو۔ (۲: ۲۷۵)

اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

یہاں خرید و فروخت یا تجارت کے مقابلے میں لفظ "ربا" کا استعمال تجارتی سود کی طرف واضح اشارہ ہے۔ جہاں شخصی حاجات کے قرضوں کا ذکر مقصود تھا وہاں قرآن کریم نے ربا کے مقابلے میں صدقہ کا لفظ استعمال فرمایا ہے:

یَمْحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقَاتِ۔

اللہ تعالیٰ سود کو ختم کرتا اور صدقات کی پرورش کرتا ہے

۲۔ قرآن کریم کے اس ارشاد:

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِکُمْ۔ (۲: ۲۷۹)

پھر اگر تم توبہ کر لو، تو تمہارے لیے تمہارے راس المال ہیں۔

اس میں بھی تجارتی قرضوں کی طرف واضح اشارہ ہے۔ کیونکہ راس المال یا سرمایہ کا اطلاق عموماً تجارت پر لگائی ہوئی رقم کے لیے ہوتا ہے۔

۳۔ قرض کے لیے عربی میں دو لغت ہیں۔ قرض اور دَین۔ قرض کا مفہوم عام فہم ہے اور عموماً شخصی قرضوں کے لیے آتا ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے۔

اِذَا اَقْرَضَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَلَا یَاْخُذُ ھَدِیَّۃً۔ (بخاری)

جب کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کو قرض دے تو پھر اس سے ہدیہ قبول نہ کرے۔
جبکہ دَین کا لفظ ہر قسم کے لین دین پر محیط ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ ذمہ داری یا انگریزی میں Liability ہوگا جس میں کاروباری قرضے بھی شامل ہوتے ہیں۔ ارشاد باری ہے:

یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ (۲: ۲۸۲)

اے ایمان والو! جب تم آپس میں ایک مقررہ وقت کے لیے ادھار کا لین کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔
اور ربا کی تعریف "الزیادۃ فی الدین" سے کی جاتی ہے نہ کہ "الزیادہ فی القرض" سے۔
لہٰذا ان وجوہات کی بنا پر تجارتی قرضوں کو "ربا" سے خارج کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

۳۔ شرح سود میں کمی

تجارتی سود کی حمایت میں یہ دلیل کہ اس کی شرح نقصان کے احتمال کو مدنظر رکھ کر مناسب اور قابل برداشت مقرر کی جاتی ہے، کئی لحاظ سے محل نظر ہے:
اولاً یہ کہ مناسب شرح سود کا آج تک تعین نہیں ہوسکا کبھی تو ۲/۱ فیصد شرح بھی مناسب سمجھ لی جاتی ہے اور کبھی ۲۰ فیصد شرح بھی نامناسب ہوتی ہے۔ شرح سود کی مناسب تعیین نہ ہوسکنے کی غالباً یہ وجہ ہے کہ اس کی بنیاد ہی متزلزل اور کمزور ہے۔ اس اہم مسئلے پر — کہ سود آخر کس چیز کا معاوضہ ہے؟ — معیشت دانوں میں جتنے اختلافات پائے جاتے ہیں شاید ہی علم معیشت کے کسی دوسرے مسئلے میں پائے جاتے ہوں۔
ثانیاً یہ کہ آج کل پاکستان کے سٹیٹ بنک نے عام بنکوں کو قرض دینے کی شرح ۱۰ فیصد مقرر کر رکھی ہے۔ اب عام بنک کاروباری حضرات کو ۱۴ فیصد شرح پر قرض دیتے ہیں۔ جو سود در سود کے چکر سے ۱۷ فیصد تک اور بعض صورتوں میں اس سے زیادہ بن جاتی ہے۔ یہ مناسب شرح سود ہے۔ پھر حکومت خود عوام سے کاروبار کے لیے جو قرضے لیتی ہے تو یہ شرح دس سال کے قرض کے لیے ۲۹ فیصد ہے اور رقم دس سال میں ہجار گنا ہو جاتی ہے۔ (اشتہار افسر سٹلمنٹ بنک نوائے وقت ۷-۸-۱۱) تو یہ بھی مناسب شرح سود ہے۔ اب آپ خود اندازہ کیجیے کہ اگر یہ سب کچھ مناسب شرح ہے تو نامناسب کیا ہوسکتی ہے؟ اور اگر ایسے قرض لے کر تجارت کی جائے جہاں نقصان کے احتمال

بھی موجود ہیں تو گرانی اشیا کا کیا عالم ہوگا؟

ثالثاً: یہ کہ شرح سود کی کمی بیشی حرمتِ سود پہ اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ شرح سود ایک فی صد ہو یا ۵۰ فی صد، شریعت کی نگاہ میں ایک جیسا جرم ہے۔ شراب کا ایک قطرہ بھی ویسے ہی حرام ہے جیسے ایک چھلکتا جام۔ کیونکہ شریعت کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ حرام چیز کی قلیل ترین مقدار بھی ویسے ہی حرام ہے جیسے اس کی کثیر مقدار۔

۴۔ فریقین کی رضامندی

فریقین میں رضامندی کی شرط حلال چیزوں میں ہوا کرتی ہے جیسے تجارت یا نکاح وغیرہ۔ حرام چیزوں میں فریقین کی رضامندی کی شرط قطعاً غلط اور باطل ہے۔ فریقین کی رضامندی زنا یا جوئے کو جائز نہیں بنا سکتی۔ پھر آخر سود جیسی مکروہ چیز کو لوگوں کی مرضی پر کیسے چھوڑا جا سکتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس سود لینے والا شرائط پیش کرے یا دینے والا اس سے سود کی حرمت میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔

یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ سود دینے والا کبھی سود دینے پر رضامند نہیں ہوا کرتا اگر اسے کم شرح سود پہ قرضہ مہیا ہو سکے یا کہیں سے قرض حسنہ ملنے کی توقع ہو تو وہ کبھی بے سودی قرض لینے پر تیار نہ ہوگا۔

۵۔ ربا اور ظلم

تجارتی سود کی حمایت میں یہ دلیل بڑے شد و مد سے پیش کی جاتی ہے کہ اس میں کسی فریق پر ظلم نہیں ہوتا۔ اور قرآن کریم کے الفاظ لاتظلمون ولاتظلمون کو بطور علتِ حرمت پیش کیا جاتا ہے حالانکہ ظلم سود کی حرمت کا بنیادی سبب نہیں ہے۔ آیت کے سیاق و سباق سے واضح ہے کہ یہ الفاظ سودی معاملات اور معاہدات کو ختم کرنے کی ایک احسن صورت پیش کرتے ہیں یعنی نہ تو مقروض قرض خواہ کی اصل رقم بھی دبا کر اس پر ظلم کرے اور نہ قرض خواہ مقروض کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر اصل کے علاوہ مزید کچھ مطالبہ کرے۔ ان الفاظ کا اطلاق ہمارے ہاں اس وقت ہوگا جب ہم معاشرے سے سود کو ختم کر دیں گے۔

سود کی حرمت کی بنیاد ظلم نہیں بلکہ مال میں اضافہ کی وہ ہوس ہے جس سے ایک سرمایہ دار اپنی فاضل دولت میں طے شدہ منافع کی ضمانت سے مزید اضافہ چاہتا ہے۔ سود کے متعلق سب سے پہلی آیت جو مکی دور میں نازل ہوئی اس میں اس بنیادی وجہ کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ ارشاد ہے:

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ - (۳۰: ۳۹)

اور جو رقم تم سود پہ دیتے ہو تاکہ وہ لوگوں کے مال سے بڑھے تو یہ مال اللہ کے ہاں نہیں بڑھتا۔

سرمایہ دار جب اپنی فاضل رقم سود کی راہ میں ڈال دیتا ہے تو وہ رقم لوگوں کے گھروں میں پہنچ پہنچ کر ان کی دولت بھی سرمایہ دار کے ہاں پہنچا دیتی ہے۔ یہی ناہمواری دولت تقسیم سود کی حرمت کا بنیادی سبب ہے۔ اس آیت میں یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ یہ چیز بالآخر معاشرے میں بگاڑ اور تباہی کا باعث بنے گی۔

اب ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ حرمتِ سود کی علت ظلم ہے۔ تجارتی سود میں مقروض اور قرض خواہ کسی پر بھی ظلم نہیں ہوتا۔ لیکن اصل مظلوم تو معاشرہ ہے جو تجارتی قرضوں کی وجہ سے پیدا ہونے والی گرانی کی چکی میں پستا ہے۔ معاشرے میں اس ظلم کی ذمہ داری کس پہ ہوگی، قرض خواہ پہ یا مقروض پہ؟

ربا میں نفع و نقصان کا تقابل

ایسے شرعی احکام میں، جو نص قطعی سے ثابت ہوں نفع و نقصان کا تقابل کرنا، ایک مسلمان کا شیوہ نہیں، کیونکہ انسانی عقل کسی چیز کے نفع و نقصان کا مکمل احاطہ نہیں کر سکتی۔ انسانی عقل کا یہ عالم ہے کہ وہ اپنے ذاتی مفاد کا بھی پوری طرح اندازہ نہیں لگا سکتی۔ وراثت کے احکام بیان کرتے ہوئے خدا تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ (۴: ۱۱)

تمہارے باپ ہوں یا بیٹے تمھیں خبر نہیں کہ کون ان سے نفع کے لحاظ سے تمہارے قریب تر ہے۔

آپ ایک شرابی سے شراب کے نفع و نقصان کے متعلق پوچھیے تو وہ اس کے فوائد ہی زیادہ بتلائے گا شاید ہی کسی ایک آدھ نقصان کی طرف اشارہ کرے۔

ایک سینما کے رسیا سے سینما کے متعلق پوچھ دیکھیے تو شاید وہ اس کے نقصانات کا ذکر تک بھی گوارا نہ کرے۔ اسی طرح سود کے حامی یا سود خوار سود کے فوائد تو بہت بتلا سکتے ہیں لیکن نقصانات انھیں نظر نہیں آتے۔ تو کیا کسی کو یہ حق دیا جا سکتا ہے کہ جو کسی چیز میں نقصان سے فائدہ زیادہ ثابت کر سکے وہ شرعی احکام میں اجتہاد اور ترمیم کی سفارش کر دے۔

شراب اور جوئے کے متعلق قرآن کریم میں نفع و نقصان کا جو تقابل کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ نے خود کیا ہے۔ اسے شرابیوں اور جواریوں کے فیصلے پر نہیں چھوڑا۔ پھر سود کے حامیوں کو اس تقابل کا حق کیونکر دیا جا سکتا ہے؟

کہا جاتا ہے کہ "شراب کی حرمت کی بنیاد اس کا نشہ آور ہونا ہے۔ لیکن اس کے باوجود فقہا نے ہر نشہ آور چیز کو حرام قرار نہیں دیا بلکہ صرف ان نشہ آور چیزوں کو حرام قرار دیا ہے جن کا ضرر واقعی نفع سے زیادہ ہو"۔

بات سیدھی سی تھی لیکن اس میں خواہ مخواہ الجھاؤ پیدا کر دیا گیا ہے۔ شریعت نے ہر نشہ آور چیز کو حرام قرار دیا ہے۔ ارشاد نبوی ہے: کل مُسْكِرٍ حَرَامٌ۔ اور مُسکر ایسے نشے کو کہتے ہیں جو ایک عام آدمی کے حواس پر اثر انداز ہو کر انھیں مختل کر دے، جو چیزیں ایسا اثر پیدا نہیں کرتیں وہ مسکر یا نشہ آور نہیں ہیں۔ لہٰذا وہ حرام بھی نہیں ہیں۔ اس میں نفع و نقصان کے تقابل کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔

ربا کی تعریف میں اجتہاد

مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر ربا کی تعریف میں اجتہاد کی جو سفارش کی جاتی ہے ہم اس سے معذرت ہی چاہیں گے۔ اجتہاد کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ اوامر کے نفاذ میں کوئی مجبوری درپیش ہو جس کا کوئی متبادل حل نظر نہ آتا ہو۔ یا اس سے کسی بگاڑ کا خطرہ پیدا ہو جائے۔ لیکن سود کے معاملے میں ایسی کوئی صورت موجود نہیں ہے۔ سود خوار کو کوئی ایسی مجبوری نہیں کہ وہ سود پر قرض دے۔ تجارتی قرضوں کا بھی شریعت نے متبادل حل پیش کر دیا ہے، اور شخصی حاجات کے قرضوں کا بھی۔ ملکی یا غیر ملکی تجارت

میں کوئی مجبوری نہیں ہے اور اگر ہے بھی تو ہم اس کے مکلف نہیں ہیں۔ پھر آخر کس بنا پر ایک قطعی حرام چیز میں اباحت کی راہیں تلاش کی جائیں۔ اور اگر ایسا کیا جائے تو یہ اجتہاد نہیں بلکہ دین میں تحریف ہوگی جو اسلامی معیشت کی روح کو ناقابل تلافی نقصان پہنچانے کے مترادف ہوگی۔

ہمارے دوست جب اجتہاد کا ذکر کرتے ہیں تو حضرت عمرؓ کے گیارہ سالہ دورِ حکومت کے کئی واقعات بطور شہادت پیش کر دیتے ہیں۔ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ فی الواقع ایک عظیم مفکر، بہت بڑے سیاست دان، صاحب بصیرت اور اسلام کے انتہائی دلدادہ تھے۔ حالات کے تقاضوں کے مطابق اجتہاد یا قانون میں لچک پیدا کر لیتے تھے۔ ہمیں حیرت تو اس بات پر ہے کہ حضرت عمرؓ نے گیارہ سالہ تحقیق اور حالات کے تقاضوں کو مدنظر رکھ کر سود کے متعلق جو فتویٰ صادر فرمایا تھا وہ ان دوستوں کے لیے کیوں قابلِ قبول نہیں ہے؟ آپ نے فرمایا تھا:

إِنَّ آيَةَ الرِّبٰو مِنْ آخِرِ مَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ ، إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُبِضَ أَنْ يُّبَيِّنَهُ لَنَا فَدَعُوا الرِّبٰوا وَالرِّيْبَةَ۔

آیتِ ربا قرآن کی ان آیات سے ہے جو آخر زمانہ میں نازل ہوئیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا پیشتر اس کے کہ تمام احکام ہم واضح فرماتے۔ لہٰذا تم لوگ سود کو بھی اور ہر اس چیز کو بھی چھوڑ دو جس میں سود کا شائبہ ہو۔

غور فرمائیے اگر تجارتی سود میں اجتہاد کی گنجائش کچھ بھی ہوتی تو حضرت عمرؓ ضرور ایسا کرتے۔ تجارتی سود کی نظیریں موجود تھیں۔ اس سود کے نفع و نقصان کے تمام پہلو سامنے آ چکے تھے۔ سود کو حضور اکرم نے حجۃ الوداع کے دن عملاً کالعدم قرار دیا۔ اس کے بعد آپؐ چار ماہ اس دنیا میں تشریف فرما رہے۔ اس دوران حضرت عمرؓ نے آپؐ کے رویہ میں سود کے بارے میں کوئی لچک نہیں دیکھی۔ بنابریں آپ نے اجتہاد کرنے کی بجائے دوسروں کو بھی ایسا اجتہاد کرنے سے روک دیا اور فتویٰ صادر فرما دیا کہ سود اور اس کی تمام مشتبہ صورتوں کو بھی چھوڑ دیا جائے۔

ڈاکٹر ظہور الدین احمد

تعلیماتِ ہجویری اور ہمارا عمل

ہم اولیاء اللہ کے یوم وفات پر عرس مناتے ہیں۔ جلسے کرتے ہیں۔ مجالسِ وعظ منعقد کرتے ہیں۔ مشاعروں کی بزمیں بھی جمتی ہیں۔ قوالیوں کا بھی اہتمام ہوتا ہے۔ اس تمام اہتمام و انصرام سے ہمارا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ اپنے بزرگوں کو یاد رکھیں۔ ان کی علمی و اسلامی خدمات کو ذہنوں میں تازہ کریں اور عوام و خواص میں ان بزرگوں کے نقشِ قدم پر چلنے کا جذبہ پیدا ہو۔

حضرت علی بن عثمان ہجویری رحمۃ اللہ علیہ وہ بزرگ ہیں جنھوں نے اپنا وطن ترک کر کے کفر و ظلمت کی اجنبی زمین میں آکر قیام کیا۔ قیام و طعام کی صعوبتوں سے دوچار ہوئے۔ مسجد کی بنیاد رکھی۔ درس و تبلیغ کا سلسلہ شروع کیا۔ اپنے جذب و خلوص اور نورِ باطن سے کفار و مشرکین کو اپنی طرف مائل کیا اور ان کے دلوں کو نورِ اسلام سے منور کیا۔ اور آہستہ آہستہ یہ خطہ خدا کے نور سے جگمگا اٹھا۔ اس عالمِ دین، مبلغ اسلام اور مجاہدِ عظیم کا اس بستی پر بہت بڑا احسان ہے۔ اہلِ لاہور تو خاص طور پر ان کے سپاس گزار ہیں۔ ان پر فرض ہے کہ حضرت نے جس مشعل کو روشن کیا تھا اسے ہمیشہ کے لیے فروزاں رکھیں۔ ان کی یاد تازہ کرنے اور ان کے اعمالِ صالحہ کی تحسین و تعظیم کا بہترین طریق کار یہ ہے کہ ان کے فرمودات و ارشادات پر عمل کیا جائے تاکہ صحیح معنوں میں ان کی کوششوں کو زندہ رکھا جائے۔ ہم ذیل میں ان کے چند افکار و عقائد درج کرتے ہیں اور پھر جائزہ لیتے ہیں کہ ہم کہاں تک ان کی تعلیمات پر عمل پیرا ہیں۔

(۱)

سوال کرنے، بھیک مانگنے اور کسی کے سامنے دستِ طلب دراز کرنے کے متعلق ان کا نظریہ ہے:

" از زنان و اصحاب اسواق سوال نکنی و راز خود بآن نگوئی کہ بر حلالِ مال وی موثق نباشی۔ خدا ہی را دام گدائی خود نسازی۔ از خود پارسائی پیدا نکنی تا از راہ پارسائی تو ترا بیش دہند"[۵]

۵؎ کشف المحجوب۔ ص ۴۰۶۔ مولوی شفیع ایڈیشن

عورتوں اور بازاری لوگوں سے مت مانگو - اپنا راز ایسے شخص سے مت کہو جس کی حلال کمائی پر تمھیں یقین نہ ہو - خدا کو گداگری کے لیے دام نہ بناؤ - اپنے آپ کو اس طرح پارسا ظاہر نہ کرو کہ تمھاری پارسائی دیکھ کر لوگ تمھیں زیادہ دیں -

پاکستان بھر میں بزرگوں کی خانقاہوں اور مزاروں کا تو ذکر چھوڑیے - خود حضرت ہجویری کے مزار کے اندر اور باہر ان کے اس ارشاد پر کس طرح عمل ہو رہا ہے کسی سے مخفی نہیں - سراسر ہمارا عمل ان کی اس تعلیم کے خلاف ہے - مزار کے آس پاس گداگر قطار اندر قطار ملیں گے - ہر آنے جانے والے کے سامنے کاسۂ گدائی پیش کریں گے - عورتوں سے تو ضرور مانگیں گے کیونکہ ان کے دل نرم ہوتے ہیں - سینکڑوں آدمی چادروں میں منہ لپیٹے ہوئے نظر آئیں گے - گویا وہ درویش اور عبادت گزار ہیں اور اس دربار میں آئے ہیں - کچھ کام نہیں کرنا چاہتے - فقیر درویش بن کر مفت روٹی حاصل کرنا چاہتے ہیں - ہمیں اس روش پر غور کرنا چاہیے - ہم خود حضرت کی تعلیم کی مخالفت کر رہے ہیں - وہ تو یہاں تک تاکید کریں کہ اپنی غربت و احتیاج کا حال صرف اس شخص کو بتاؤ جس کے کسبِ حلال پر تمھیں اعتماد ہو لیکن اس کے برعکس ہمارے ہاں گداگری عام ہے - حلال و حرام کی بالکل تمیز نہیں - اوقاف کے منتظمین کو اس مسئلے کی طرف توجہ دینی چاہیے - ہم لاکھوں روپے عرس کی تقریبات پر صرف کر دیتے ہیں - اگر یہی رقوم گداگری کے انسداد کے لیے صرف کریں تو قوموں کا محاسبہ کرنے والے لوگ ہمارے اعمال دیکھ کر ہماری ہنسی نہ اُڑائیں - یہ گداگری ہمارے قومی کردار پر بدنما داغ ہے -

(۲)

سماع یا قوالی کے متعلق حضرت ہجویری کا نظریہ حسبِ ذیل ہے :

ظاہر سماع فتنہ است و باطنش عبرت - آنکہ اہلِ اشارت است مر او را استماع عبرت حلال باشد و الّا آن دیگر را طلب فتنہ است -

سماع کے ضمن میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے :

" دست از چیزے بدار یم کہ از آن گریز است از انچہ بما لا یعنی مشغول شدن تضییع وقت است و وقت دوستانِ عزیز ضائع نباید کرد "[۹۲]

---

۹۲ کشف المحجوب - ص ۴۶۰ ، ۴۷۰

سماع کا ظاہر فتنہ ہے اور اس کا باطن عبرت ہے۔ جو شخص اس کا اشارہ یا مفہوم سمجھتا ہے، اسے عبرت کا سماع حلال ہے ورنہ دوسری صورت میں فتنہ کو دعوت دینا ہے۔ ہمیں ایسی چیزوں سے احتراز کرنا چاہیے جن سے بچنا ضروری ہے کیونکہ بے معنی کاموں میں مشغول ہونا تضیعِ اوقات ہے۔ اور عزیز دوستوں کا وقت بھی ضائع نہیں کرنا چاہیے۔

بزرگوں کی قبروں پر بالخصوص جمعرات کی رات سماع کی محفلیں ہوتی ہیں۔ یعنی عرفِ عام میں قوالیاں منعقد ہوتی ہیں۔ ساری ساری رات لطفِ سخن اور لطفِ لحن کے لیے لوگ بیٹھے رہتے ہیں۔ قوالوں پر ہزاروں روپے صرف ہوتے ہیں اور سامعین کے لیے چائے پانی کا اہتمام بھی ہوتا ہے۔ کیا یہ سارا انصرام و اہتمام عبرت حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے اور کیا بقول نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کا وقت ضائع نہیں ہوتا؟ قوالیوں میں تو تب بھی نعتیں، غزلیں اور متصوفانہ نظمیں پڑھی جاتی ہیں۔ ممکن ہے بعض اہلِ دل کے لیے سرور و کیف کا سامان مہیا ہوتا ہو۔ لیکن جن مقدس مزارات پر رقص و سرود کی محفلیں ہوتی ہیں اس کا کیا جواز ہے۔ وہ تو سماع کے دستور و آئین کے مطابق نہیں ہوتیں۔ ظاہر ہے کہ ہم حضرت ہجویریؒ کے فرمودات پر عمل پیرا نہیں۔ ہمیں اس رواج و روش کی تصحیح کے لیے بھی توجہ دینی چاہیے۔

(۳)

شعر خوانی، شعر گوئی اور مشاعرے کے متعلق حضرت ہجویری کے نظریات یہ ہیں:

"گروہی جملہ آن را حلال دارند و روز و شب، غزل و صفت روی و زلف جانان شنوند و اندرین معنی ہر یک دیگر حجج آرند۔

ہر چہ شنیدن آن حرام است چون عیب و بہتان و فواحش و ذم کسی و کلمۂ کفر بنثر و نظم ہم حرام باشد۔ جمالی کہ محل آفت بود حرام و محظور ست۔ شنیدن آن نیز بنظم و نثر حرام و محظور بود و شنیدن صفت آن بران وجہ نیز حرام بود۔"[۳۵]

بعض لوگ شعر گوئی کو حلال سمجھتے ہیں۔ رات دن غزلیں کہتے ہیں اور محبوب کے رخسار و گیسو کی تعریفیں سنتے ہیں اور اس کے جواز میں ایک دوسرے کے مقابل دلائل پیش کرتے ہیں۔

جس طرح کہ عیب، بہتان، ہجو و مذمت، کفر اور فواحش کا سننا حرام ہے اسی طرح ان چیزوں کا نثر و نظم میں

---

۳۵ کشف المحجوب۔ ص ۵۱۰

لکھنا بھی حرام ہے۔

حسن جو فتنوں کی آماج گاہ ہے حرام و ممنوع ہے۔ نثر و نظم میں اس کے متعلق سننا حرام و ممنوع ہے۔ اسی لیے اس کی تعریف سننا بھی حرام ہے۔

ان نظریات کی رُو سے ہجو و ذم کے اشعار تو اخلاقی و تہذیبی نقطۂ نظر سے بھی معیوب سمجھے جاتے ہیں۔ ان کا لکھنا پڑھنا اور شائع کرنا بُرا سمجھا جاتا ہے۔ اکثر ان کا سننا سنانا نجی محفلوں تک محدود رہتا ہے لیکن آپ ان غزلوں اور نظموں کے متعلق کیا کہیں گے جو بہو بیٹیوں کے جمال و جلال کے متعلق "ارشاد فرمائی" جاتی ہیں۔ نثر و نظم میں اس قسم کے خیالات و جذبات کا اظہار کرنے والوں میں خود "مرکزِ جمال" بیٹیاں بھی شامل ہیں۔ وہ بھی ہم جنسوں کی صفاتِ عالیہ بیان کرنے میں مردوں سے پیچھے نہیں۔ ہمارے ملک میں ان مشاعروں کا عام رواج ہے۔ آئے دن ایسی شعری محفلیں منعقد ہوتی رہتی ہیں۔ اولیاء اللہ کے سالانہ عرسوں پر بھی اس قسم کی بزم آرائیاں ہوتی ہیں۔ ہمارے اخبار و رسائل اور کتابیں اس قسم کے اشعار سے مالا مال ہیں۔ قوم کی قوم، زن و مرد، برنا و پیر مشاعروں کے والا و شیدا ہیں۔ کیا ہم واقعی حضرت ہجویری کی تعلیمات کو نظر انداز نہیں کر رہے؟ ہمیں ان شعر خوانی کی محفلوں سے متعلق نظرِ ثانی کرنی چاہیے اور لایعنی ذہنی کاوش اور وقت عزیز کے ضیاع سے بچنا چاہیے۔

(۴)

دوسروں سے استمداد و استعانت ایک بڑا نازک دینی مسئلہ ہے۔ اس میں ایمان غارت ہونے کا بھی اندیشہ ہے اور شرک جیسے جرمِ عظیم کا مرتکب بھی ہونا پڑتا ہے۔ یہ ہمارا عام مشاہدہ ہے کہ ہمارے عوام جہلا اور بعض جذباتیت پسند صوفی و علما، اولیاء اللہ سے استعانت جائز سمجھتے ہیں اور بزرگوں کے مقابر پر جاکر ان کا نام لے کر پکارتے ہیں اور اپنی مرادیں مانگتے ہیں۔ اکثر لوگوں کو اپنی ثروت و خوشحالی پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے سنا ہے کہ یہ سب داتا صاحب کا فیض ہے۔ لوگ قبر کی جالی سے لپٹ کر دعائیں مانگتے ہیں۔ اپنی حاجت برآری پر منتیں مانتے ہیں اور چڑھاوے چڑھاتے ہیں۔ زندوں سے استعانت تو سمجھ میں آتی ہے کیا مُردوں سے استعانت صحیح ہے؟ حضرت ہجویری نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے اور اپنی رائے کا یوں اظہار کیا ہے۔

من از خداوند تعالیٰ توفیق و استعانت خواہم۔ مراد آن بود کہ بندہ را ناصر بجز خداوند نباشد کہ وی بر

خیرات نصرت کنندہ توفیق زیادت دہدش وحقیقت توفیق موافقت تائید خداوند بود با فعل بندہ۔[۴۲]

یں خداوند تعالیٰ سے توفیق اور مدد مانگتا ہوں۔ اس سے مقصد یہ ہے کہ بندہ کے لیے خدا کے سوا کوئی مددگار نہیں جو اچھے کاموں کے لیے اس کی مدد کرے اور زیادہ کرنے کی اسے توفیق عطا کرے اور بندے کے افعال پر ہی خدا کی تائید شامل ہوتی ہے اور کام کرنے کی توفیق ملتی ہے۔

اس بیان سے واضح ہے کہ خدا کے سوا کسی اور سے مدد چاہنا جائز نہیں۔ پھر وہ بھی مُردوں سے مدد چاہنا تو بالکل حکم خداوندی کے نقیض ہے۔ خداوند تعالیٰ نے ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا:

وانک لا تسمع الموتیٰ۔ آپ مردوں کو نہیں سنا سکتے۔

دوسری جگہ فرمایا:

وما انت بمسمع من فی القبور۔ جو قبروں میں ہیں آپ ان کو سنانے والے نہیں۔

اس صریح حکم کے ہوتے ہوئے ان بزرگوں کی قبروں پر جا کر ان سے مدد چاہنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے جبکہ وہ اپنی زندگی میں مدد کے لیے خود خدا کے محتاج تھے اور خدا کے سوا کسی دوسرے سے استعانت نہیں کرتے تھے۔ توحید خداوندی پر ایمان رکھنے والے شخص کی کس قدر توہین ہے کہ وہ رب العالمین کے سامنے جھکنے کے بجائے اس شخص سے مانگتا ہے جو قبر میں ہے۔ ہر نماز میں ایاک نعبد وایاک نستعین کہنے والے عملاً اس کے الٹ کرتے ہیں۔ حضرت ہجویری کی تعلیمات کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ ہم آہستہ آہستہ عوام کو اس صحیح عقیدے کی طرف متوجہ کریں اور فرمودات خداوندی کے مطابق عمل کریں۔

(۵)

قبروں کی تزئین وآرائش کرنے، سونے کے دروازے لگانے، عمدہ سے عمدہ چادر چڑھانے کی رسوم کے متعلق یقیناً ہمارا یہ عمل حضرت ہجویری کی تعلیمات کے منافی ہے۔ اگرچہ کشف المحجوب میں صریح بیانات موجود نہیں تاہم یہ عمل حضرت ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتا۔

---

[۴۲] کشف المحجوب۔ ص ۶

مزار کی برکات وفتوحات وسیع ہیں۔ منتظمینِ اوقاف نے ہسپتال اور دار المطالعہ جیسے ادارے قائم کرکے بہبودِ عوام کے بہت اچھے کام کی بنیاد رکھی ہے۔ آمدن کے ان وسائل سے فلاح عامہ کے اور ادارے بھی قائم ہو سکتے ہیں۔ محتاجین اور معذوریں کے لیے دار المساکین کی اہم ضرورت ہے تاکہ بے سہارا لوگوں کی دیکھ بھال مناسب اور باعزت طریق سے کی جا سکے اور قرآنی احکام کی تعمیل ہو سکے۔ اس ادارے کی تاسیس سے یقیناً مفت خوروں اور پیشہ ور گداگروں کا انسداد بھی ہو سکے گا۔

اساسیاتِ اسلام : مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام کے بنیادی تصورات کیا ہیں اور کس حد تک ان سے فرد و معاشرہ کے تقاضے پورے ہوتے ہیں، موجودہ دور کے غلط علمی رجحانات نے کن غلط فہمیوں کو جنم دیا ہے اور اسلام کے نقطۂ نظر سے ان کا کیا جواب ہے؟ اسلام علوم و فنون کے ارتقا کو کس نگاہ سے دیکھتا ہے اور عقیدہ و عمل کے وہ کون سے خطوط ہیں جو انسانیت کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتے ہیں؟

اساسیاتِ اسلام میں ان سوالات سے متعلق بڑے یقین پرور اور پُراثر اسلوب میں بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اسلام میں ان تمام مشکلات کا تسلی بخش حل پایا جاتا ہے، جن سے کہ آج نوعِ انسانی دوچار ہے۔

صفحات ۱۶+۳۸۴ قیمت -/۱۵ روپے

مجمع البحرین : (شیعہ سنی متفق علیہ احادیث) : مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ کتاب وحدتِ امت کی طرف ایک اہم قدم ہے۔ اس میں وہ احادیث و روایات جمع کی گئی ہیں جو شیعہ اور اہلِ سنت کے درمیان متفق علیہ حیثیت رکھتی ہیں۔ شروع میں علامہ مفتی جعفر حسین التعارف و تبصرہ اور علامہ نصیر الاجتہادی کی تقریظ ہے۔

صفحات : ۲۸ + ۲۲۲ قیمت - ۹ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب مظفر عباس

اسلامی ریاست کی تشکیل اور علامہ اقبالؒ کا نقطۂ نظر

مارچ ۱۹۰۵ء کے "مخزن" میں علامہ اقبال کی نظم "نیا شوالہ" شائع ہوئی تھی۔ اس نظم کے یہ اشعار قابلِ توجہ ہیں:

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے — تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا — جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے — خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

یہ ایک طویل نظم ہے اور اس کا مرکزی خیال وطن کی سربلندی کے لیے ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت ہے۔ شاعر کی خواہش ہے کہ وہ ایک ایسا شوالہ تیار کرے جس میں برہمن گلے میں زنار کے ساتھ ساتھ ہاتھ میں تسبیح بھی لیے ہوئے ہو، اور آوازۂ اذان اور ناقوس کی لَے ہم آہنگ ہو کر توحید کے نغمے بکھیریں۔ اس شوالے میں شاعر ایک سونے کی مورتی تخلیق کرنا چاہتا ہے جس کی صورت سندر، اور چھب موہنی ہو اور جس پر:

"ہندوستان" لکھ دیں ماتھے پہ اس صنم کے — بھولے ہوئے ترانے دنیا کو پھر سنا دیں

یہ اس دور کی نظم ہے جسے عرفِ عام میں اقبال کا "وطن پرستی" کا دور کہا جاتا ہے شاعر جغرافیائی حدود کے حوالے سے اپنی شناخت کے عمل سے گزر رہا ہے۔ اگر اس نظم اور اس دور کی دوسری نظموں مثلاً ہمالہ، ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، کو اقبال کے نظریۂ وطنیت کی بنیاد بنا لیا جائے تو یہ ہماری غلط فہمی ہو گی کیونکہ ایک تو شاعر کے ایک خاص دور کے خیالات کو اس کے عمومی خیالات قرار نہیں دیا جا سکتا، دوسرے خود "بانگِ درا" ہی میں ہمیں اس قسم کے اشعار بھی مل جاتے ہیں:

یہاں کہاں ہم نفس میسر یہ دیس نا آشنا ہے اے دل — وہ چیز تو مانگتا ہے مجھ سے کہ زیرِ چرخِ کہن نہیں ہے

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیاز عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یہاں اقبال وطن کے اس تصور کو پیش کر رہے ہیں جس کی اساس نظریۂ اسلامی ہے اور جس کے باشندے بقول اقبال :

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

یعنی جغرافیائی حدود سے ماورا ہیں کیونکہ اسلامی نقطۂ نظر، وطنیت کو جغرافیائی حدود سے مجسم نہیں کرتا، وطن کی جغرافیائی حوالے سے تجسیم مغربی تصور ہے اور علامہ اقبال اپنی شاعری کے پہلے دور کی چند نظموں کے علاوہ اپنے کلام میں اور دوسری جگہوں پر اس تصور کو رد کرتے ہیں۔ اپنے لیکچر "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں اقبال نے مغربی تصور وطنیت کے مقابلے میں اسلامی تصور کی وضاحت یوں کی ہے :

مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے - ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک اغراض اقتصادی، بلکہ لوگ اس برادری میں جو رسالت آبؐ نے قائم فرمائی ہے اس لیے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے اور جو تاریخی روایات ہم سب کو ترکے میں پہنچی ہیں وہ بھی ہم سب کے لیے یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے اور اس کا دار و مدار ایک خاص تہذیبی تصور پر ہے جس کی تجسیمی شکل وہ جماعت یا شخاص ہے جس میں بڑھنے اور پھیلنے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے، اسلام زبان و مکان کی قیود سے مبرا ہے۔[1]

اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق مسلمانوں کا تصور قوم تاریخی ہے نہ کہ جغرافیائی۔ ہماری نظریاتی بنیادیں وطنیت کے تصور کو استوار کرتی ہیں۔ خاک وطن کے ہر ذرے کو دیوتا مان کر ہم اپنے آپ کو جغرافیے کی سلطنت میں محدود کر لیتے ہیں جبکہ تاریخ کی حدود بڑی وسعت رکھتی ہیں اور مسلمانوں کے

---

[1] ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر، ص: ۹

تصور کو استوار کرتی ہیں ۔ خاکِ وطن کے ہر ذرے کو دیوتا مان کر ہم اپنے آپ کو جغرافیے کی سلطنت میں محدود کر لیتے ہیں جبکہ تاریخ کی حدود بڑی وسعت رکھتی ہیں اور مسلمانوں کے نظریۂ ریاست کی تشکیل اسی حوالے سے ہوتی ہے لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ وطن سے محبت نہ کی جائے ۔ وطن کی محبت تو ایک فطری جذبہ ہے اور اسلام دینِ فطرت ہے اور اس جذبے کو ہرگز رد نہیں کرتا، البتہ وطن کو اگر ایک سیاسی تصور کے طور پر لیا جائے تو یہ اسلامی اصولوں کے خلاف ہوگا ۔ مولانا حسین احمد مدنی کے نقطۂ فکر کے جواب میں علامہ اقبال نے اس سلسلے میں یوں وضاحت کی ہے :

"ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں ۔ ہم سب کرۂ ارض کے اس حصے میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے ۔ علیٰ ہذا القیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ وطن کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے، اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا اس کے حدود آج کچھ ہیں اور کل کچھ ۔ کل تک اہلِ برما ہندوستانی تھے، آج برمی ہیں ۔ ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لیے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے ۔ بعض نادان لوگ اس کی تائید میں "حب الوطن من الایمان" کا مقولہ حدیث سمجھ کر پیش کیا کرتے ہیں حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی پرورش کے لیے اثرات کی کچھ ضرورت نہیں، لیکن زمانۂ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ وطن ایک اصول ہے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے ۔

علامہ اقبال جس قسم کی اسلامی ریاست کی تشکیل کے خواہاں تھے، پروفیسر آر۔ اے نکلسن نے "اسرارِ خودی" کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں اس جانب یوں اشارہ کیا ہے :

"وہ ایک نئے حرم (مکہ) کی تعمیر میں مصروف ہے .... اس نئی بستی سے مراد ایک عالمگیر مذہبی مثالی ریاست ہے جس میں دنیا بھر کے مسلمان نسل و وطن کی قید سے بے نیاز ہو جائیں ۔ وہ استعماریت اور وطنیت دونوں کا مخالف ہے ۔ وہ جس ریاست کا خواب دیکھتا ہے، اس میں دین کی بادشاہت ہوگی ۔

۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد میں علامہ اقبال نے پہلی مرتبہ اپنی

اسی مثالی ریاست کی عملی تشکیل کی جانب قدم اٹھایا اور واضح طور پر اعلان کیا :

ہندوستان میں ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کے نشو و نما کی طرح مختلف ملتوں کا وجود ناگزیر ہے ، مغربی ممالک کی طرح ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک قوم آباد ہو ، وہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہو اور اس کی زبان بھی ایک ہو ۔ ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے ، جن کی نسل ، زبان ، مذہب ایک دوسرے سے الگ ہیں ۔ ذرا غور سے دیکھا جائے تو ہندوستان میں کوئی واحد الجنس قوم نہیں ، پس یہ امر کسی طرح بھی نامناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کیے بغیر ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان قائم کریں ۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب ، صوبہ سرحد ، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے خواہ یہ ریاست سلطنتِ برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر ۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو بالآخر ایک منظم اسلامی ریاست ، قائم کرنا پڑے گی ۔[۲]

اس اقتباس کو پڑھنے کے بعد جو بنیادی حقیقت سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اقبال مملکت کی اساس نہ تو رنگ و نسل کے اشتراک کو قرار دیتے ہیں نہ مشترکہ زبان و قومیت کو ، بلکہ ان کے نزدیک مذہب مملکت کی تشکیل میں اساس کی حیثیت رکھتا ہے ۔ اس بنیاد کے طے ہو جانے کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ علامہ اقبال اس مملکت کی تشکیل کس ڈھانچے کے تحت کرنا چاہتے تھے ۔ اس موضوع کو زیر بحث لانے سے پیشتر خطبۂ الٰہ آباد کا یہ اقتباس قابلِ توجہ ہے :

" میں صرف ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں ۔ اس سے ہندوستان کے اندر توازنِ قوت کی بدولت امن و امان ہو جائے گا ، اور اسلام کو اس امر کا موقع ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر جو عربی شہنشاہیت کی وجہ سے اب تک اس پر قائم ہیں ، اس جمود کو توڑ ڈالے جو اس کی تہذیب و تمدن ، شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے ۔

اس اقتباس میں دو باتیں خصوصاً قابلِ ذکر ہیں ۔

۱ ۔ عربی شہنشاہیت اسلامی تہذیب و تمدن ، شریعت اور تعلیم کے لیے جمود کا باعث ہوئی اور اس نے مسلمانوں پر منفی اثرات مرتب کیے ۔

---

۲ حرف اقبال

۲۔ اسلام ایک تمدنی قوت ہے جس کی اساس قرآنِ حکیم کے بتائے ہوئے اصول ہیں۔
یہاں بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اقبال شہنشاہیت پر جمہوریت کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن جمہوریت سے مراد مغربی جمہوری نظام ہرگز نہیں ہے کیونکہ اس نظام پر تو علامہ صاحب واضح طور پر تنقید کرتے ہیں:

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری (خضرِ راہ)

متاعِ معنیِ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی — ز موراں شوخیِ طبعِ سلیمانے نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو — کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

مغربی جمہوری نظام بھی اقبال کے نزدیک "سازِ کہن" یعنی شہنشاہیت ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ اقبال تو اس نظامِ حکومت کے قائل ہیں جس میں حاکمِ مطلق اللہ تعالیٰ ہے اور اقتدارِ اعلیٰ اس کی امانت ہے جو منتخب افراد کے ہاتھوں اسی کے دیے ہوئے نظام کو چلاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے — حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آزری

اس بنیادی نظریے کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ اقبال جمہوریت کی حمایت کرتے ہیں۔ اپنے خطبات میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

"جمہوری طرزِ حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے"[۳۵]

اس کی مزید وضاحت انھوں نے اپنے مضمون "اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین" میں یوں کی ہے:

ہم جانتے ہیں کہ اسلام محض ایک مجموعۂ عقائد نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہے۔ یہ ایک امت ہے، ایک قوم ہے، امت کی حیثیت سے اسلام کی رکنیت کا تعلق نہ پیدائش سے ہے، نہ مقامیت سے، نہ وطنیت سے بلکہ یہ رکنیت عبارت ہے عقائد کے اشتراک سے ..... ایسی

۳۵۔ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامی

امت کے لیے بہترین طرزِ حکومت جمہوریت ہی ہوگی جس کا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ جہاں تک عملی طور پر ممکن ہو آزادی فراہم کرکے آدمی کو اپنی فطرت کے تمام ممکنات کو ترقی دینے کا موقع دیا جائے۔ اسلام کا اہم ترین پہلو بحیثیت ایک سیاسی نصب العین جمہوریت ہے[۹]

صحیح صورت حال یہ ہے کہ علامہ اقبال اصولی طور پر جمہوریت کے حامی ہیں لیکن مغرب میں اس نظام کی عملی صورت دیکھتے ہوئے اس سے متنفر ہو جاتے ہیں۔ ان کے نقطۂ نظر کے مطابق جمہوریت کے لیے اخلاقی اور روحانی صفات سے متصف ہونا ضروری ہے کہ ان صفات کے بغیر وہ "جمہوری قبا" میں "دیو استبداد" کی حیثیت رکھتی ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ اس جمہوری مملکت کو علامہ جن اصولوں اور ضابطوں کے تحت چلانا چاہتے ہیں ان کا منبع و ماخذ یعنی سرچشمہ کیا ہے؟

علامہ اقبال کے کلام اور خطبات کا بغور جائزہ لینے کے بعد ہم بآسانی اس نتیجے تک پہنچ سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک اس اسلامی ریاست کے دستور و قوانین کا سرچشمہ قرآنِ حکیم ہے۔ "رموزِ بے خودی" میں "در معنی ایں کہ نظام ملت غیر از آئین صورت نہ بندد و آئینِ ملّتِ محمدیہ قرآن است" کے زیرِ عنوان اقبال کہتے ہیں:

تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست؟ زیرِ گردوں سرِ تمکین تو چیست
آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم حکمت اُو لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
گر تو می خواہی مسلماں زیستن نیست ممکن جز بقرآں زیستن

ان بنیادوں پر قائم ہونے والی مملکت اقبال کے نزدیک صحیح معنوں میں ایک اسلامی ریاست قرار دی جا سکتی ہے مگر بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی۔ اقبال قرآنِ حکیم کے اس فیصلے کو کہ:

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ، قُلِ الْعَفْوَ ہ

آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں، کہہ دیجیے اپنی ضروریات سے جو کچھ زائد ہو۔

اس ریاست کی تشکیل میں ایک اہم عنصر قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

---

[۹] ہندوستان ریویو، جلد: ۲۰، ۱۹۰۹ء

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان　　اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار
جو حرفِ قُل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک　　اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

علامہ اقبال حرف "قل العفو" میں پوشیدہ حقائق کی عملی صورت کو اس ریاست میں رائج دیکھنا چاہتے ہیں یعنی وہ اسلامی عدل کے اصولوں کے مطابق ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں معاشی انصاف ہو اور جس کا تمدن سرمایہ دارانہ نظام سے آزاد ہو۔ کیونکہ یہ نظام بقول اقبال:

تدبر کی جنوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا　　جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

اقبال معاشرے میں محنت کو امتیاز کی بنیاد قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں یہ عین اسلامی ہے، اور معاشی انصاف کے لیے قرآنِ پاک میں واضح ہدایات و احکام موجود ہیں۔ ان احکام ہی کے پیشِ نظر اقبال فرماتے ہیں:

کارخانے کا ہے مالک مردکِ ناکردہ کار　　عیش کا پتلا ہے محنت ہے اسے ناسازگار
حکمِ حق ہے لیس للانسانِ الا ما سعیٰ　　کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار

اس سلسلے میں علامہ اقبال نے قائدِ اعظم کو ایک خط لکھا تھا جس میں اس مسئلے کی پوری طرح وضاحت کی تھی۔ اس خط کا یہ اقتباس اگرچہ طویل ہے مگر فکرِ اقبال تک رسائی کے لیے اس کا مطالعہ از حد ضروری ہے۔ اقبال نے لکھا تھا:

"آپ کا خط موصول ہوا۔ اس کے لیے میں آپ کا ممنون ہوں۔ مجھے یہ سن کر بہت خوشی ہوئی کہ مسلم لیگ کے پروگرام اور آئین میں تبدیلیوں کے بارے میں میں نے اپنے خط میں جو کچھ لکھا تھا، اُسے آپ فراموش نہیں کریں گے۔ مجھے اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آپ کو مسلم انڈیا کی نزاکت کا پورا احساس ہے۔ مسلم لیگ کو آخر کار اس کا فیصلہ کرنا ہی پڑے گا کہ آیا یہ صرف ایک ایسی جماعت رہے گی جو صرف مسلمانوں کے بالائی طبقوں کی نمائندگی کرے یا وہ مسلمان عوام کی نمائندہ تنظیم بنے گی جنھیں ابھی تک بعض ٹھوس وجوہ کی بنا پر لیگ سے کوئی دلچسپی نہیں رہی ہے۔ ذاتی طور پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ کوئی سیاسی تنظیم جو عام مسلمانوں کی مادی حالت سدھارنے کا وعدہ نہ کرے وہ عوام کے لیے باعثِ کشش ہرگز نہیں ہو سکتی ..... عام طور پر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ

ان کے غربت و افلاس کا اصل باعث سود خور ہندو ساہوکار یا سرمایہ دارانہ نظام ہے، تاہم ان میں ابھی یہ شعور پیدا نہیں ہوا کہ مسلمانوں کی اس بدحالی اور افلاس کی وجوہ میں ایک اہم وجہ غیر ملکی حکومت اور تسلط بھی ہے مگر ان کے اندر اس احساس و شعور کا پیدا ہونا لازمی اور ناگزیر ہے۔ اس کا امکان بہت کم ہے کہ مسلمان جواہر لال نہرو کے بے دین سوشلزم کی طرف کچھ زیادہ مائل ہوں۔ چنانچہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے افلاس کا حل کیا ہے اور اس مسئلے کو کیوں کر حل کیا جا سکتا ہے؟ میرے نزدیک مسلم لیگ کے مستقبل کا انحصار لیگ کی طرف سے اس سوال کو سرگرمی کے ساتھ حل کرنے میں ہے۔ اگر مسلم لیگ مسلمانوں سے اس مسئلے کو حل کرنے کا وعدہ کرنے میں ناکام رہتی ہے تو میں یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ پہلے کی طرح آئندہ بھی مسلمان عوام، لیگ سے بے تعلق اور دور ہی رہیں گے۔ مگر یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس مسئلے کو اسلامی قوانین کے نفاذ نیز جدید نظریات و خیالات کی روشنی میں ان قوانین کو مزید بہتر بنا کر حل کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی قوانین کے طویل مطالعے اور اس بارے میں گہرے غور و فکر کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اس قانونی نظام کو مناسب طور پر سمجھا اور اس کا اطلاق کیا جائے تو آخر کار کم از کم ہر شخص کے لیے لازمی ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کی ضمانت دی جا سکتی ہے..... میرے نزدیک یہ امر واضح ہے کہ اگر ہندو مت سوشل ڈیموکریسی کو قبول کر لیتا ہے تو یہ یقینی طور پر ہندو مت نہیں رہے گا مگر اسلام کے لیے مناسب صورت اور اسلام کے قانونی اصولوں کی مطابقت میں سوشل ڈیموکریسی کا اختیار کرنا کوئی انقلاب نہ ہوگا بلکہ اسلام کے اصل اور پاکیزگی کی طرف مراجعت ہوگی چنانچہ ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمانوں کے لیے جدید مسائل کو حل کرنا زیادہ آسان ہوگا..... [۵۵]

اس خط کے مطالعے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ علامہ اقبال اس اسلامی ریاست میں ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتے ہیں جو اسلامی تاریخ کے دورِ اوّل میں قائم ہوا تھا۔ جس میں مدینے کی گلیوں سے سائل ناپید ہو چکے تھے، دینے والے ہاتھ لینے والے ہاتھوں سے زیادہ

---

۵۵ مکتوب محررہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء

تھے۔ یہ سب پیغمبرِ اسلام کی تعلیمات اور مساعاتِ محمدی کا اثر تھا۔ اقبال اس اعلیٰ اسلامی معاشرتی ڈھانچے کو عصرِ حاضر کے حالات اور تقاضوں کے مطابق قائم کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں بھی اقبال کا اجتہادی نقطۂ نظر واضح طور پر جھلکتا ہے۔ اقبال فکر و عمل میں اجتہاد کے قائل ہیں۔ اسی لیے اسلامی قوانین کو بنیاد بنا کر جدید دور کے نظریات کا جائزہ لیتے ہیں اور معروضی صورتِ حال کے مطابق مسلمانوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔

اور ایک آخری بات یہ کہ علامہ اقبال تہذیبی و تمدنی حوالے کو بھی خصوصی اہمیت دیتے ہیں۔ وہ اسلامی ثقافت کے احیا کو اس اسلامی ریاست کا ایک اہم وظیفہ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے خیال میں اسلام محض عقائد ہی کا مجموعہ نہیں ہے، زندگی کا مکمل لائحہ عمل بھی ہے۔ چنانچہ جہاں خطبہ الہ آباد میں علامہ نے اس جانب اشارہ کیا ہے، وہیں قائد اعظم کو ایک خط میں بھی لکھتے ہیں:

"یہ امر لابدی ہے کہ ہندوستان اور بیرونِ ہندوستان کی دنیا کو صاف صاف بتا دیا جائے کہ ہندوستان میں حل طلب مسئلہ صرف معاشی مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ ہندی مسلمانوں کی اکثریت کی نگاہ میں ہندوستان میں تہذیبِ اسلامی کا مستقبل اگر معاشی مسئلے سے زیادہ اہم نہیں تو اس سے کس طرح کم اہمیت کا حامل بھی نہیں"[۱]

اس تمام بحث کو ہم یوں سمیٹ سکتے ہیں کہ اقبال کے نزدیک وہ ریاست صحیح معنوں میں اسلامی ریاست قرار دی جا سکتی ہے، جس میں معاشی انصاف ہو، اسلامی تہذیب و ثقافت کا احیا ہو، جمہوریت اور آزادی ہو اور جس کا مرکز قوانینِ الٰہی (یعنی قرآنِ حکیم اور سنتِ رسول) ہو کہ مرکز کے بغیر قومیں زندہ نہیں رہ سکتیں، بقول اقبال:

قوموں کے لیے موت ہے مرکز سے جدائی
ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے؟ خدائی

---

[۱] مکتوب مرقومہ، ۲ مارچ ۱۹۳۷ء

سلسلہ کوثر

از شیخ محمد اکرام

آبِ کوثر

اس کتاب میں سرزمینِ پاک و ہند میں اسلام کی آمد اور فتح سندھ یعنی محمد بن قاسم سے لے کر خاندانِ لودھی تک کے عہد بعہد حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ دور ۷۱۱ء سے لے کر ۱۵۲۶ء تک چلتا ہے۔ آٹھ سو سال کے اس طویل عرصے میں برِ صغیر پاک و ہند میں جو علما و فقہا اور صوفیا و اولیا پیدا ہوئے اور انھوں نے جو خدمات انجام دیں، اس کتاب میں ان کا مفصل تذکرہ ہے۔ پھر ان ادوار کے ملوک و سلاطین سے ان کے تعلقات و مراسم کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ صفحات: ۴۲۷ قیمت: ۳۵/۰۰ روپے

رودِ کوثر

یہ کتاب برِ صغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی مذہبی، فکری اور علمی تاریخ اور ان کے کارناموں کی ایک اہم دستاویز ہے۔ اس میں عہدِ مغلیہ سے لے کر سرزمینِ برِ صغیر پر انگریزوں کے قابض ہونے تک کے واقعات معرضِ تحریر میں لائے گئے ہیں۔ ہر مغل حکمران کے عہد میں جن جن علما و مشائخ اور صوفیا نے جو خدمات انجام دیں اور اس سے جو نتائج برآمد ہوئے۔ اس کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ شیر شاہ سوری اور خاندانِ سوریہ کے دیگر حکمرانوں کے حالات کے علاوہ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے بارے میں بھی معلومات درج ہیں۔ صفحات: ۶۷۲ قیمت: ۴۰/۰۰ روپے

موجِ کوثر

اس میں مسلمانانِ برِ صغیر کی ان علمی اور فکری مساعی کا ذکر ہے جو انھوں نے انگریزی حکومت کی گرفتِ غلامی میں آنے کے بعد مختلف انداز میں انجام دیں۔ اس سلسلے میں حضرت سید احمد شہید اور اُن کے رفقائے عظام کی تحریکِ جہاد، سرسید کی تعلیمی کاوشوں جامعہ ملیہ کے قیام، ندوۃ العلما کی تاسیس اور دار العلوم دیوبند کے علمی کارناموں کو خصوصیت سے نمایاں کیا گیا ہے۔ پھر مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا شبلی نعمانی، علامہ اقبال اور مولانا عبید اللہ سندھی اور دیگر علما و زعما کی علمی تگ و تاز پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتاب کا مطالعہ بڑا ضروری ہے۔ صفحات: ۳۷۰ قیمت: ۲۵/- روپے

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ایاکم والجلوس علی الطرقات، قالوا یا رسول اللہ مجالسنا مالنا منہا بد، قال فان کنتم لابد فاعلین، فاعطوا الطریق حقہ، قالوا وما حقہ؟ قال غض البصر وکف الاذی ورد السلام۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے ارشاد فرمایا۔ لوگوں کی گزرگاہوں میں بیٹھنے سے پرہیز کرو۔ صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وہ تو ہمارے بیٹھنے کی جگہیں ہیں۔ فرمایا، اگر تم ضرور ہی بیٹھنا چاہتے ہو تو گزرگاہ کو اس کا حق ادا کرو۔ عرض کیا۔ اس کا حق کیا ہے؟ فرمایا، نظر نیچی رکھنا، کسی کو تکلیف پہنچانے سے بچنا اور سلام کا جواب دینا۔

اسلامی آداب و اخلاق کا دائرہ نہایت وسیع ہے۔ بعض چیزیں بظاہر دیکھنے میں معمولی ہوتی ہیں لیکن نتیجے کے لحاظ سے بڑی مضرت رساں ثابت ہوتی ہیں اور اسلام کے مقرر کردہ دائرۂ اخلاق سے یکسر خارج! اور بعض چیزیں ایسی بھی ہوتی ہیں، جو اگرچہ ظاہری لحاظ سے ادنیٰ درجے کی نظر آتی ہیں، لیکن اخلاقِ حسنہ کا عظیم الشان ذخیرہ ان میں مضمر ہوتا ہے۔ اسی پر غور کیجیے کہ بعض لوگ گلیوں میں بیٹھ جاتے ہیں، گزرگاہوں میں چارپائیاں اور کرسیاں بچھا لیتے ہیں، بظاہر یہ غیر اہم چیز معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقتاً اس کے اثرات بڑے دور رس ہوتے ہیں۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روک دیا۔ کیوں کہ اس سے گزرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے، بالخصوص عورتیں ذہنی طور پر اس سے سخت اذیت محسوس کرتی ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت مختصر الفاظ میں انتہائی عمدگی سے اس کی وضاحت فرمائی۔ فرمایا۔ اگر تم کسی وجہ سے ضرور یہی راستہ استعمال کرنا چاہتے ہو تو تین چیزوں کا خیال رکھو۔ ایک یہ کہ نظریں نیچی رکھو، دوسرے یہ کہ کسی کو تکلیف نہ پہنچاؤ، یعنی پورا راستہ ہی روک کر نہ بیٹھ جاؤ۔ تیسرے یہ کہ راستے سے گزرنے والے تمھیں سلام کہیں تو اس کا جواب دو۔ اگرچہ یہ تینوں باتیں ہی بڑی اہم ہیں، تاہم غضِ بصر یعنی نظر کو محفوظ رکھنا اور اس کو آوارگی سے

بچانا سب سے اہم ہے۔ بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ نظر کی حفاظت نہیں کرتے اس کی باگیں ڈھیلی چھوڑ دیتے ہیں اور وہ دور تک آنے جانے والوں کا تعاقب کرتی رہتی ہیں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا اس ضمن میں ایک بڑا ہی شاندار قول ہے۔ فرماتے ہیں:

من اطلق طرفه كثر اسفه۔

جس نے اپنی نظر کو آوارہ چھوڑ دیا، اس نے بہت زیادہ افسوس جمع کر لیا۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ الداء والدواء میں فرماتے ہیں کہ جس نے اپنی نظر کی حدود کو وسیع کر دیا، اس نے اپنے آپ کو ہلاکت کے گڑھے میں ڈال لیا۔ وہ مزید فرماتے ہیں کہ نظر ایک بہت بڑا حادثہ ہے، جس سے انسان دوچار ہوتا ہے۔ نظر خطرہ پیدا کرتی ہے، خطرہ غلط سوچ بچار کو دعوت دیتا ہے، غلط سوچ بچار جنسی جذبات کو ابھارتی ہے، جنسی جذبات ارادے کا روپ دھارتے ہیں، ارادہ قوت حاصل کرتا ہے، اور اس میں عزم پیدا ہوتا ہے۔ پھر بالآخر ایسے فعل تک نوبت جا پہنچتی ہے جو رک نہ سکا اور اس کے لیے اسباب فراہم ہوتے چلے گئے۔

شیخ محمد سفارینی حنبلی نے اپنی کتاب "غذاء الالباب بشرح منظومۃ الآداب" میں غضِ بصر کے مسئلے پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ بحث بڑی دلچسپ ہے اور اس کے تمام پہلو قلب کی گہرائیوں میں اترتے چلے جاتے ہیں۔ اس میں انھوں نے غضِ بصر (نظریں نیچی رکھنے) کے فوائد بیان کیے ہیں۔ یہ دس فوائد ہیں۔ ذیل میں نمبروں کی ترتیب سے ان فوائدِ عشرہ کا اردو ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:

۱۔ غضِ بصر کا پہلا فائدہ یہ ہے کہ دل حسرت و ہوس کے جراثیم سے محفوظ رہتا ہے، جو شخص نظر کی باگیں ڈھیلی چھوڑ دے، اس کی حسرتوں میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا قلب و ضمیر کے لیے سب سے زیادہ ضرر رساں یہی آوارگیٔ نظر ہے۔ جب یہ جادۂ اعتدال سے ہٹ جائے تو ذہنِ انسانی میں ایسی چیزوں کی تمنا کروٹ لینے لگتی ہے جن تک رسائی بھی ناممکن ہے اور جن سے اغماض بھی مشکل ہے، کیوں کہ نظر و بصر کی بے احتیاطیاں انسان کو خواہشات اور نارَوا تمناؤں کے ایسے موڑ پر جا کھڑا کرتی ہیں، جن سے نپٹنا

آسان نہیں ہوتا۔

۲۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر سے آدمی قلب کو نور اور روشنی کی نعمت بے بہا عطا ہو جاتی ہے۔ جس سے آنکھ، چہرہ، اور تمام جوارح ہر آن مستنیر ہوتے رہتے ہیں۔ نظر کی بے راہ روی اگر انسان کو ظلمت و مصیبت میں مبتلا کر دیتی ہے اور اس سے امن و سکون کی نعمت چھین لیتی ہے تو اس کے برعکس حفاظتِ نظر اس کو اطمینانِ قلب اور راحتِ ضمیر کے سامان بہم پہنچاتی ہے۔

امام ابنِ قیم رحمۃ اللہ علیہ نے روضۃ المحبین ونزہۃ المشتاقین میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ نے قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ (اے پیغمبر! مومنوں سے کہہ دیجیے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں) کے بعد۔ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے) اسی لیے فرمایا ہے کہ غضِ بصر کی نعمت میسر ہو تو اللہ کا نور انسان کو اپنے احاطے میں لے لیتا ہے۔ بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں:

فمن غض بصرہ عن محاسن امرأۃ اورث اللہ قلبہ نوراً۔

جو شخص غیر عورت کے حسن سے اپنی نظر کو بچائے رکھے گا، اللہ تعالیٰ اس کے دل کو نور کا خزانہ عطا فرمائے گا۔

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر انسان کی فراست کو صحت و توانائی کی دولت بخشتی ہے، کیوں کہ یہ بھی نور اور اس کا بہترین ثمرہ ہے۔ جب دل کی دنیا نورِ ایمان سے بھر جائے گی تو لازماً فراست میں توانائی آئے گی، اس لیے کہ دل صاف و شفاف آئینے کی مانند ہے اور اس میں اسی قسم کی چیز دکھائی دیتی ہے، جس قسم کی کہ وہ دراصل ہوتی ہے۔ نظر بازی ایک طرح کا بدنما داغ ہے، جب انسان اپنی نظر کو آزاد چھوڑ دے گا تو اس کے آئینۂ دل میں دھبے پڑ جائیں گے اور اس کی روشنی آہستہ آہستہ مٹتی جائے گی۔

شجاع کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، جس نے اپنے ظاہر کو اتباعِ سنت پر لگایا، باطن کی اصلاح کا ذمہ اٹھالیا، حرام چیزیں دیکھنے سے نظر کو محفوظ رکھا، اپنے آپ

کو خواہشات سے دور کر لیا اور اکلِ حلال کی پابندی کی، اس کی قوتِ فراست میں مسلسل اضافہ ہوتا جائے گا۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو اسی قسم کا بدلہ دیتا ہے، جیسا کہ وہ عمل کرتا ہے، جو شخص نا روا چیزوں سے نظر کو محفوظ رکھے گا، اللہ تعالیٰ اس کے عوض میں نورِ بصیرت عام کر دے گا۔ یہ تو بدلہ ہے، جو شخص جیسا عمل کرے گا، ویسا ہی اس کا نتیجہ اس کے سامنے آئے گا۔

۴۔ چوتھا فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر سے انسان کے سامنے علم کے دروازے کھل جاتے ہیں اور وہ نیکی کی راہ پر گام فرسا ہو جاتا ہے اور اس کے اسباب نہایت آسانی سے مہیا ہونے چلے جاتے ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ درحقیقت وہ نورِ قلب ہے، جو غضِ بصر کے نتیجے میں اسے حاصل ہوا۔ جب قلب، نور و ضیا سے منور ہو جاتا ہے تو اس پر علم و عرفان کے خزانے منکشف ہونے لگتے ہیں۔ لیکن جو شخص نظر کو آوارہ چھوڑ دے اور اس کو قابو میں نہ رکھے، اس پر علم کے دروازے بند ہو جاتے ہیں، اس کا آئینۂ دل مکدّر ہو جاتا ہے، اس کے سامنے اندھیرا چھا جاتا ہے اور حکمت و معرفت کے باب اس پر مسدود ہو جاتے ہیں۔

۵۔ پانچواں فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر سے دل میں قوت و ثبات اور شجاعت و بسالت کے جوہر پیدا ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کو فہم و فراست کی نعمت سے مالامال کر دیا جاتا ہے۔ ایک صحابی سے ایک اثر منقول ہے کہ جو شخص اپنی خواہشات کی مخالفت کرتا ہے، شیطان اس کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے۔ لیکن جو شخص اپنی خواہشات کے دامن میں بندھا ہوا ہو اور ان کا تابع ہو کر رہے، اس کا دل ضعف و مداہنت کا مسکن بن جاتا ہے اور اس میں بعض خطرناک گمراہیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مگر وہ شخص بہت ہی خوش قسمت ہے جس نے اپنے آپ کو قابو میں رکھا اور ہوائے نفس کی اتباع سے گریز کرتا رہا۔ جو شخص اللہ کی رضا کو ہوائے نفس پر ترجیح دیتا ہے، اس نے یوں سمجھیے کہ اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دیا اور وہ تقوے کے مضبوط اور ناقابلِ تسخیر قلعے میں داخل ہو گیا۔

۶۔ چھٹا فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر سے دل کو سرور اور فرحت کی نعمت حاصل ہوتی

ہے، جو آوارگیٔ نظر کی عارضی خوشی سے بہت ہی زیادہ مسرت افزا ہے۔ اس سے ناروا افکار پیدا کرنے والا دشمن مغلوب ہوتا ہے ہوس و شہوت کا زور ٹوٹتا ہے اور نفس پر غلبہ و تفوق حاصل ہوتا ہے۔ جب انسان جذبۂ جنسیت کو اللہ کے خوف کی وجہ سے دبا لے تو اس کو اللہ تعالیٰ ایسی مسرتِ قلبی اور لذت روحانی سے نوازتا ہے جس کی افادیت کی کوئی انتہا نہیں اور جس میں مسرتیں ہی مسرتیں پنہاں ہیں۔ یہی وہ موڑ ہے، جس سے عقل اور خواہش کی راہیں الگ الگ ہوتی ہیں۔ عقلِ سلیم کی رہنمائی نجات کا ذریعہ ہے اور خواہشاتِ نفس کی اتباع، نکبت و ذلت کا باعث!

۷۔ ساتواں فائدہ غضِ بصر کا یہ ہے کہ دل ہوس و شہوت اور حرص و آز کی زنجیروں سے آزاد ہو جاتا ہے، اور یہی وہ چیز ہے جو انسان کے لیے اخلاقی اعتبار سے سب سے زیادہ فرحت رساں ہے۔

۸۔ آٹھواں فائدہ یہ ہے کہ اس سے جہنم کے دروازوں میں سے ایک دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ نظر بازی انسان کو جنسیت پر ابھارتی ہے اور خیالات کے قافلوں کو غلط راہوں پر لگا دیتی ہے، اگر اس سے پرہیز کیا جائے تو کامیابی کے کواڑ کھل جاتے ہیں انسان حیرت انگیز طور پر روحانیت کی دولت سے مالا مال ہو جاتا ہے، اور اچھی اور بری چیزیں واضح شکل میں اس کے سامنے آجاتی ہیں۔

۹۔ نواں فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر سے عقل کو قوت و استحکام اور مضبوطی و استواری حاصل ہوتی ہے، اور نظر کی آوارگی عقل و خرد اور فہم و فراست سے محرومی کا باعث بنتی ہے۔ عقل کا خاصہ یہ ہے کہ وہ انجام و عواقب کو سامنے رکھتی ہے، اور ہوس و آز بے وقوفی اور نادانی کو جنم دیتے ہیں۔

۱۰۔ دسواں فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر دل کو شہوت کی مدہوشیوں سے نجات دلاتی اور غفلت کے پردوں کو چاک کرتی ہے، اور آوارگیٔ نظر انسان کو اللہ کی یاد سے غافل اور آخرت کی فکر سے بے پروا کر دیتی ہے۔ اس سے عقل، کم فہمی کی دبیز تہوں کے نیچے دب جاتی ہے اور سنجیدہ غور و فکر کی راہیں انسان کے لیے بند ہو جاتی ہیں۔ اسے یہ توفیق ہی نہیں

رہتی کہ برائی کے غلط نتائج پر غور کر سکے اور نیکی کے خوش کن لمحات سے فکر و نظر کو بہلا سکے
اس کی سوچ کے زاویے محدود ہو جاتے ہیں اور عقل و ہوش کا میدان سمٹ جاتا ہے
وہ اتنا اندھا اور عاقبت نا اندیش ہو جاتا ہے کہ فائدے کو نقصان اور نقصان کو فائدہ
سمجھنے لگتا ہے اور بالآخر یہی چیز اس کی روحانی بربادی اور اخلاقی تباہی کا باعث بنتی ہے

الفہرست

از محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق ——— ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علمِ نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں ——— ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ قیمت :- /۳۰ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

عارف سیمابی سیالکوٹی ایم۔ اے۔

زکوٰۃ

دینِ فطرت ہے مساوات و اخوت کا پیام

مہر و اُلفت کا، تخیر کا، سخاوت کا پیام

اہل ایماں پر ہے واجب جس طرح صوم و صلوٰۃ   فرض ہے ہر صاحبِ مقدور پر، یوں ہی زکوٰ[ۃ]

ایک جزوِ خاص دینا اپنے ایسے مال سے   جس کا مصرف کچھ نہ ہو، بیکار ہو اک سال سے

راہِ حق میں صرف کرنا اپنی دولت، ہے زکوٰۃ   بے کس و نادار انساں کی حمایت ہے زکوٰۃ

ایسا انسان اپنی روزی جو کما سکتا نہ ہو   ناتواں ہو، بارِ محنت کا اٹھا سکتا نہ ہو

بے وسیلہ ہو، تہی کیسہ ہو، یا اتنا غریب   پیٹ بھرنے کو نہ ہو نانِ جویں جس کو نصیب

لاغر و مفلوج ہو، مجبور ہو، ناچار ہو   بے بصر، بے دست و پا ہو یا کوئی بیمار ہو

ہو مسافر، یا اسیرِ گردشِ افلاک ہو   یا غمِ افلاس کے ہاتھوں گریباں چاک ہو

ہو ضعیفہ یا زنِ بیوہ ہو یا کوئی یتیم   ہو گرفتارِ حوادث یا شکارِ یاس و بیم

اختتامِ جذبۂ تحقیر و نخوت ہے زکوٰۃ   جذبۂ ایثار ہے، احساسِ الفت ہے زکوٰۃ

بھوک کا، افلاس کا، غم کا، مصیبت کا علاج   تنگدستی کا، پریشانی کا، عسرت کا علاج

ضامنِ راحت، طلوعِ سربلندی ہے زکوٰۃ   ملّتِ اسلام کی شیرازہ بندی ہے زکوٰۃ

انہدامِ لعنتِ سرمایہ داری ہے زکوٰۃ   اک نویدِ آمدِ فصلِ بہاری ہے زکوٰۃ

ایک دستورِ معاشی، اک نظامِ اقتصاد

جس کا مقصد گردشِ دولت، سقوطِ فساد

نقد ونظر

اقبال کے ممدوح علما

از قاضی افضل حق قرشی

ناشر: مکتبہ محمودیہ، کریم پارک، لاہور

صفحات: ۱۴۴-کتابت، کاغذ طباعت، جلد بہترین۔

قیمت: مجلد پندرہ روپے۔ غیر مجلد بارہ روپے۔

علامہ اقبال عالم اسلام کے پہلے مفکر ہیں جن کو اہل علم اور اصحاب قلم نے بدرجۂ غایت
ق اعتنا ٹھہرایا۔ اس سے قبل اور کسی فلسفی اور حکیم کو اس درجہ بے پناہ مقبولیت
سعادت حاصل نہیں ہوئی۔ معمولی پڑھے لکھے شخص سے لے کر جلیل القدر عالم تک
ب ان کے مداح ہیں - ان کی وفات کے بعد بہت ہی مختصر عرصے (صرف چالیس سال)
ں بے شمار کتابیں ان کی زندگی کے مختلف گوشوں پر معرض تحریر میں آگئیں۔ عربی،
رسی، اردو اور انگریزی وغیرہ زبانوں میں ان کے فکری اور علمی پہلوؤں کے بارے میں
نا لٹریچر تیار ہو چکا ہے کہ اس میں دوسرا کوئی ان کا حریف نہیں۔ پھر لطف کی بات
ہے کہ ان کو یہ شرف پذیرائی صرف پاکستان ہی میں حاصل نہیں ہوا بلکہ پوری دنیا
ں ان کے افکار و تصورات کی نشر و اشاعت ہوئی اور ان کے علم و فن کو خراج تحسین
ش کیا گیا۔

ان کے مداحوں میں قدیم اور جدید دونوں طبقوں کے حضرات شامل ہیں۔ یہ علامہ
کتنی بڑی خوش بختی ہے کہ نہ ان کو کسی اہل علم سے کوئی کد تھی اور نہ اہل علم کو ان سے کوئی
لموہ۔ وہ علما کے سامنے بڑے انکسار و تواضع کا اظہار کرتے۔ کوئی بات پوچھنے اور کسی علمی
سئلے کی عقدہ کشائی کے لیے دوسرے کے دروازے پر دستک دینے میں انھیں کوئی ہچکچاہٹ
تھی۔

اقبالیات سے متعلق کتابوں میں زیر تبصرہ کتاب "اقبال کے ممدوح علما" اپنے موضوع میں خاص اہمیت کی حامل ہے۔ ایک خاص ذہن کے طبقے میں یہ بات مشہور ہے کہ علامہ اقبال اپنے دور کے بعض علما سے کبیدہ خاطر تھے۔ نرم لفظوں میں یوں کہیے کہ بعض وجوہ کی بنا پر ان سے زیادہ متاثر نہ تھے۔ اس کتاب کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ اپنے معاصر علما کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ان کے علم و فضل کے مداح تھے۔ بلاشبہ بعض مسائل میں اختلاف کی نوبت بھی آئی، اور ایسا ہونا کوئی بڑی بات نہیں، مگر انھوں نے اختلاف کی خلیج کو وسیع نہیں ہونے دیا۔ اختلاف کو مختلف فیہ مسئلے کے دائرے تک ہی محدود رکھا۔ اختلاف رائے کو وسعت دینا اور دل میں اس کی پرورش کرتے رہنا علامہ کی فطرت کے خلاف تھا۔ علامہ بہت وسیع الظرف تھے۔ کسی عالم کی صحیح قدر و منزلت کو گھٹانا ہرگز ان کا شیوہ نہ تھا۔ "اقبال کے ممدوح علما" میں خود علامہ کی تحریروں سے ثابت کیا گیا ہے کہ ان کا قلب معاصرانہ رقابت کے جذبے سے پاک تھا۔ وہ علما کی علمی عظمت اور تحقیقی رفعت کے معترف تھے، ان کا تذکرہ ادب و احترام سے کرتے تھے اور اپنے مکتوبات میں ان کے سامنے عجز و انکساری کی تصویر بن جاتے تھے۔ یہ بہت بڑی بات ہے اور اس سے خود علامہ کی اپنی علمی عظمت اور ذاتی رفعت کا پتا چلتا ہے۔

قاضی افضل حق قرشی نے "اقبال کے ممدوح علما" لکھ کر اہل علم کے دل میں علامہ اقبال کی عظمت کا نقش مزید گہرا کر دیا ہے اور دلائل سے ثابت کر دیا ہے کہ ایک عالم کا دل دوسرے عالم کے لیے مخلصانہ محبت سے مملو ہوتا ہے۔ علم کا اصل کام دلوں کی کھیتی میں خلوص و تودد کی جڑیں مضبوط کرنا ہے، نفرت و بغض کے بیج بونا ہرگز نہیں۔ اور اقبال کا نقطۂ فکر یہی تھا۔ فاضل مصنف نے جن علما کو اقبال کا ممدوح قرار دیا ہے، ان کے بارے میں علامہ کی تحریریں لائق مطالعہ ہیں۔

یہ کتاب اقبالیات کے وسیع سلسلے میں ایک عمدہ کڑی کی حیثیت رکھتی ہے۔

برِّصغیر میں مسلم فکر کا ارتقا

مصنّف : قاضی جاوید

ناشر : ادارۂ ثقافتِ پاکستان - ۱۲۹ سی - ماڈل ٹاؤن - لاہور

صفحات : ۲۳۶ - کاغذ، طباعت، جلد بہتر - قیمت پچیس روپے

برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقا ، بڑا اہم جاندار اور بھاری بھر کم موضوع ہے - فی الواقع اس موضوع کو مدارِ فکر ٹھہرانے اور عنوانِ تحقیق قرار دینے کی ضرورت تھی - یہ بکھرا ہوا مواد آج تک یکجا نہیں ہوا - مسلمانوں نے برصغیر پاک و ہند میں (اب بنگلہ دیش کو بھی اس میں شامل کیجیے) جو فکری خدمات انجام دیں، وہ بے حد و حساب ہیں - مختلف علما اور مفکرین نے اپنے اپنے دائرے میں بے پناہ کام کیا اور اس خطۂ ارض کو وہ فکری توانائی بخشی کہ شاید ہی کوئی دوسرا ملک اس میں ان کا مقابلہ کر سکے - یہ کتاب دیکھ کر ہمیں مسرت ہوئی کہ ہمارے اسلاف کے ان کارناموں کو نمایاں کرنے کے لیے کام کا آغاز کر دیا گیا ہے اور مرتب شکل میں یک کتاب معرضِ تصنیف میں آگئی ہے -

لائق مصنف نے اس کتاب کو تین جلدوں میں مکمل کرنے کا عزم کیا ہے - پہلی جلد حضرت علی ہجویری سے لے کر شاہ ولی اللہ دہلوی کے فکری ارتقا تک کو محیط ہے، جو اس وقت پیشِ نگاہ ہے - دوسری جلد سید احمد خاں سے اقبال تک کے مسلم حکما کے فکری ارتقا پر مشتمل ہوگی ور تیسری جلد میں پاکستان کے اربابِ حکمت کو مرکزِ التفات ٹھہرایا جائے گا -

کتاب کے بعض مقامات پر اختلاف کی گنجائش ہے اور اس میں ایک سے زائد رائیں ہو سکتی ہیں -

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ ۔ کراچی ۔ مئی ۱۹۷۸ء

اسلام ایک خیالی خاکہ ہے یا عملی مثال ؟	عبدالسلام قدوائی ندوی
درس گاہِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے طلبا	مولانا اشتفاق احمد گیاوی
ایک غلطی کا ازالہ	مولانا مفتی عبدالحکیم

البلاغ ۔ کراچی ۔ جون ۱۹۷۸

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اندازِ تعلیم و تربیت اور اس کے انقلابی اثرات	مولانا محمد تقی عثمانی
فقہ، فتویٰ اور تصوف	مولانا مفتی محمد رفیع
عصر جدید کا چیلنج اور اس کا جواب	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی	مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی
درس گاہِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے طلبا	مولانا اشفاق احمد گیاوی

پیغام ۔ کراچی ۔ مارچ ۱۹۷۸

یادگارِ یومِ پاکستان	ــــــ
ہماری منزلِ ما پاکستان	ــــــ
قرارداد پاکستان حقائق کے آئینے میں	شوکت صدیقی
دہلی کنونشن	فدا احمد عباسی
تحریکِ پاکستان میں صوبہ سرحد کا کردار	خاں پیر بخش خاں
تحریکِ پاکستان میں پنجاب کا کردار	ڈاکٹر عبدالسلام خورشید
تحریکِ پاکستان میں سندھ کا کردار	کریم بخش خالد

الحق ۔ اکوڑہ خٹک ۔ مئی ۱۹۷۸

اسلامی نظام کی پہلی منزل	مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی

شانِ خلفاء راشدین	مولانا قاری محمد طیب
فاران - کراچی - مئی ۱۹۷۸ء	
حضرت اسماء انصاریہ رضی اللہ عنہا	طالب ہاشمی
افکارِ اقبال اور کارل مارکس کا فلسفہ	پروفیسر جگن ناتھ آزاد
الفرقان - لکھنؤ - مئی ۱۹۷۸ء	
معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
والدین کی اخلاقی ذمہ داریاں کتاب وسنت کی روشنی میں	مولانا سید جلال الدین عمری
کاروانِ اہلِ فضل وکمال	مولانا نسیم احمد فریدی امروہوی
حضرت مولانا محمد احمد پرتاب گڑھی	حافظ مجیب اللہ ندوی
کیا اہلِ کتاب کے لیے اسلامی شریعت کی پیروی ضروری نہیں؟	مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
فکر ونظر - اسلام آباد - اپریل ۱۹۷۸ء	
نظمِ قرآن	مولانا حمید الدین فراہی
اسلام میں معاشی اور سماجی انصاف کا تصور	پروفیسر مظہر الدین صدیقی
تحریکِ آزادیٔ نسواں اور مصر	جمیلہ شوکت
معارف - اعظم گڑھ - اپریل ۱۹۰۸ء	
عہدِ نبوی میں نظامِ حکومت کے مظاہر اور خصائص	مولانا سید سلمان ندوی
حدیث کا تنقیدی مطالعہ	مولانا محمد تقی امینی
نعتِ قدسی اور اس کا مصنف	ڈاکٹر سمیع اللہ احمد
لاہور کے علمی تحائف	سید صباح الدین عبدالرحمٰن

فون: ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | جولائی ۱۹۷۸ رجب ۱۳۹۸ | شمارہ ۷

ترتیب

تاثرات

معراج تاریخ کا ایک عظیم واقعہ ہے۔ مسلمان کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ بہت بڑا احسان ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حیرت انگیز معجزہ ــ معراج کے سلسلے میں جو اہم چیز عنانِ توجہ کو اپنی طرف موڑتی ہے وہ یہ ہے کہ کیا بہ نفسِ نفیس اس جسدِ خاکی کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راستے کی بے پناہ مشکلات پر قابو پاتے ہوئے آسمان کی انتہائی بلندیوں تک پہنچے یا یہ کہ یہ سارا معاملہ روحانی تھا اور اس کا تعلق رؤیا، کشف اور فکر و خیال سے تھا۔؟ ایک نہایت قلیل جماعت اس بات کی قائل ہے کہ یہ واقعہ کشف و رؤیا سے تعلق رکھتا ہے لیکن سلف و خلف، صحابہ و تابعین اور ائمۂ حدیث و فقہ با دلائل ثابت کرتے ہیں کہ معراج کا واقعہ بجسدہٖ رونما ہوا ہے صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس ضمن میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا موقف انتہائی مضبوط ہے۔

مخالفین کے ایک گروہ نے از راہِ استہزا جب حضرت ابوبکر سے کہا کہ فرمائیے اب آپ کا اپنے ممدوح کے بارے کیا خیال ہے، جب کہ انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ آسمان تک تگ و تاز کر آئے ہیں۔ حضرت ابوبکر نے کہا، وہ جو کچھ فرماتے ہیں، صحیح فرماتے ہیں۔ ان کے قول میں کسی قسم کے شبہے کو دخل نہیں ہو سکتا۔ اصدقہ فی خبر السماء فی غدوۃ و روحۃ (میں آسمان کی خبر کے بارے میں ان کی تصدیق کرتا ہوں، وہ اگرچہ صبح اور شام کو جانے کا دعویٰ کریں)

حضرت ابوبکر صدیق کا مطلب درحقیقت یہ تھا کہ جب اتنے بڑے دعوے کو مان لیا کہ یہ نبی ہیں۔ اللہ کے فرستادہ ہیں، براہِ راست سینۂ جبریل کی دھڑکنیں سنتے ہیں تو دوسری باتوں کے نہ ماننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ــ یہاں یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ حضرت ابوبکر نے معراج کی یہ توجیہ نہیں کی کہ یہ معراج جسمانی ہے یا روحانی، جس کا مطلب یہ ہے کہ خود حضرت ابوبکر معراج جسمانی کے قائل تھے اور سمجھتے تھے کہ جو شخص خلعتِ نبوّت سے سرفراز ہو سکتا ہے،

اگر بایں شکل وصورت وہ آسمان کی بلندیوں تک پرواز کرسکتا ہے تو کون سی بڑی بات ہے۔
معراج کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو سیر کرائی، اس میں جو مناظر و تجلیات آپ نے اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ ذہن و فکر کے لیے معارف و معلومات کی جو وافر مقدار بہم پہنچائی اور جو روحانی تحائف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ودیعت ہوئے، ان میں نماز کو اہم اور بنیادی درجہ حاصل ہے۔ اگر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم باوجود گوشت پوست کے فطری تقاضوں کے اس عالم کرب و الم سے اتنا جدا اور علیحدہ ہو جاتے ہیں کہ زمان و مکان کی کشاکش اور وقت و مقام کی الجھنیں آپ کے فکر و خیال میں شورش نہیں پیدا کر سکتیں، ٹھیک نماز بھی اسی کیفیت کا انعکاس چاہتی ہے اور یک سوئی کی طالب ہے۔
اگر کسی شخص پر نماز میں یہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی اور اس پر خشوع و خضوع اور محویت کا عالم طاری نہیں ہوتا تو سمجھ لیجیے کہ اس کا شمار ان لوگوں کے زمرے میں ہوگا، جن کے متعلق قرآن مجید نے فویل للمصلین کی وعید سنائی ہے۔
مگر آج یہ عالم ہے کہ ہم نے ان ضروری اور اساسی امور کو بالکل بھلا دیا ہے، جن پر عمل کرنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور جو واقعہ معراج کے عین ہم آہنگ ہیں اور ان چیزوں پر عمل کرنا شروع کر دیا، جن کا واقعہ معراج اور حضور کی تعلیمات سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ گویا اوامر و نواہی کے سلسلے میں ہم نے آنحضرت کی تعلیمات اور آپ کے ارشادات عالیہ سے ایک تصادم کی صورت پیدا کر دی ہے۔ العیاذ باللہ!
یاد رہے، معراج اس طرح کی کوئی تقریب اور کوئی تہوار نہیں کہ اس میں شریعت کے اوامر و نواہی سے (نعوذ باللہ) بے نیاز ہو کر ہم جو دل چاہیں کریں بلکہ یہ ایک دعوتِ عمل ہے، یہ قلب کی صفائی، اللہ سے لگاؤ اور اس کی محبت میں استغراق و محویت کا بہت بڑا داعی ہے۔
(محمد اسحاق بھٹی)

مولانا محمد حنیف ندوی

علوم حدیث

حدیث اپنی آغوش فنوں پرور میں کن کن مباحث و مسائل کو لیے ہوئے ہے۔ اس کا اندازہ اس فہرست سے ہوگا جو ہم پیش کر رہے ہیں۔ اس سے اس بات کا اندازہ بھی ہوگا کہ محدثین نے علوم و معارفِ سنت کا کس دقتِ نظر اور وسعتِ ذہن سے مطالعہ کیا ہے۔ اس فہرست پر سرسری نظر ڈال لینے سے معلوم ہو جائے گا کہ محدثین اور نقادانِ فن نے کس جامعیت کے ساتھ ان تمام موضوعات کا جائزہ لیا ہے اور ان پر کھل کر اظہارِ خیال کیا ہے، جن کے فہم و ادراک سے، حدیث و سنت کے ذخائر کو سمجھنے میں، اور اس کی گتھیوں کو سلجھانے میں مدد مل سکتی ہے۔ فہرست حسبِ ذیل ہے:

۱. علوِ اسناد : ایک سند ہے جسے سلسلۂ رواۃ کی ایک کڑی کہنا چاہیے اور ایک سند کا عالی ہونا ہے۔ سند کے عالی ہونے کے معنی وہ نہیں جو عوام کے ذہن میں ہیں۔ یعنی یہ کہ سلسلۂ روایت جس قدر مختصر ہوگا اور رواۃ کی تعداد جس قدر کم ہوگی، اسی نسبت سے اس میں علو ابھر آئے گا۔ اس کے برعکس علو سے مراد یہ ہے کہ کیا اس کو ایسے جلیل القدر محدث کا قرب حاصل ہے کہ جس کی ثقاہت، تثبت اور فقہ حدیث امورِ مسلّم سے ہو، چاہے رواۃ کی تعداد زیادہ ہی ہو۔ اس کا تعین دراصل تعدادِ رواۃ کے بجائے فہم و ادراک سے ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اس حدیث پر غور کریجیے:

اربعٌ من كن فيه كان منافقا خالصًا۔ ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها — اذا حدث كذب، واذا عاهد غدر، واذا وعد اخلف، واذا خاصم فجر۔

چار چیزیں ایسی ہیں کہ جس میں پائی جائیں وہ پورا پورا منافق ہے اور جس میں ان میں ایک ہی پائی جائے اس میں گویا ایک گونہ نفاق پایا گیا۔ یہاں تک کہ اسے چھوڑ دے۔ یہ چار چیزیں یہ ہیں۔ جب کچھ بیان کرے تو جھوٹ بولے، اور جب معاہدہ کرے تو توڑ دے اور جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے اور جب لڑائی جھگڑا کرے تو فجور یا گالی گلوچ سے کام لے۔

یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے۔ اس کے رواۃ کی تعداد سات ہے، لیکن اس کے باوجود یہ علوِ سند سے موسوم ہے کیونکہ اس میں امام حدیث سلیمان ابن مہران اور اعمش سے روایت کی گئی ہے۔
اسی طرح ہر روایت جو عبد الملک بن جریج، عبد الرحمٰن بن عمر، اوزاعی، مالک بن انس، سفیان بن سعید الثوری، شعبہ بن الحجاج، زہیر بن معاویہ اور حماد بن زید ایسے ائمہ فن سے قریب تر ہوگی، عالی کہلائے گی۔

۲۔ سلسلۂ روایت میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ محدث کے صدق و تثبت کا کیا عالم ہے، حفظ و اتقان میں کیسا ہے، اس کے اصول کیا ہیں، کیا روایت میں محدثین کے اختیار کردہ اصولوں کا پابند ہے یا اس کے اپنے وضع کردہ اصول ہیں۔ اس میں غفلت و تہاون کی عادت تو نہیں پائی جاتی، یا ایسا تو نہیں کہ بدعات و خواہشات کا پیرو ہو۔ اور مزید برآں ان بدعات کا داعی بھی ہو۔ یہ بھی دیکھا جائے گا کہ جن شیوخ سے یہ روایت کرتا ہے، ان کو اس نے دیکھا یا سنا بھی ہے یا نہیں۔ تحمل و ادا کے وقت کیا اس کی عمر اتنی تھی کہ اس کے سماع پر اعتبار کیا جا سکے۔ سلف اس ان اصولوں کی سختی سے پابندی کرتے تھے۔ اور رواۃ میں اس بات کا خاص خیال رکھتے تھے کہ راوی توحید کا قائل ہو، شریعت کا پابند ہو، اور سنت پر عمل پیرا ہو۔

۳۔ علوم حدیث میں، مسند کی پہچان بھی داخل ہے۔ اس لیے کہ محدثین کے حلقہ میں غیر مسند سے استدلال و احتجاج کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔
حدیثِ مسند کے معنی یہ ہیں کہ راوی اپنے شیخ سے سنے اور اس سماع کی تصریح بھی کرے، اور یہ شیخ اسی طرح اپنے شیخ سے سنے اور روایت کرے۔ یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرتؐ تک وسعت پذیر ہو۔ اس اسناد میں "اخبرت عن فلان"۔ یا "رفعہ فلان" کے الفاظ نہیں ہونے چاہئیں۔ بلکہ ایسے الفاظ ہونے چاہییں جو براہِ راست سماع پر دلالت کناں ہوں۔

۴۔ موقوفاتِ صحابہ: علوم حدیث میں علم کی یہ نوعیت بھی خاص اہمیت کی حامل ہے۔ موقوفاتِ صحابہ کو اس وقت مسند کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، جب کوئی صحابی یہ بتائے کہ فلاں آیت فلاں موقع پر نازل ہوئی۔ بعض دفعہ ایک صحابی سلسلہ روات میں اس کڑی کا ذکر نہیں کرتا، جس سے اس کا مسند ہونا ثابت ہو سکے۔ لیکن دوسری روایت سے اس کا مسند ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ جیسے

روح بن القاسم نے اس حدیث کو موقوفاً روایت کیا ہے: اذا لم تستحی فاصنع ما شئت (جب تم بے حیا ہو جاؤ تو جو چاہو کرو) لیکن ثوری اور شعبہ وغیرہ نے اس کڑی کی نشاندہی کی ہے جس سے یہ روایت موقوف کے دائرے سے نکل کر مسند کے دائرے میں داخل ہوتی ہے۔

۵۔ اس سے ملتی جلتی ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک صحابی جس کی رفاقت و صحبت مسلم ہے یہ ہے کہ ہمیں حکم دیا گیا تھا کہ ہم یوں کریں۔ یا ہمیں فلاں طرزِ عمل سے روک دیا گیا تھا۔ یا رسول اللہ کی موجودگی میں ہم یوں کیا کرتے تھے۔ اس انداز کی احادیث بھی مسانید کے زمرے میں شمار ہوتی ہیں۔ چنانچہ مسانید کے مؤلفین نے اس نوع کی احادیث کو اپنی تالیفات میں بیان کیا ہے۔

۶۔ صحابہ کے بارے میں جاننا بھی ضروری ہے کہ ان کا تعلق کس طبقہ سے ہے۔ انھوں نے آنحضرتؐ کو کب دیکھا۔ جوانی میں، فتح مکہ سے پہلے یا فتح مکہ کے بعد۔ یا یہ کہ کیا ان کا تعلق ان صحابہ سے ہے جو صغار اور کم سن تھے۔ محدثین نے صحابہ کو بارہ طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ اس علم کی اہمیت اس لیے بھی بڑھ جاتی ہے کہ بعض مشائخ تابعی کو صحابی فرض کر لیتے ہیں، اور صحابی کو تابعی۔

۷۔ علم المراسیل: یعنی مراسیل کے بارے میں پوری پوری واقفیت رکھنا۔ مرسل حدیث وہ ہوتی ہے جس میں ایک تابعی صحابی کا نام لیے بغیر یہ کہے کہ آنحضرتؐ نے یوں فرمایا۔ بشرطیکہ تابعی تک سلسلۂ روایت اتصال سے اتصاف پذیر ہو۔ مراسیل حجت ہیں یا نہیں۔ اس میں دو رائیں ہیں۔ ایک گروہ ان کو حجت گردانتا ہے اور ایک گروہ حجت نہیں قرار دیتا۔

اہلِ مدینہ سے سعید بن المسیب، اہلِ مکہ سے عطا بن ابی رباح، اہلِ مصر سے سعید بن ابی ہلال، اہلِ شام سے مکحول الدمشقی، اہلِ بصرہ سے الحسن بن الحسن اور اہلِ کوفہ سے ابراہیم بن یزید النخعی مراسیل کے باب میں مشہور ہیں۔ لیکن ان میں سعید بن المسیب کے مراسیل کو صحت و صواب کے زیادہ قرین سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کا شمار فقہائے حجاز میں ان لوگوں میں ہوتا ہے، جنھوں نے فقہ و ادراک میں تقدم حاصل کیا۔ تبع تابعین کے ارسال کو حجت قرار دیا جائے گا یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ فقہائے کوفہ میں بعض نے اس کو حجت ٹھہرایا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس نوع کے مرسل کو معضل کہنا چاہیے۔ مرسل نہیں۔

۸۔ حدیث منقطع کا علم: حدیث منقطع اس روایت کو کہتے ہیں جس میں ایک راوی کے

چھوٹ جانے سے سلسلۂ اسناد میں انقطاع واقع ہوجائے - یہ حدیث مرسل سے مختلف ہے لیکن بہت کم حفاظ نے ان دونوں میں فرق وامتیاز کے حدود کو قائم رکھا ہے - اس کی تین قسمیں ہیں - پہلی قسم کی مثال ملاحظہ ہو :

حدثنا ابوعمرو عثمان بن احمد السماك ببغداد - حدثنا ابو ایوب بن سلمان سلمان اسعدی، حدثنا عبدالعزیز بن موسیٰ اللاجونی ابو روح، حدثنا هلال بن حق عن الجریری عن ابی العلاء وھو ابن الشخیر عن رجلین من بنی حنظلة عن شداد بن اوس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : یعلم احدنا ان یقول فی صلوٰۃ اللھم انی اسئلك الثبات فی الامور وعزیمة الرشد واسئلك قلباً سلیما، ولسانا صادقا واسئلك شکر نعمتك وحسن عبادتك و استغفرك لما تعلم و اعوذ بك عن شر ما تعلم و اسئلك من خیر ما تعلم -

ہم سے حدیث بیان کی ابوعمرو عثمان بن احمد السماک نے بغداد میں ، ان کا کہنا ہے، ہم سے حدیث بیان کی ابو ایوب بن سلیمان اسعدی نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان کی عبدالعزیز بن موسیٰ اللاجونی ابو روح نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان کی ہلال بن حق نے، انھوں نے الجریری سے روایت کی اور الجریری نے ابوالعلا سے، اور یہ ابن الشخیر ہیں - انھوں نے بنی حنظلہ کے دو شخصوں سے اور انھوں نے شداد بن اوس سے - انھوں نے کہا ، آنحضرتؐ ہمیں نماز میں پڑھنے کے لیے یہ دعا سکھایا کرتے تھے - اے اللہ ! میں تجھ سے تمام امور میں ثبات قدمی کا طالب ہوں، اور رشد و ہدایت میں عزیمت کا خواہاں ہوں - اور قلبِ سلیم اور لسانِ صدق کا سائل ہوں - اور تیرے انعامات پر شکر ادا کرنے کی توفیق چاہتا ہوں - اور یہ چاہتا ہوں کہ تو میری عبادت کو سنوار دے اور ان تمام لغزشوں پر بخشش کا امیدوار ہوں جنھیں تو جانتا ہے - نیز خیر و شر کے بارے میں جسے تو جانتا ہے تیری پناہ کا طالب ہوں -

اس میں انقطاع اس لیے واقع ہوا کہ ابوالعلا ابن الشخیر اور شداد بن اوس کے درمیان دو شخصوں کا ذکر ہے - جن کے بارے میں یہ تصریح نہیں کی گئی کہ یہ کون ہیں -

انقطاع کی دوسری شکل یہ ہے کہ سلسلۂ اسناد میں کسی ایک راوی کا نام نہ لیا جائے، لیکن دوسری روایات سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہو، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ یہ شخص کون ہے - اس صورت میں یہ انقطاع زائل ہو جاتا ہے -

جیسے مثلاً اس روایت میں ہے:

اخبرنا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب التاجر بمرو حدثنا احمد بن یسار حدثنا محمد بن کثیر انبانا سفیان الثوری حدثنا داؤد بن ابی ھند حدثنا شیخ عن ابی ھریرۃ. قال قال رسول اللہ علیہ وسلم: یاتی علی الناس زمان یخیر الرجل بین العجز والفجور فمن ادرک ذالک الزمان فلیختر العجز علی الفجور۔

ہمیں ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب التاجر نے بتایا، ان کا کہنا ہے ہم سے احمد بن یسار نے بیان کیا۔ ان سے محمد بن کثیر نے حدیث بیان کی۔ ان کو سفیان الثوری نے بتایا۔ ان کا کہنا ہے ہم سے داؤد بن ابی ہند نے حدیث بیان کی، اور ان سے ایک شیخ نے ابی ہریرہ کے واسطہ سے روایت کی۔ ان کا کہنا ہے آنحضرت نے فرمایا لوگ ایک ایسے دور سے دوچار ہوں گے۔ جس میں ایک شخص کو عجز اور فجور کے بارے میں اختیار دیا جائے گا۔ سو جو شخص اس دور سے گزرے اُسے چاہیے کہ عجز کو فجور پر ترجیح دے۔ یعنی عجز کو اختیار کرے اور فجور کا مرتکب نہ بنے۔

اس کی تائید ایک دوسری روایت سے ہوتی ہے اور یہ شیخ جس کا نام نہیں لیا گیا ابو عمر الجدلی ہے۔ اس نوع کے انقطاع پر محدثین میں سے وہی گروہ آگاہ ہو سکتا ہے، جو اس فن میں تبحر و مہارت رکھتا ہو۔ کیونکہ جب تک احادیث پر عبور نہ ہو یہ معلوم کرنا آسان نہیں ہوتا کہ انقطاع کی یہ صورت کن روایات کے بل پر دور ہوئی ہے۔

انقطاع کی تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی راوی جب اپنے شیخ سے روایت کرے، تو اس سے اس کا سماع ثابت نہ ہو۔ جیسے اس حدیث میں ہے:

حدثنا ابو النصر محمد بن محمد بن یوسف الفقیہ۔ حدثنا محمد بن سلیمان الحضرمی حدثنا محمد بن سھل حدثنا عبد الرزاق قال ذکر الثوری عن ابی اسحٰق عن زید بن یثیع عن حذیفہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ولیتموھا ابابکر فقوی امین لا تاخذہ فی اللہ لومۃ لائم۔ وان ولیتموھا علیا فھاد مھدی یقیمکم علی طریق مستقیم۔

ہم سے حدیث بیان کی ابو النصر محمد بن محمد بن یوسف الفقیہ نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان کی محمد بن سلیمان الحضرمی نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان کی محمد بن سہل نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان

کی عبدالرزاق نے۔ ان کا کہنا ہے ثوری نے ابو اسحاق سے روایت کی۔ انھوں نے زید بن یشیع سے روایت کی۔ اور انھوں نے حذیفہ سے۔ ان کا کہنا ہے، آنحضرتؐ نے فرمایا۔ اگر تم خلافت کا بار ابوبکر کے کندھوں پر ڈالو تو یہ قوی اور امین ثابت ہوں گے۔ یہ اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پروا نہیں کرتے۔ اور اگر تم اس کا اہل علی کو قرار دو، تو وہ ہادی بھی ہیں اور مہدی بھی۔ یہ تمھیں صراطِ مستقیم پر چلائیں گے۔

اس روایت کا سلسلہ اسناد اتصال لیے ہوئے ہے۔ الحضرمی اور محمد بن سہل ثقہ ہیں۔ یہاں انقطاع دو مقام پر واقع ہوا ہے۔ ایک تو عبدالرزاق نے ثوری سے نہیں سنا۔ دوسرے ثوری کا ابو اسحاق سماع ثابت نہیں۔

۹۔ مسلسل کا علم : حاکم نے اس کی تعریف بیان نہیں کی، بلکہ اس کی آٹھ مثالوں کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ ہے مسلسل۔ ابن الصلاح نے البتہ اس کی تعریف سے تعرض کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ عبارت ہے، رواۃ کے تسلسل اور توارد سے۔ یکے بعد دیگرے، کسی ایک صفت، لفظ یا حالت کے بارے میں۔ مثلاً سب کے سب، حدثنا یا اخبرنا کہیں۔ یا سب کے سب سمعت فلاناً کا انداز اختیار کریں۔ یا کوئی اور کیفیت بیان کریں۔ متن حدیث سے قطع نظر یہ لازم نہیں کہ یہ کیفیت یا حالت جو رواۃ تسلسل کے ساتھ بیان کریں بہرحال صحیح ہو، یعنی یہ ممکن ہے نفسِ حدیث صحیح ہو اگرچہ اس حالت یا کیفیت کا صحیح ہونا ضروری نہ ہو۔

۱۰۔ حدیثِ معنعن کو جاننا بھی علومِ حدیث میں شمار ہوتا ہے۔ یہ حدیث کی اس قسم کو کہتے ہیں جس میں کوئی راوی اپنے شیخ سے اخبرنا اور حدثنا کے بجائے عن فلان کہے۔ یعنی یہ روایت فلاں شخص سے مروی ہے۔ باتفاق اہلِ نقل اس نوع کی روایت کو متصل ہی قرار دیا جاتا ہے۔ بشرطیکہ رواۃ میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو تدلیس کا عادی ہو۔

۱۱۔ حدیث معضل کا جاننا معضل بفتح الضاد صحیح ہے، لغۃً اس کے معنی ایسے امر کے ہوتے ہیں جو شدید اور اشکال ہو۔ امام الحدیث علی بن عبداللہ المدینی کا کہنا ہے کہ معضل ایسی روایت سے تعبیر ہے جس میں ایک سے زیادہ راوی چھوٹ جائیں۔ یہ مرسل کے مختلف شئی ہے، کیونکہ ارسال کا تعلق تابعین کے ساتھ مخصوص ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک طریق کے لحاظ سے روایت معضل ہو اور دوسرے طریق کے لحاظ سے متصل۔

جیسے مثلاً اس روایت میں ہے:

اخبرنا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب التاجر بمرو حدثنا احمد بن یسار حدثنا محمد بن کثیر انبا نا سفیان الثوری حدثنا داؤد بن ابی ھند حدثنا شیخ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم یاتی علی الناس زمان یخیر الرجل بین العجز والفجور فمن ادرک ذالک الزمان فلیختر العجز علی الفجور۔

ہمیں ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب التاجر نے بتایا، ان کا کہنا ہے ہم سے احمد بن یسار نے بیان کیا۔ ان سے محمد بن کثیر نے حدیث بیان کی۔ ان کو سفیان الثوری نے بتایا۔ ان کا کہنا ہے ہم سے داؤد بن ابی ہند نے حدیث بیان کی، اور ان سے ایک شیخ نے ابی ہریرہ کے واسطہ سے روایت کی۔ ان کا کہنا ہے آنحضرتؐ نے فرمایا لوگ ایک ایسے دور سے دوچار ہوں گے۔ جس میں ایک شخص کو عجز اور فجور کے بارے میں اختیار دیا جائے گا۔ سو جو شخص اس دور سے گزرے اسے چاہیے کہ عجز کو فجور پر ترجیح دے۔ یعنی عجز کو اختیار کرے اور فجور کا مرتکب نہ بنے۔

اس کی تائید ایک دوسری روایت سے ہوتی ہے اور یہ شیخ جس کا نام نہیں لیا گیا ابو عمر الجدلی ہے۔ اس نوع کے انقطاع پر محدثین میں سے وہی گروہ آگاہ ہو سکتا ہے، جو اس فن میں تبحر و مہارت رکھتا ہو۔ کیونکہ جب تک احادیث پر عبور نہ ہو یہ معلوم کرنا آسان نہیں ہوتا کہ انقطاع کی یہ صورت کن روایات کے بل پر دور ہوئی ہے۔

انقطاع کی تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی راوی جب اپنے شیخ سے روایت کرے تو اس سے اس کا سماع ثابت نہ ہو۔ جیسے اس حدیث میں ہے:

حدثنا ابو النضر محمد بن محمد بن یوسف الفقیہ۔ حدثنا محمد بن سلیمان الحضرمی حدثنا محمد بن سھل حدثنا عبد الرزاق قال ذکر الثوری عن ابی اسحٰق عن زید بن بثیع عن حذیفہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ولیتموھا ابا بکر فقوی امین لا تاخذہ فی اللہ لومۃ لائم۔ وان ولیتموھا علیا فھاد مھدی یقیمکم علی طریق مستقیم۔

ہم سے حدیث بیان کی ابو النضر محمد بن محمد بن یوسف الفقیہ نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان کی محمد بن سلیمان الحضرمی نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان کی محمد بن سہل نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان

کی عبد الرزاق نے ۔ ان کا کہنا ہے ثوری نے ابو اسحاق سے روایت کی ۔ انھوں نے زید بن یثیع سے روایت کی ۔ اور انھوں نے حذیفہ سے ۔ ان کا کہنا ہے، آنحضرتؐ نے فرمایا ۔ اگر تم خلافت کا بار ابو بکر کے کندھوں پر ڈالو تو یہ قوی اور امین ثابت ہوں گے ۔ یہ اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پروا نہیں کرتے ۔ اور اگر تم اس کا اہل علی کو قرار دو، تو وہ ہادی بھی ہیں اور مہدی بھی ۔ یہ تمھیں صراطِ مستقیم پر چلائیں گے ۔

اس روایت کا سلسلہ اسناد اتصال لیے ہوئے ہے ۔ الحضرمی اور محمد بن سہل ثقہ ہیں ۔ یہاں انقطاع دو مقام پر واقع ہوا ہے ۔ ایک تو عبد الرزاق نے ثوری سے نہیں سنا ۔ دوسرے ثوری کا ابو اسحاق سے سماع ثابت نہیں ۔

۹ ۔ مسلسل کا علم : حاکم نے اس کی تعریف بیان نہیں کی، بلکہ اس کی آٹھ مثالوں کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ ہے تسلسل ۔ ابن الصلاح نے البتہ اس کی تعریف سے تعرض کیا ہے ۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ عبارت ہے، رواۃ کے تسلسل اور توارد سے ۔ یکے بعد دیگرے، کسی ایک صفت، لفظ یا حالت کے بارے میں ۔ مثلاً سب کے سب، حدثنا یا اخبرنا کہیں ۔ یا سب کے سب سمعت فلاناً کا انداز اختیار کریں ۔ یا کوئی اور کیفیت بیان کریں ۔ متن حدیث سے قطع نظر یہ لازم نہیں کہ یہ کیفیت یا حالت جو رواۃ تسلسل کے ساتھ بیان کریں بہرحال صحیح ہو، یعنی یہ ممکن ہے نفسِ حدیث صحیح ہو اگرچہ اس حالت یا کیفیت کا صحیح ہونا ضروری نہ ہو ۔

۱۰ ۔ حدیثِ معنعن کو جاننا بھی علومِ حدیث میں شمار ہوتا ہے ۔ یہ حدیث کی اس قسم کو کہتے ہیں جس میں کوئی راوی اپنے شیخ سے اخبرنا اور حدثنا کے بجائے عن فلان کہے ۔ یعنی یہ روایت فلاں شخص سے مروی ہے ۔ باتفاق اہلِ نقل اس نوع کی روایت کو متصل ہی قرار دیا جاتا ہے ۔ بشرطیکہ رواۃ میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو تدلیس کا عادی ہو ۔

۱۱ ۔ حدیث معضل کا جاننا یعضل بفتح الضاد صحیح ہے، لغۃً اس کے معنی ایسے امر کے ہوتے ہیں جو شدید اور اشکال ہو ۔ امام الحدیث علی بن عبد اللہ المدینی کا کہنا ہے کہ معضل ایسی روایت سے تعبیر ہے جس میں ایک سے زیادہ راوی چھوٹ جائیں ۔ یہ مرسل کے مختلف شی ہے، کیونکہ ارسال کا تعلق تابعین کے ساتھ مخصوص ہے ۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک طریق کے لحاظ سے روایت معضل ہو اور دوسرے طریق کے لحاظ سے متصل ۔

ابن الصلاح کے نزدیک معضل سے مراد ایسی روایت ہے جس کے سلسلۂ اسناد میں سے دو یا دو سے زیادہ راوی چھوٹ جائیں۔ یہ منقطع روایت کی ایک قسم ہے۔ منقطع اور اس میں یہ فرق ہے کہ ہر معضل روایت منقطع ہے، لیکن ہر منقطع معضل نہیں ہوتی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ تبع تابعین یا اتباع تبع تابعین میں سے کوئی یہ کہہ دے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا یا ابوبکرؓ اور عمرؓ نے کہا:

ابوبکر نصر السجزی کا کہنا ہے کہ وسائط کا ذکر کیے بغیر اگر کوئی راوی امام مالک کی طرح یہ کہہ دیتا ہے بلغنی عن ابی ھریرۃ تو اس کا شمار بھی معضلات میں ہوگا۔

حاکم نے اس حدیث کو بھی معضل ٹھہرایا ہے جسے تبع تابعین میں کوئی راوی موقوفاً روایت کرتا ہے حالانکہ وہ حدیث متصل اور مسند ہے۔

حافظ عراقی نے معضل کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ ایسی روایت ہے جس کے سلسلۂ اسناد میں دو راوی ساقط ہوں، چاہے صحابی اور تابعی ساقط ہوں، چاہے تابعی اور تبع تابعین میں سے کوئی ساقط ہو۔ بشرطیکہ سقوط ایک مقام پر ہو۔ اگر ایک راوی ایک جگہ چھوٹ گیا ہے، اور دوسرا راوی دوسری جگہ مذکور نہیں ہوا، تو اُسے منقطع کہیں گے معضل نہیں۔

حافظ ابن عبدالبر نے ایک کتاب اس موضوع پر رقم فرمائی ہے، جس میں موطا کے مرسلات، منقطعات اور معضلات کو موصولاً بیان کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس نوع کی سب روایات دراصل مرفوع اور مسند ہیں۔

بعض محدثین کے کلام میں معضل کا اطلاق ایسی روایت پر بھی ہوا ہے جس کے سلسلۂ اسناد میں سے اگرچہ کوئی راوی ساقط نہیں ہوا۔ تاہم اس کے معنی میں اغلاق پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس موقع پر معضل کا لفظ اصطلاحی معنوں میں استعمال نہیں ہوا، بلکہ لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس روایت کے فہم و ادراک میں جس کا مطلب یہ ہے کہ شدید اشکال پایا جاتا ہے۔

۱۲۔ علم المدرج : اس سے مراد یہ جاننا اور معلوم کرنا ہے کہ حدیث کے اپنے الفاظ کیا ہیں اور وہ کون سا حصہ اس میں ایسا ہے جو صحابہ کے قول سے تعلق رکھتا ہے یا کسی دوسرے راوی سے، جو اس میں تلخیص یا تشریح و توضیح کی غرض سے درج ہوگیا ہے۔ اس کی مثال یہ حدیث ہے:

حدثنا ابوبکر بن اسحاق الفقیہ انبأنا عمر بن جعفر السدوسی حدثنا عاصم بن

علی حدثنا زهیر بن معاویہ عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخیمرۃ قال اخذ علقمۃ بیدی وحدثنی ان عبداللہ اخذ بیدہ وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ بید عبداللہ وعلمہ التشہد فی الصلاۃ وقال قل التحیات للہ والصلوات فذکر التشہد قال اذا قلت ھذا فقد قضیت صلاتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد۔

ہم سے حدیث بیان کی ابوبکر بن اسحاق الفقیہ نے، ان کا کہنا ہے ہمیں بتایا عمر بن جعفر السدوسی نے، ان کا کہنا ہے ہم سے حدیث بیان کی عاصم بن علی نے، ان سے حدیث بیان کی زہیر بن معاویہ نے، انھوں نے روایت کی الحسن بن الحر سے، اور انھوں نے روایت کی القاسم بن مخیمرہ سے۔ ان کا کہنا ہے ، اثنائے روایت میں علقمہ نے میرا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ عبداللہ نے جب حدیث بیان کی تو انھوں نے بھی میرا ہاتھ پکڑا، اسی طرح آنحضرت نے عبداللہ کا ہاتھ پکڑا اور تشہد سکھایا۔ کہا جب تم التحیات پڑھ چکو تو تم فارغ ہو۔ تمھاری نماز ہو چکی اب چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور چاہو تو بیٹھے رہو۔

اس میں تشہد سکھانے کا ذکر ہے وہ تو معنی حدیث سے متعلق ہے اور جہاں اس کا ذکر ہے کہ جب تم التحیات پڑھ چکو تو تم فارغ ہو تو یہ عبداللہ بن مسعود کا قول ہے ۔ اس کی تائید شبابہ بن سوار کی روایت سے ہوتی ہے۔ اس نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ یہ زیادت عبداللہ بن مسعود کی جانب سے ہے۔ دارقطنی نے شبابہ کی توثیق کی ہے اور کہا ہے کہ یہ لائق اعتماد ہے ۔

ادراج کی تین قسمیں ہیں۔ کبھی یہ حدیث کے اول میں واقع ہوتا ہے، کبھی درمیان میں اور کبھی آخر میں۔

ابن سمعانی کا کہنا ہے کہ قصداً ادراج جائز نہیں۔ الا یہ کہ تلخیص یا تشریح کے نقطۂ نظر سے ہو۔ یعنی اگر کوئی جان بوجھ کر ادراج کا مرتکب ہوگا تو وہ ساقط العدالت قرار پائے گا ۔

(۱۳) تابعین کے بارے میں علم و آگاہی : علم و ادراک کی یہ نوعیت اس لیے اہمیت لیے ہوئے ہے کہ جو شخص تابعین اور ان کے طبقات سے آگاہ نہیں ہے، اس سے اس سہو و تساہل کا امکان ہے کہ تابعی کو صحابی قرار دے دے ، یا صحابی کو تابعی سمجھ لے۔ یا یہ کہ تابعین اور تبع تابعین میں جو فرق و تفاوت ہے کے حدود میں ان کو قائم نہ رکھ سکے۔

قرآن حکیم میں ہے :

والسبقون الاولون من المھٰجرین والانصار والذین اتبعوھم باحسان رضی اللّٰہ عنھم ورضوا عنہ واعد لھم جنّٰت تجری تحتھا الانھٰر خلدین فیھا ابدًا ذٰلک الفوز العظیم ۝ (۱۰۰ توبہ)

اور جو لوگ سب سے پہلے ایمان لائے مہاجرین میں سے بھی اور انصار میں سے بھی - اور جنھوں نے نیکوکاری کے ساتھ ان کی پیروی کی، خدا ان سے خوش ہے اور وہ خدا سے خوش ہیں اور اس نے ان کے لیے باغات تیار کیے ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں - ہمیشہ ان میں رہیں گے - یہ بڑی کامیابی ہے۔

حدیث میں ہے:

خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم۔

سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جنھوں نے میرا زمانہ پایا - اس کے بعد ان کا درجہ ہے، جو ان سے ملے ہوئے ہیں اور اس کے بعد اس قرن کے لوگ بہتر ہیں جو ان سے ملے ہوئے ہیں۔

اس حدیث سے صحابہ اور تابعین کی فضیلت کا اندازہ ہوتا ہے۔

تابعین میں طبقۂ اولیٰ میں ان لوگوں کا شمار ہوتا ہے جنھوں نے صحابہ میں سے عشرہ مبشرہ کو دیکھا اور ان سے استفادہ کیا - جیسے سعید بن المسیب، قیس ابن ابی حازم، ابوعثمان النہدی، قیس بن عباد، ابوساسان حصین بن المنذر، ابو وائل شقیق بن سلمہ اور ابورجار العطاردی۔

طبقۂ ثانیہ ان لوگوں پر مشتمل ہے: الاسود بن یزید، علقمہ بن قیس، مسروق بن الاجدع، ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن اور خارجہ ابن زید۔

طبقۂ ثالثہ کا اطلاق جن لوگوں پر ہوتا ہے ان کے نام یہ ہیں: عامر بن شراجیل الشعبی، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ اور شریح بن الحارث۔

"تابعین ہی کے زمرہ میں ان لوگوں کو بھی شامل سمجھا جاتا ہے، جنھوں نے جاہلیت سے تائب ہو کر اسلام قبول کیا - آنحضرتؐ کا زمانہ بھی پایا - لیکن شرف صحبت سے محروم رہے - جیسے ابورجا العطاردی، ابو وائل الاسدی، سوید بن غفلہ اور ابوعثمان النہدی۔

تابعین کتنے طبقات میں انقسام پذیر ہیں - اس میں اختلاف رائے ہے - مسلم نے کتاب الطبقات میں ان کی تعداد تین بتائی ہے - ابن سعد نے چار کی نشاندہی کی ہے، اور حاکم نے پندرہ کی۔

۱۵- اتباع تابعین سے متعلق جاننا: تابعین کے بعد تبع تابعین کا درجہ ہے - صحابہ کے بعد

اس طبقہ کو طبقہ ثالثہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض اوقات ناواقفی کی وجہ سے تبع تابعین کو، ان کی علمی جلالت قدر اور شہرت کی بنا پر تابعی خیال کر لیتے ہیں اور ان کے مرویات کو مرسلات کے زمرہ میں شمار کرنے لگتے ہیں۔ اس غلط فہمی اور اشتباہ سے دامن کشاں رہنے کے لیے ضروری ہے کہ ان میں اور تابعین میں فرق و امتیاز کے حدود کو ملحوظ رکھا جائے۔

تبع تابعین میں، الحسین بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم کا نامِ نامی بھی ہے۔ ان کو الحسین الاصغر بھی کہا جاتا ہے۔ عبداللہ بن مبارک نے ان سے روایت کی ہے۔ ان کے علاوہ سلیمان الاحول، اور سلیمان بن عبدالرحمٰن الدمشقی وغیرہم اس طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔

۱۵۔ اکابر کا اصاغر سے روایت کرنا: علم کی یہ نوعیت بہت اہم ہے، محدثین علیہ الرحمۃ، بسا اوقات ان لوگوں سے بھی اخذ روایت کرتے ہیں جو مرتبہ میں ان سے کم درجہ کے حامل ہوں۔ اس لیے کہ محدث کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ بلا امتیاز ہر اس شخص سے اخذ روایت کرے جس کے پاس یہ روایت موجود ہو — چاہے وہ اس سے اونچے درجہ کا ہو، چاہے مساوی درجہ کا ہو۔ اور چاہے کم درجہ کا۔ اس سے یہ شبہ ابھرتا ہے کہ شاید مروی عنہ کا مقام، راوی سے اونچا ہے حالانکہ واقعہ میں ایسا نہیں ہوتا۔ مثلاً، لیث اگر عبداللہ بن صالح سے روایت کریں۔ یا ابن جریج ابن العلیہ سے روایت کریں۔ تو یہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ عبداللہ بن صالح، یا ابن العلیہ، لیث اور ابن الجریج سے رتبہ میں فائق ہیں۔

۱۶۔ اولاد و صحابہ کے بارے میں علم: سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرتؐ کی اولاد میں کون کون لوگ شامل ہیں اور کن سے روایت کرنا چاہیے۔ کیونکہ جہاں تک مرویات اہل بیت کا تعلق ہے اس میں کوئی دو سو کے قریب مرد اور عورتیں شامل ہیں۔ اس کے بعد صحابہ، تابعین اور اتباعِ تابعین کی اولادیں آتی ہیں۔ ان سب کے بارے میں متعلمِ حدیث کے لیے جاننا ضروری ہے۔ تاکہ روایت کی صحت و تثبت سے متعلق وثوق سے کوئی بات کہی جا سکے۔

۱۷۔ اصح الاسانید کون کون ہیں: محدث کے لیے عدالت شرط ہے۔ عدالت کے معنی یہ ہیں کہ محدث مسلمان ہو، بدعات کا حامی نہ ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر یہ حافظِ حدیث بھی ہے تو اس سے اس کا درجہ بلند ہو جاتا ہے۔ محدثین صحابہ سے چونکہ مختلف طرق سے مرویات نقل

کرتے ہیں، اس لیے یہ فیصلہ کرنا از دیاد علم کا باعث ہے کہ اسناد میں اجود، اور صحیح تر سند کون ہے۔
ائمہ حدیث کے حلقوں میں اس امر میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ امام بخاری کی یہ رائے ہے کہ اصح الاسانید کا اطلاق ان روایات پر ہوتا ہے، جن میں مالک نافع سے اور نافع ابن عمر سے روایت کریں۔ ابو بکر بن ابی داؤد نے اپنے بعض شیوخ کی وساطت سے ابوبکر بن ابی شیبہ کا یہ قول کیا ہے کہ اصح الاسانید میں روایت کے وہ تمام طرق شامل ہیں جن میں زہری، علی بن الحسین سے روایت کریں اور علی بن الحسین اپنے باپ سے روایت کریں اور ان کے باپ حضرت علی سے روایت کریں۔

احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور علی المدینی نہ صرف اونچے درجے کے محدث ہیں بلکہ ان کا شمار بلند پایہ نقادانِ فن میں بھی ہوتا ہے۔ ان میں ایک مرتبہ اس سوال پر مذاکرہ ہوا کہ اجود الاسانید کون کون ہیں۔

احمد بن حنبل کا کہنا تھا کہ وہ تمام اسناد اجود و اصح ہیں جنھیں زہری سالم سے اور سالم اپنے باپ سے روایت کریں۔ اور علی المدینی کی رائے تھی کہ اجود الاسانید کا اطلاق ان مرویات پر ہوتا ہے، جن میں ابن عون محمد سے روایت کریں، اور محمد عبیدہ سے روایت کریں اور عبیدہ حضرت علی سے۔

اہلِ بیت کے مرویات میں سے ان روایات کو اصح قرار دیا گیا ہے جو جعفر صادق سے بواسطہ محمد مروی ہوں، بشرطیکہ محمد اپنے باپ سے اور ان کے باپ اپنے دادا سے اور ان کے دادا حضرت علی سے روایت کریں۔

چونکہ حضرت صادق کی طرف بہت سی غلط روایات منسوب بھی کر دی گئی ہیں، اس لیے اس سلسلہ میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے کہ ان سے روایت کرنے والا ثقہ ہو، اور اس کا دامنِ فکر و عمل، غلو اور بدعات کے ارتکاب سے داغدار نہ ہو۔

۱۸۔ ناسخ و منسوخ کا علم : اس سے مقصود اس امر کا جاننا ہے کہ کس خاص مسئلہ میں آنحضرت نے آخر آخر کیا روش اختیار کی ہے اور کس سابقہ قول و عمل کو منسوخ ٹھہرایا ہے۔
ابوایوب انصاری سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا:

توضوء امما غیرت النار۔ ان چیزوں کے کھانے کے بعد وضو کرو، جن میں آگ نے تغیر پیدا کیا ہے۔ یعنی جو چیزیں آگ پر پکائی یا تیار کی گئی ہیں، ان کے استعمال سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

یہ قول ابتدا میں معمول بہ تھا۔ جابرؓ سے روایت ہے :

کان آخر الامرین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار۔

اس باب میں آپ کا آخری معمول یہ تھا کہ آپ اس طرح کی چیزوں کے استعمال سے وضو کا اعادہ نہیں کرتے تھے۔ ناسخ و منسوخ کا مسئلہ ائمہ حدیث کے حلقوں میں جانا بوجھا مسئلہ ہے اور اس کی کئی مثالیں کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں۔

۱۹۔ الفاظ غریبہ کا علم : متون حدیث میں بعض ایسے الفاظ بھی آتے ہیں جو لغتہً غریب یا غیر مانوس ہیں، ان کی نشاندہی کرنا بھی فن حدیث کے نقطۂ نظر سے بہت اہم ہے۔ تبع تابعین میں سے مالک، ثوری اور شعبہ نے اس فن پر خصوصیت سے گفتگو کی ہے۔ اول اول جن لوگوں نے اس موضوع پر کھل کر اظہار خیال کیا، ان میں نضر بن شمیل اور ابو عبید القاسم بن سلام کا نام سرفہرست ہے۔ بعض کی رائے میں اس فن سے متعلق پہلے پہل ابو عبیدہ معمر بن المثنی نے ایک کتاب لکھی۔ اس کے بعد اسی موضوع پر عبد الملک بن قریب الاصمعی نے اظہار خیال کیا، اور دوسری صدی کے بعد اسی فن پر مطرب کی ایک تصنیف کا بھی پتا چلتا ہے۔

۲۰۔ احادیث میں افراد کا علم : اس کا مطلب یہ ہے کہ روایات میں اس بات کا جاننا کہ کہاں کہاں ان میں تفرد و اختصاص واقع ہوا ہے۔ اس کی تین قسمیں ہیں :

(۱) کسی ایک سنت کے بارے میں کسی صحابی سے ایک ہی شہر کے رواۃ روایت کریں۔ جیسے کوفہ، بصرہ، مدینہ، شام، مکہ اور خراسان۔

(۲) ایسی روایات میں جو کسی ایک راوی سے مروی ہوں۔

(۳) ایسی روایات جن میں اہلِ مدینہ مثلاً اہل مکہ سے منفرد ہوں یا اہلِ خراسان اہلِ حرمین سے مختلف روش اختیار کریں۔

۲۱۔ مدلسین سے متعلق جاننا : یعنی ان روایات کے بارے میں علم و معرفت حاصل کرنا، جن میں رواۃ نے تدلیس سے کام لیا ہو اور یہ نہ معلوم ہو کہ انھوں نے جو روایات لکھی ہیں ان میں باقاعدہ سماع ثابت ہے یا نہیں۔ تابعین اور تبع تابعین وغیرہم کی ایک جماعت نے تدلیس اختیار کی ہے۔ امیر عبداللہ نے اس کو چھ خانوں میں تقسیم کیا ہے :

(۱) مدلسین کا وہ گروہ جس نے ثقات کے بارے میں تدلیس کی۔
(۲) ایسی روایات جن میں اس بات کا ذکر تو ہوتا ہے کہ فلاں شخص نے کہا لیکن ان میں سماع کی وضاحت نہیں ہوتی۔ اِلّا یہ کہ بہ اصرار ان سے دریافت کیا جائے اور مراجعہ و مذاکرہ سے کام لیا جائے، اس صورت میں یہ بتا دیں کہ انھیں سماع حاصل ہے۔
(۳) ایسے اشخاص کے بارے میں تدلیس اختیار کی جائے، جو مجہول ہیں۔ یعنی نہ تو یہ معلوم ہو کہ یہ کون ہیں۔ اور نہ یہ معلوم ہو کہ ان کا تعلق کس جگہ سے ہے۔ مجہولین سے بہت سے حضرات نے روایت کی ہے۔ جن میں سفیان الثوری، شعبہ ابن الحجاج اور بقیہ بن الولید جیسے ائمہ حدیث شامل ہیں۔ بقیہ کے بارے میں خصوصیت سے امام احمد بن حنبل کا کہنا ہے کہ اگر یہ مشہورین سے روایت کریں تو ان کی روایت مقبول ہوگی، ورنہ نہیں۔
(۴) ایک گروہ ایسا ہے، جس نے ایسے اشخاص سے روایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا، جن پر محدثین نے جرح کی ہے۔ انھوں نے روایات میں تدلیس سے بھی کام لیا ہے اور جن سے روایت کی ہے ان کے ناموں اور کنیتوں کو بھی بدل دیا ہے تاکہ انھیں پہچانا نہ جا سکے۔
(۵) تدلیس کی ایک شکل یہ ہے کہ بعض وافر بعض شیوخ سے بہت کچھ سنا، لیکن کچھ چیزیں ذہن کی گرفت سے نکل گئیں۔ لہذا انھیں تلافیِ مافات کے لیے تدلیس کی آڑ لینا پڑی۔ اس صورت میں حذاق فن کا یہ منصب ہے کہ وہ یہ بتائیں کہ روایت کا کون حصہ سماع سے بہرہ مند ہے اور کون حصہ سماع سے محروم ہے۔
(۶) بعض رواۃ نے ایسے شیوخ سے روایت کی جن کو نہ تو انھوں نے دیکھا اور نہ سنا۔ لیکن اس کے باوجود اس کے اقوال کو سماع پر محمول کیا گیا، حالانکہ ان شیوخ سے ان کا سماع بالکل ثابت نہیں۔

اس تقسیم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تدلیس کے کئی درجات و مراتب ہیں اور ہر درجے کا حکم متعین و مختلف ہے، اور اس بات کا فیصلہ کرنا کہ تدلیس کن کن صورتوں میں گوارا ہے اور کن کن صورتوں میں گوارا نہیں، محدثین میں سے ماہرین فن کا کام ہے۔
بلادِ اسلامی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اہلِ حجاز اور اہلِ مصر، تدلیس کے مطلق قائل نہیں۔

اسی طرح اہلِ خراسان اور اہلِ جبال یا اصبہان اور بلادِ فارس و خوزستان کے محدثین میں مدلس پائے نہیں جاتے۔ ہاں اہلِ کوفہ میں تدلیس البتہ عام ہے۔ اہلِ بصرہ میں سے کچھ لوگوں نے تدلیس اختیار کی ہے۔ بغداد کا دامن بھی جو عروس البلاد ہے اور جس نے جلیل القدر محدثین پیدا کیے، تدلیس کے داغ سے پاک ہے۔ اس میں طبقہ سابعہ کا صرف ایک شخص الباغندی ہے جو تدلیس سے متہم ہے۔

علومِ حدیث کی فہرست بہت طویل ہے۔ ان میں مذکور مباحث کے علاوہ اور مباحث بھی ہیں جن سے محدثین نے تعرض کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ روایات میں شذوذ کے کیا معنی ہیں۔ سنن کے بارے میں اگر دو متعارض روایات ہوں جو صحت و سقم میں برابر ہوں تو اصحاب مذاہب کیونکر ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیتے ہیں۔ ایسی کون سی روایات ہیں جو تعارض سے مبرا ہیں۔ اگر کوئی راوی کسی روایت میں فقہی الفاظ کا اضافہ کرتا ہے تو اس کا حکم کیونکر ہوتا ہے۔ اخذِ علم سے متعلق محدثین کن اصولوں کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ مذاکرہ حدیث کی کیا اہمیت ہے۔ اسناد میں کہاں کہاں تصحیفات رونما ہیں۔ رواۃ میں وہ کون لوگ شامل ہیں جو رشتۂ اخوت میں منسلک ہیں۔ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں وہ کون حضرات ہیں جن سے صرف ایک ہی شخص نے روایت کی ہے۔ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سے روایت کرنے والوں کا تعلق کن قبائل و شعوب سے تھا۔ یا یہ کہ محدثین کے اسماء اور کنیتیں کیا کیا ہیں۔ روایات میں موالی اور ان کی اولادوں کا کیا حصہ ہے۔ رواۃِ حدیث کی عمروں کی کیا کیفیت ہے۔ تابعین اور تبع تابعین میں سے کون کون ہم عصر ہیں۔ آنحضرت کے مغازی و سرایا کی تعداد کتنی ہے؟ وغیرہ۔

(ماخذ: توجیہ النظر الی اصول الاثر۔ تالیف طاہر بن صالح بن احمد الجزائری الدمشقی)

پروفیسر عبدالحفیظ چوہدری

اسلامی حدود و تعزیرات کا مسئلہ

فرد اور معاشرے کی اصلاح پر اسلام نے بے حد زور دیا ہے اور اس کے لیے مختلف مواقع پر حالات و مقامات کی روشنی میں مختلف طریقے اختیار کیے ہیں۔ کہیں سختی سے کام لیا ہے، کہیں نرم رویہ اختیار کیا ہے اور کہیں زجر و توبیخ اور تنبیہ کو ضروری ٹھہرایا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب تک معاشرے کی اصلاح نہیں کی جاتی اور فرد کو اس کی اخلاقی ذمہ داریوں کا احساس نہیں دلایا جاتا اس وقت تک گردوپیش میں پھیلی ہوئی برائیوں کا خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ یہ اصلاح سختی سے کی جائے یا کسی اور طریقے سے کی جائے، بہرحال یہ وقت کا بنیادی مسئلہ ہے اور اسلامی نقطہ نظر سے اس طرف عنانِ توجہ مبذول کرنا انتہائی ضروری ہے۔

اس ضمن میں اسلامی حدود و تعزیرات کا نفاذ بھی وقت کا بنیادی تقاضا ہے۔ چوری یا ڈاکے اور دیگر مفاسد کو دور کرنے کے لیے اگر یہ تجربہ کیا جائے تو اس کے خاطر خواہ نتائج نکل سکتے ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے بلکہ ہر چوری کے معاملے کی پوری تفتیش ہو، جہاں ایسا ثبوت مل جائے کہ کسی شخص نے فاقہ کشی سے مجبور ہو کر کوئی کھانے پینے کا سامان چرالیا ہے، واقعی اس کے بچے بھوک سے بلک رہے تھے یا اس کے اہل و عیال فاقہ کشی کر رہے ہیں اور وہ چوری کے علاوہ کر بھی کیا سکتا تھا، تو کون کہتا ہے کہ اس آدمی کے ہاتھ کاٹ دو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مثال تاریخ میں موجود ہے کہ ایسے ہی ایک موقع پر آپ نے چوری کے جرم میں ہاتھ نہیں کاٹا تھا بلکہ اس چور کے پڑوسی کی مذمت کی کہ اس نے حق ہمسائیگی ادا نہیں کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان پر عمل نہیں کیا:

لیس المؤمن الذی یشبع وجارہ الی جنبہ جائع۔

وہ ہرگز مومن نہیں ہے۔ جو خود پیٹ بھر کر کھاتا ہے اور اس کا ہمسایہ اس کے پہلو میں بھوکا سو جاتا ہے۔

فاقہ کش یا غریب اور مفلس عوام بنکوں کو کبھی نہیں لوٹتے۔ یہاں دن دہاڑے بنک لوٹ لیے جاتے ہیں۔ لاکھوں کروڑوں روپے کی دوکانوں کے تالے رات کو صرف قلاش اور فاقہ کش ہی تو نہیں توڑتے۔ بلکہ ایک خاص گروہ سے تعلق رکھنے والے پیشہ ور چور یہ حرکت کرتے ہیں۔ بعض دیہات میں یہ ہوتا ہے کہ وہاں وڈیرہ اور جاگیرداروں کی آپس میں چپقلش رہتی ہے وہ لوگ اپنی چودھراہٹ قائم رکھنے کے لیے اپنے مزارعین اور نوکروں وغیرہ کو چوری کی ترغیب دیتے ہیں اور خود رسہ گیروں کا کردار ادا کرتے ہیں۔ منشا صرف یہ ہوتا ہے کہ آس پاس کے دیہات کے لوگ ان کے دست نگر رہیں۔ اگر کبھی کسی غریب آدمی کو جائز شکایت بھی ہو تو وہ پولیس میں اس زمیندار یا وڈیرے کی وساطت کے بغیر جاتے ہوئے بھی خوف کھاتا ہے رپٹ درج کرانی مقصود ہو یا پرچہ درج کرنا ہو، جب تک علاقے کا چودھری اس کی سفارش نہیں کرتا اس کی کامیابی مشکل ہوتی ہے۔ بعض علاقوں میں ابھی تک چوری کو بہادری کا نشان سمجھا جاتا ہے۔ جب تک خاندان کا نوجوان چوری کے ذریعے کسی کی گائے، بیل یا گھوڑا نہیں کھول لیتا وہ جوان تصور نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح لڑکیوں کے اغوا میں بھی بعض اوقات کوئی بڑا ہاتھ کارفرما ہوتا ہے۔

ان حالات میں بتائیے، کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان میں غربت کی بنا پر چوریاں ہوتی ہیں؟ لہٰذا یہاں ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں ہونی چاہیے۔ اگر معاشرے کو سنوارنے کی شرط پر حدود و تعزیرات کے نفاذ کو ہم ملتوی کرتے رہے تو بظاہر ایک ہزار سال میں بھی معاشرہ درست نہ ہو سکے گا۔ کیا محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے معاشرے میں حدود و تعزیرات کو نافذ نہ کیا تھا؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے حالات کا تقاضا یہ ہو سکتا تھا کہ ابھی معاشرہ پوری طرح تیار نہیں، غربت و افلاس کا خاتمہ پوری طرح نہیں ہو پایا، لوگوں کے دلوں میں زمانۂ جاہلیت کے جرائم اس قدر پختہ ہیں کہ ابھی ان کے لیے یہ سزائیں نافذ کرنا قبل از وقت ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تو صرف معاشرے کی اصلاح کے لیے آیا ہوں۔ میرے بعد جب معاشرے کے حالات صحیح معنوں میں سازگار ہو جائیں گے تو ان سزاؤں

نافذ کر دیا جاتے۔ لیکن رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محض تئیس ۲۳ سالوں میں دین کو عملی جامہ پہنا دیا، اور اس انداز میں معاشرے کی اصلاح کی کہ دنیا کے کسی خطے میں بھی اس کی نظیر نہیں ملتی ـــــ بخاری اور مسلم میں ہے کہ جب بنی مخزوم کی ایک عورت نے چوری کی، اور ثبوت فراہم ہوگیا۔ عورت نے اقرارِ جرم کر لیا تو رسول اکرم نے قرآن مجید کی سزا نافذ کرتے ہوئے اس عورت کا بایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر فرمایا۔

بعض صحابہ کرام اس سزا کے نافذ ہونے پر متحیر تھے۔ آپس میں یہ بھی مشورے ہوئے کہ رسول اکرم سے درخواست کی جائے کہ عورت کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ چنانچہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو جو آنحضرت کی خدمت میں رہتے تھے اس کام پر مامور کیا گیا۔ حضرت اسامہ آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے بعض صحابہ کی آرزو پیش کی۔ رسولِ اکرم نے جونہی حضرت اسامہ کی زبان سے قرآن مجید کی حد کو بدلنے کی بات سنی، چہرۂ انور متغیر ہوگیا۔ غصے کے عالم میں فرمایا:

اے اسامہ! اَتشفع فی حد من حدود اللہ۔

ام اللہ کی مقرر کردہ حدود اس سفارش لے کر آئے ہو۔

ام اللہ لو کانت فاطمۃ بنت محمدٍ سرقت لقطعتُ یَدَھا۔

خدا کی قسم! اگر میری بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیتا۔

عجیب بات ہے کہ ہم ایسی مثالیں سامنے رکھتے ہوئے بھی معاشرے میں حالات کی ناخوشگواری کا بہانہ بناتے ہیں۔ اگر حالات کی بات ہی ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس صنفِ نازک پر ضرور رحم فرماتے یا قرآن میں چور کے ہاتھ کاٹنے کی سزا کے نازل ہونے کے بعد یہ پہلا واقعہ سمجھ کر معاف کر دیتے۔ لیکن صحیح اسلامی رخ یہی ہے کہ جب جرم ثابت ہو جائے، عدالت کے دروازے کھٹکھٹا دیئے جائیں، مجرم اعترافِ جرم کر لے تو اس وقت کسی شخص کو بھی اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی حدود میں کوئی ترمیم کر سکے یا اس میں اپنی رائے سے کمی بیشی کر لے۔ قرآن واشگاف الفاظ میں کہتا ہے:

اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَھُمَا جَزَآءًۢ بِمَا کَسَبَا نَکَالًا مِّنَ اللّٰہِ (المائدہ)

چور، مرد ہو یا عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس جرم کی سزا ہے جو اس سے سرزد ہوا۔

ہاں اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اگر کوئی انسان حالات سے مجبور ہو کر غربت و افلاس کے ہاتھوں یا فاقہ کشی سے تنگ آ کر کسی ایسی چھوٹی موٹی چوری کا مرتکب ہو جائے جس سے اس کا منشا صرف پیٹ بھرنا ہو تو اسے ہرگز ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی۔ قاضی خود چوری کے پس منظر اور پیش منظر سے واقف ہونے کے بعد ایسے آدمی کی سزا معاف کر سکتا ہے۔ لیکن جہاں عادی مجرموں، پیشہ ور چوروں، جیب کتروں اور رسہ گیروں کا ثبوت فراہم ہو جائے تو ان کے ہاتھ کاٹنے میں ذرہ بھر دیر معاشرے میں جرائم کی رفتار کو مزید تیز کرنے کی طرف ایک قدم ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو اعرابی آنحضرت صلی اللہ کے پاس آئے۔ ایک نے کہا میرا بیٹا اس آدمی کی بیوی سے زنا میں ملوث ہو گیا ہے، میں نے اس کو سو بکریاں اور ایک لونڈی دے کر راضی کر لیا ہے۔ آپ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرمائیے۔ آپؐ نے فرمایا کہ بکریوں اور لونڈی کا مالک تو تو ہی ہے۔ تیرے بیٹے کے لیے سو کوڑے اور ایک سال جلا وطنی ہے۔ پھر آپؐ نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو فرمایا۔ اے انیس تو جا کر اس کی بیوی سے پوچھ۔ اگر وہ جرم کا اعتراف کرے تو اسے رجم کر دے۔ اس عورت نے اعتراف کیا اور رجم کر دی گئی۔
(بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جو لوگ معاشرے کی اصلاح کا بہانہ بنا کر اسلامی حدود اور تعزیرات کے نفاذ کو ملتوی رکھنا چاہتے ہیں ان کے دل اسلام کی حقانیت سے خالی ہیں۔ اسلام پورے کا پورا ہی نافذ ہو سکتا ہے اگر آدھا آج نافذ کیا جائے تو آدھا آنے والے کل پر چھوڑ دیا جائے تو اسلام کبھی اپنی اصلی اور حقیقی شکل میں نافذ نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ۔

اے ایمان والو! دین اسلام میں پوری طرح داخل ہو جاؤ اور شیطان کے قدموں پر نہ چلو۔
اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جانے کا مطلب ہی یہ ہے کہ اسلام کو بطور مکمل نظامِ حیات کے نافذ کرو ــ ایسا نہ ہو کہ یہود و نصاریٰ کی طرح ہمیں یہ وارننگ دی جائے:

أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ۔

کیا پس تم کتاب کے بعض حصّوں کو مانتے ہو اور بعض کا انکار کرتے ہو۔ پس ایسے منافقوں کو سوائے اس کے اور کیا سزا ہو سکتی ہے کہ انھیں اس دنیا کی زندگی میں ذلیل اور رسوا کیا جائے ۔ اور آخرت میں تو ان کے لیے اس سے بھی سخت ترین عذاب ہے۔

اسلامی سزاؤں کے بارے میں ایک عام تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ یہ سزائیں وحشت ناک ہیں ۔ ہم اس مہذب دنیا کے دور میں کیسے ان پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے ۔ مہذب دنیا میں رہنے والے آج خود اس مصیبت میں گرفتار ہیں کہ جرائم کا قلع قمع کیسے ہو؟ اگر یورپ کی روشن خیالی تعلیم اور تہذیب و شائستگی یا مجرموں کو کیفرِ کردار تک پہنچانے کی بجائے ان سے پیار و محبت سے جرائم ختم ہو سکتے، تو یورپ کے سارے ممالک میں کوئی مجرم نظر نہ آتا اور کوئی جرم ان ممالک میں دیکھنے کو نہ ملتا۔ مگر یورپ میں جرائم کی بڑھتی ہوئی تعداد سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ صرف تہذیب و شائستگی کا دامن تھام لینے سے کبھی جرائم کا قلع قمع نہیں ہوا بلکہ ہمیشہ سخت تعزیرات سے ہی معاشرے کی اصلاح ہو سکتی ہے اور ہوئی ہے۔

رسولِ اکرم کے زمانے میں بے حیائی کے جو واقعات رونما ہوئے۔ جرم ثابت ہونے پر آنحضرت نے قرآن کے فرمان کے مطابق حد جاری کی قبیلۂ غامدیہ (بنو جہنیہ کی شاخ) کی ایک عورت نے جب چار مرتبہ جرم کا اعتراف رسول اکرم کے سامنے کیا تو آپ نے بچے کی پیدائش تک اس عورت کو انتظار کرنے کا حکم دیا ــ بچہ پیدا ہونے کے بعد وہ ندامت کی ماری پھر آنحضرتؐ کے پاس حاضر ہوئی اور عرض کی کہ مجھ پہ حد جاری کی جائے۔ رسول اکرم نے فرمایا جاؤ بچے کو دودھ پلاؤ۔ دودھ چھڑانے کے بعد آنا۔ وہ بچے کو دودھ چھڑانے کے

پھر حاضر ہوئی اور کہا مجھے پاک کر دیا جائے۔ آپؐ نے بچے کو پرورش کے لیے ایک شخص کے حوالے کر دیا اور عورت کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ رجم سے وہ عورت فوت ہوگئی، تو رسول اکرمؐ نے خود اس کی نمازِ جنازہ پڑھائی۔ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اس عورت کا ذکر ایسے انداز میں کیا جو آنحضرتؐ کو ناگوار گزرا۔ آپ نے فرمایا:

مَھْلاً یا خالد فوالذی نفسی بیدہ لقد تابت توبۃً لو تابھا صاحب مکس لغفرلہ۔ (صحیح مسلم)

"خالد! صبر کرو، اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ظالمانہ محصول وصول کرنے والا بھی وہ توبہ کرتا تو بخش دیا جاتا۔"

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب حضرت رسول اکرمؐ نے اس عورت کا جنازہ پڑھنے کی تیاری کی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ زانیہ کی نماز جنازہ پڑھیں گے؟ آپؐ نے فرمایا:

لقد تابت توبۃ لو قسمت بین اھل المدینۃ لو سعتھم۔ (صحیح مسلم)

اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر یہی مدینہ پر تقسیم کر دی جائے تو سب کے لیے کافی ہے۔

دوسرا مشہور واقعہ ماعز بن مالک اسلمی کا ہے۔ ماعز قبیلہ اسلم کا ایک یتیم لڑکا تھا۔ جس نے حضرت ھزال بن نعیم کے ہاں پرورش پائی تھی۔ یہاں وہ ایک آزاد کردہ لونڈی سے ارتکابِ معصیت کر بیٹھا۔ حضرت ھزال نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے گناہ کی خبر دے۔ شاید آپؐ تیرے لیے دعائے مغفرت فرمائیں۔ اس نے جا کر مسجد نبوی میں اقرار گناہ کیا اور کہا مجھے پاک کر دیجیے۔ آپ نے منہ ایک طرف کر لیا اور فرمایا:

ویحك ارجع فاستغفر اللہ وتُب الیہ۔

جا اور جا کر اللہ سے توبہ و استغفار کر۔

ماعز نے پھر دوسری دفعہ سامنے ہو کر اعترافِ جرم کیا۔ آپؐ نے پھر منہ پھیر لیا۔ اس نے تیسری بار اقرار کیا۔ آپؐ نے پھر منہ پھیر لیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسے متنبہ کیا۔ اگر چوتھی بار تو نے اقرار کیا تو رسول اکرمؐ حد جاری فرما دیں گے۔ ماعز نے پھر

اعتراف کر لیا۔ اب رسول اکرم نے مختلف سوالات کے ذریعے سے یہ جانچا کہ کہیں یہ پاگل تو نہیں جب ثابت ہو گیا کہ وہ پاگل نہیں تو آپ نے اسے رجم کرنے کا فیصلہ فرمایا۔ آنحضرت نے ماعز کی نمازِ جنازہ پڑھائی۔ حضرت بریدہ کی روایت ہے کہ رسول اکرم نے فرمایا:

استغفروا لماعز بن مالک لقد تاب توبۃً لو قسمت بین اُمّۃٍ لوسعتھم۔

ماعز بن مالک کے حق میں دعائے مغفرت کرو، اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر پوری امت پر تقسیم کر دی جائے تو سب کے لیے کافی ہو۔

ان دو واقعات سے ثابت ہے کہ رسول اکرم نے اعتراف جرم پر جو چار شہادتوں کا درجہ رکھتا ہے اس پر شریعت کی سزا نافذ کی۔ اس میں کسی قسم کی نرمی اختیار نہ کی گئی۔ یہی قرآن کا منشا ہے۔ سورۃ النور میں ارشاد باری ہے:

الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحدٍ منھما مائۃ جلدۃ ولا تاخذکم بھما رافۃ فی دین اللہ ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر ولیشھد عذابھما طائفۃ من المؤمنین ۝

زانی مرد اور زانیہ عورت (غیر شادی شدہ) میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو اور اللہ کے دین میں ان کے ساتھ کسی قسم کی نرمی نہ کرو۔ اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو اور ان کے عذاب کو مومنین کی ایک جماعت بچشم خود مشاہدہ کرے۔

ان واقعات سے تین احکامات صاف اور واضح ہو کر سامنے آتے ہیں۔

آیت میں فوجداری قانون کے لیے بھی "دین اللہ" کے الفاظ استعمال کیے۔ معلوم ہوا کہ صرف نماز، روزہ اور حج و زکوٰۃ ہی "دین" نہیں ہیں۔ مملکت کا قانون بھی دین ہے دین کو قائم کرنے کا مطلب صرف نماز ہی قائم کرنا نہیں ہے بلکہ اللہ کا قانون اور نظام شریعت قائم کرنا بھی ہے۔ جہاں یہ چیز قائم نہ ہو، وہاں نماز اگر قائم ہو بھی تو گویا ادھورا دین قائم ہوا۔ جہاں اس کو رد کر کے دوسرا کوئی قانون اختیار کیا جائے وہاں کچھ اور نہیں، خود دین اللہ کو رد کر دیا گیا۔

وہ لوگ جو اسلامی تعزیرات کے نفاذ سے الرجک ہیں۔ سود، شراب، جوا، زنا اور دوسری لعنتوں کو معاشرے سے ختم نہیں کرنا چاہتے، عوام کو صرف نماز، روزے کی ترغیب دے کر

نظامِ اسلامی کے نافذ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ وہ اللہ، قرآن اور رسولِ اکرم سے مخلص نہیں ہیں، مریض ذہن کے مالک ہیں۔ بقول قرآن:

فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا۔

ان کے دلوں میں منافقت کی بیماری ہے اور اللہ ان کی بیماری کے بڑھنے کے اسباب انہیں مہیا کرتا ہے۔

بہرحال کتاب و سنت نے حدود و تعزیرات کے نفاذ کو ضروری قرار دیا ہے۔ معاشرے کی اصلاح کا یہ ایک بہت بڑا ذریعہ ہے۔ معاشرے میں جو مفاسد پھیل رہے ہیں، وہ اسی سے دُور ہو سکتے ہیں۔

آیت سے دوسری بات یہ ابھر کر سامنے آتی ہے کہ اللہ کی مقرر کردہ حدود میں یا اس کی متعین کی ہوئی سزاؤں میں کسی قسم کی نرمی یا مجرم کے لیے رحم اور شفقت کا کوئی جذبہ سزا نافذ کرنے میں مزاحم نہیں ہونا چاہیے۔ اللہ نے جو سزا مقرر فرمائی ہے اور جس قدر مقرر فرمائی ہے، اسے کسی اور سزا سے بدلنا نہیں چاہیے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے۔ آپؐ نے بڑی وضاحت سے فرمایا:

یؤتیٰ بوالٍ نقص من الحد سوطاً فیقال لہٗ لم فعلت ذالک؟ فیقول رحمۃ لعبادک فیقال لہٗ انت ارحم منّی؟ فیؤمر بہٖ الی النار ویوتیٰ بمن زادَ سوطًا فیقال لہ لما فعلت ذالک؟ فیقول لینتھوا عن معاصیک فیقول انت احکم بھم منّی، فیؤمر بہٖ الی النار۔ (تفسیر کبیر)

قیامت کے دن ایک حاکم لایا جائے گا، جس نے اللہ کی مقرر کردہ (سزا) حد میں سے ایک کوڑا کم کر دیا تھا۔ پوچھا جائے گا یہ حرکت تونے کیوں کی تھی؟ وہ کہے گا تیرے بندوں پر رحم کرتے ہوئے۔ ارشاد ہوگا۔ اچھا تو مجھ سے زیادہ ان پر مہربان تھا۔ پھر حکم ہوگا۔ اس کو دوزخ میں ڈال دو۔ ایک دوسرا حاکم لایا جائے گا۔ جس نے مقررہ حد پہ ایک کوڑے کا اضافہ کیا ہوگا۔ پوچھا جائے گا۔ یہ حرکت کیوں کی؟ کہے گا۔ اس لیے کہ لوگ آپ کی نافرمانیوں سے باز رہیں۔ ارشاد ہوگا۔ اچھا تو ان کے معاملے میں مجھ سے زیادہ حکیم تھا حکم ہوگا۔ اسے لے جا کر دوزخ میں ڈال دو۔

آیت سے تیسری بات یہ واضح ہوئی کہ شریعت کی سزا علی الاعلان چوراہے یا میدان میں میں دینی چاہیے تاکہ مجرم ذلیل وخوار ہو۔ اور عوام الناس کو اس سے عبرت حاصل ہو۔

چور کے ہاتھ کاٹنے پر بھی فرمایا:

جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ

ان کے کیے کا بدلہ اور اللہ کی طرف سے جرم کو روکنے والی سزا۔

اسلامی قانون میں سزا کے چار مقصد ہیں۔ اول یہ کہ مجرم سے اس زیادتی کا بدلہ لیا جائے اور اس کو اس برائی کا مزا چکھایا جائے جو اس نے کسی دوسرے شخص یا معاشرے کے ساتھ کی تھی۔ دوم یہ کہ اسے اعادۂ جرم سے باز رکھا جائے۔ سوم یہ کہ اس سزا کو ایک عبرت بنایا جائے تاکہ معاشرے میں جو دوسرے لوگ غلط رجحانات رکھنے والے ہوں ان کے دماغ کا اپریشن ہو جائے اور وہ اس طرح کے کسی جرم کی جرأت نہ کر سکیں۔ چہارم یہ کہ اس دنیا میں شرعی سزا کے نفاذ سے آخرت میں اس گناہ کے بارے میں کوئی بازپرس نہ ہو گی۔ آخرت میں وہ اس سزا سے بری الذمہ قرار دے دیا جائے گا۔

اسلامی سزاؤں کے نفاذ سے گریز کرنے والوں سے سوال ہے کہ کیا تعزیرات کے یہ احکام صرف رسول اکرم اور صحابہ کرام کے معاشرے کے لیے نافذ ہوئے تھے؟ کوڑوں اور ہاتھ کاٹنے کی سزائیں صرف صحابہ کرام اور صحابیات کے لیے مخصوص تھیں اور ہم صحابہ کرام کی نسبت اس قدر زیادہ مہذب اور شائستہ، نیک اور قابل عزت ٹھہرے کہ ہمیں یہ سزائیں وحشت و بربریت نظر آئیں۔ عہد نبوی میں بنو مخزوم کی عورت کا ہاتھ کٹ سکتا ہے، بنو جہینہ کی عورت کو رجم اور ماعز بن مالک کو سنگسار کیا جا سکتا ہے، حضرت عمر کے بیٹے کی پشت پر کوڑے برس سکتے ہیں، تو اس دور میں کون ایسا صاحب عز و جاہ ہے جو ان سے مستثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے۔

اسلام کے قانون شہادت پر بڑے اعتراضات کیے جاتے ہیں اور اسے ناممکن العمل گردانا جاتا ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ چونکہ ہمارے معاشرے میں جھوٹ، دروغ گوئی اور رشوت کے ذریعے جھوٹی شہادت دینے کا رواج بہت زیادہ ہے۔ لہٰذا ہم اسلام کے

معیار انصاف پر پورے نہیں اتر سکیں گے۔ یہ خدشات محض مفروضوں پر مبنی ہیں۔ تسلیم کہ کچھ لوگ جھوٹی شہادتوں کا کاروبار کرتے ہیں، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیں اسلامی عدل و انصاف کا آغاز ہی نہیں کرنا چاہیے۔ اگر ہم اسلام کی تعزیرات نافذ کردیں تو یقین سے نہیں کہا جا سکتا ہے کہ یہ سلسلہ کبھی بند ہو جائے گا۔ اس لیے کہ جھوٹی گواہی ثابت ہو جانے پر جھوٹے گواہ کو بھی اسّی کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔ اس قسم کے اگر ایک دو واقعات میں جھوٹے گواہ کو (حد قذف) کوڑوں کی سزا دے دی گئی تو آئندہ معاشرہ ایسے لوگوں سے پاک ہو جائے گا۔

سورہ نور میں ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝

جو لوگ عفت مآب عورتوں کو تہمتِ زنا لگاتے ہیں۔ پھر چار گواہ پیش کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ پس انھیں اسّی اسّی کوڑے لگاؤ اور کبھی ان کی آئندہ شہادت قبول نہ کرو (جب تک توبہ نہیں کر لیتے) یہی لوگ حقیقت میں فاسق ہیں۔

مآثر لاہور

سید ہاشمی فرید آبادی

سید ہاشمی فرید آبادی بحیثیت ایک مورّخ کے محتاج تعارف نہیں۔ ان کی یہ کتاب غزنوی دور تک کے لاہور کی تاریخ ہے۔ لاہور پاکستان کا مشہور ثقافتی و علمی مرکز ہے اور ہمیشہ سے علم و سیاست کا گہوارہ رہا ہے۔ اس سرزمین سے بلند پایہ شاعر، ادیب، اصحابِ علم اور اربابِ سیف پیدا ہوتے رہے ہیں۔ کتاب کے پہلے حصے میں اربابِ سیف و سیاست اور قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ ہے اور دوسرا حصہ صاحبانِ علم و قلم لاہور کے مشائخ و علما اور مصنفین و شعرا سے متعلق ہے۔

صفحات: ۲۰۸+۲۰۷ قیمت: ۱۶ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محترمہ جمیلہ شوکت

محمود بن عمر زمخشری

ابو القاسم محمود بن عمر جار اللہ زمخشری خوارزم کی ایک بستی زمخشر میں ۴۶۷ھ کو ایک متدین اور علمی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ حصولِ علم کی عمر کو پہنچے تو والد نے غربت و افلاس اور کثیر العیال ہونے کے باوجود طلب علم کے لیے گاؤں سے دُور بخارا بھیج دیا۔ ان دنوں بخارا ایک علم پرور شخصیت نظام الملک طوسی کی سرپرستی اور علم دوستی کی وجہ سے مرجع خلائق تھا۔ سیاسی حالات نامساعد تھے۔ زمخشری کے والد بعض نامعلوم اسباب کی بنا پر اسیر ہوئے اور دورانِ اسیری ہی داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ والدہ غالباً کچھ عرصہ پہلے ہی فوت ہو چکی تھیں۔ زمخشری نے ان حالات کا بڑی ہمت اور استقلال سے مقابلہ کیا اور حصولِ علم میں ہمہ تن مصروف رہے۔ مختلف علاقوں کے سفر کیے اور اجل علما سے استفادہ کیا۔ حتّٰی کہ تمام مروجہ علوم میں دسترس حاصل کی۔ دنیائے علم و ادب میں بڑا نام پیدا کیا اور علمِ معانی و بیان میں امام تسلیم کیے گئے[1]

زمخشری عقیدہ کے اعتبار سے معتزلی تھے اور اس رنگ کی پختگی میں ان کے استاد محمود بن جریر الضبی (م ۵۰۷ھ) کا ہاتھ تھا جنھوں نے اہل خوارزم اور بالخصوص اپنے شاگردوں میں اس مذہب کی خوب اشاعت کی۔ حتّٰی کہ بقول جوینی لفظ خوارزمی اور معتزلی مترادف طور پر استعمال ہونے لگے[2] زمخشری عقیدۂ اعتزال میں بڑے متشدد تھے اور وہ اس پر فخر کرتے تھے۔ ابن خلکان کا قول ہے کہ جب وہ کسی سے [illegible] ملاقات کے لیے جاتے تو کہلا بھیجتے، قل لہ ابو القاسم المعتزلی بباب[3]

---

[1] وفیات الاعیان، ابن خلکان، ۴: ۲۵۹، قاہرہ ۱۹۴۸ء — شذرات الذہب، ۴: ۱۱۸، ۱۲۱ — کحیلہ قدسی معجم المولفین، ۱۲: ۱۸۶ — الاعلام، ۸: ۵۵ — الزمخشری فی تفسیر القرآن، ۲۳-۴۲

[2] الزمخشری فی التفسیر، صادی الجوینی، ۲۷، ۲۸

[3] وفیات الاعیان، ۴: ... ۲۸۸

(جاکر کہو کہ ابو القاسم معتزلی ملاقات کے لیے آیا ہے) ۔ طاش کبری زادہ کا قول ہے : کان معتزلیا قویا فی مذھبہ مفتخرا بہ[۴] (معتزلی تھے، اپنے مذہب میں بڑے سخت تھے اور اس پر فخر کرتے تھے)۔

علامہ زمخشری تمام متداول علوم مثلاً علم تفسیر، حدیث، فقہ، علم کلام، نحو، معانی و بیان وغیرہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے اور دور و نزدیک سے لوگ ان کے پاس استفادہ کے لیے آتے تھے۔ ابن خلکان کہتے ہیں : کان امام عصرہ من غیر مدافع تشد الیہ الرحال[۵] (بلاشبہ وہ علوم میں اپنے دور کے امام تھے، لوگ ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے) ۔ طاش کبری زادہ ان کی علمیت کا اعتراف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں : کان واسع العلم کثیر الفضل غایۃ فی الذکاء[۶] (وہ وسیع العلم، کثیر الفضل اور بڑے ذکی تھے) ۔ سمعانی کا کہنا ہے کہ وہ ادبیات کے ماہر، علوم عربیہ کے علامہ اور نہایت فاضل تھے[۷] علم معانی و بیان میں ان کے مقام کا اعتراف کرتے ہوئے حاجی خلیفہ فرماتے ہیں کہ بالخصوص علوم قرآن اور بیان و معانی میں ان کا مرتبہ بہت بلند تھا[۸] سمعانی اور علامہ ابن خلدون کے اقوال بھی اسی قسم کے ہیں[۹] ۔ ابن خلدون کہتے ہیں کہ مفسرین میں سب سے پہلے زمخشری نے علم نحو و بلاغت کی طرف پوری توجہ دی[۱۰] یاقوت حموی کا قول ہے کہ وہ تفسیر، نحو، لغت اور ادب کے جلیل القدر عالم تھے۔ علاوہ ازیں مختلف علوم میں وہ نہایت اونچے مرتبے کے فاضل تھے[۱۱] حافظ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ زمخشری فنون بلاغت اور کلام میں بدرجہ غایت معلومات رکھتے تھے۔ وأما التفسیر فقد اولع الناس بہ[۱۲]۔

علامہ زمخشری نے مختلف موضوعات پر متعدد کتابیں تالیف کیں جن میں ان کی تفسیر "الکشاف"

---

[۴] مفتاح السعادۃ، ۱ : ۴۳۱
[۵] وفیات الاعیان، ۴ : ۲۵۴
[۶] مفتاح السعادۃ، ۱ : ۴۳۱
[۷] طبقات المفسرین۔ سیوطی، ۴۱
[۸] کشف الظنون، ۲ : ۱۴۷۵۔ استانبول ۱۹۴۳ء
[۹] طبقات المفسرین، ۴۱
[۱۰] مقدمہ ابن خلدون، ۵۵۳ مطبوعہ مصطفیٰ محمد، مصر
[۱۱] معجم الادبا ۔ یاقوت حموی، ۱۹ : ۱۲۶ مطبوعہ دار المامون، مصر
[۱۲] لسان المیزان ۔ ابن حجر، ۶ : ۴

کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ابنِ خلکان کہتے ہیں کہ تفسیر قرآن میں کشاف ان کی نئے اسلوب کی کتاب ہے، اس سے پہلے اس قسم کی کتاب نہیں لکھی گئی [113]

نمایاں علمی خدمات سر انجام دینے کے بعد دنیائے علم و ادب کا یہ امام ۵۳۸ھ کو بمقام جرجانیہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملا [114]

اس مختصر مضمون میں علامہ زمخشری کی تفسیر، اندازِ تفسیر اور ان کی تفسیر کی بعض خصوصیات کا ذکر کیا جائے گا۔ علامہ زمخشری کی تفسیر "الکشاف" کو ہر دور کے اہلِ علم نے سراہا ہے، اس کے نحوی، لغوی اور ادبی محاسن کی تعریف کی ہے اور اسے عمدہ ترین تفسیروں میں شمار کیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ علما نے اس کی بعض فاش لغزشوں کی بھی نشان دہی کی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ زمخشری نے قرآنِ حکیم کی یہ تفسیر اپنے عقیدۂ اعتزال کی روشنی میں سپردِ قلم کی ہے اور اس میں بڑے غلو اور شدت کا اظہار کیا ہے [115]

ابو حیان اندلسی (م ۷۴۵ھ) ان کی تفسیر کے فنی محاسن کے معترف ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ قاری کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ اس میں جو بدعات مضمر ہیں ان سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے [116]

ابنِ تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں: بعض تفاسیر ایسی بھی ہیں جن کی فصیح و بلیغ عبارت کے پردے میں بدعات پوشیدہ ہوتی ہیں لیکن لوگ ایسی باطل تفاسیر کے اثرات سے غافل ہوتے ہیں۔ ایسی ہی ایک تفسیر "کشاف" ہے جو لوگوں میں رائج ہو گئی اور لوگ اس کی فصاحت کے پردے میں بدعت سے غافل رہے [117]

علامہ ابن خلدون کشاف کی اہمیت بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں: زمخشری اپنے مسلک کے حق میں بیان دیتے وقت جادۂ اعتدال سے ہٹ گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محققین اہلِ سنت ان کی تفسیر سے اجتناب کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ لوگوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ اس تفسیر سے صرف وہ شخص استفادہ

---

[113] وفیات الاعیان ، ۴ : ۲۵۴

[114] الاعلام ، ۸ : ۵۵ ۔ مقام وفات خوارزم مذکور ہے ۔ نزہۃ الالباء فی طبقات الادباء ۲۷۲

[115] کشف الظنون ۔ ۲ : ۳۸۳

[116] البحر المحیط ۔ ابن حیان ، ۷ : ۸۵

[117] مقدمۃ فی اصول التفسیر ۔ ابن تیمیہ ، ص ۲۰

کرے جو اس میں مضمر خطرات و بدعات سے باخبر ہو اور ان سے محفوظ و مصئون رہ سکتا ہو[۱۸]

تفسیر الکشاف

علامہ زمخشری کی تفسیر کا پورا نام الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل ہے۔ تفسیر کی تالیف کا آغاز ۵۲۶ھ میں خانہ کعبہ کے جوار میں کیا اور ۵۲۸ھ میں اسے مکمل کیا[۱۹] سبب تالیف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: علمائے معتزلہ مجھ سے قرآن کی بعض آیات کی تشریح و تاویل دریافت کیا کرتے تھے اور وہ میری پیش کردہ توضیح و تاویل سے اس قدر متاثر ہوئے کہ پورے قرآنِ حکیم کی تفسیر لکھنے کی درخواست کی۔ سو میں نے ان کی اس خواہش کو لائق احترام گردانا اور اس مقصد کے لیے حجاز مقدس کے پرسکون گوشے کو منتخب کیا۔ مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد وہاں کے امیر حمزہ بن وہاس نے اس ارادے کو مزید تقویت بخشی[۲۰] مقدمہ تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کا ارادہ طویل تر تفسیر لکھنے کا تھا لیکن لوگوں میں علمی ذوق کی کمی کی وجہ سے اسے مختصر کر دیا۔[۲۱]

مصادر تفسیر

زمخشری نے قرآنِ حکیم کی تفسیر کے دوران قدیم معتزلی تفاسیر، مثلاً تفسیر الزجاج (م ۳۱۱ھ) اور تفسیر رمانی (م ۳۸۴ھ) پر بہت اعتماد کیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر فرقوں مثلاً خوارج، صوفیا اور فرقہ مشبہہ کی تفاسیر کو بھی قابلِ اعتنا گردانا ہے۔ وہ تفسیر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امام ابوجعفر صادق کی روایات کو کثرت سے درج کرتے ہیں۔

مصادرِ حدیث میں سے ان کی تفسیر میں صرف "صحیح مسلم" کا ذکر ملتا ہے لیکن تفسیر پڑھنے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ انھوں نے حدیث کے دیگر مجموعوں کی طرف بھی رجوع کیا ہے۔

قرارت کی بحث کے دوران مختلف قرا اور مختلف علاقوں کے صحیفے ان کے سامنے آئے۔ لغت و نحو اور ادب میں متقدمین کی مشہور کتابیں مثلاً ابن السکیت (م ۲۲۴ھ) کی اصلاح المنطق، مبرد (م ۲۸۵ھ) کی الکامل اور جاحظ کی الحیوان وغیرہ کو قابلِ التفات قرار دیا ہے۔

---

۱۸ - مقدمہ ابن خلدون، ۴۴، ۵۵۳
۱۹ مقدمہ تفسیر الکشاف، ص ع
۲۰ ایضاً، ص ع - قاہرہ
۲۱ ایضاً، ص ع

طریقۂ تفسیر اور خصوصیات تفسیر

تفسیر میں زمخشری کی شخصیت کے متعدد پہلو نمایاں ہوتے ہیں لیکن بالعموم ان سب پر اعتزال غالب ہے۔ عقل کا مقام ان کے ہاں بڑا ارفع ہے حتیٰ کہ سنت، اجماع، قیاس پر بھی حاوی ہے۔ لہٰذا عموماً آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر کے لیے عقل ہی سے کام لیتے ہیں نیز جہاں گنجائش ہو معتزلہ کے پانچ بنیادی اصول (۱) توحید (۲) عدل (۳) وعد و وعید (۴) منزلۃ بین المنزلتین (۵) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مطابق آیات کی تاویل کرتے ہیں۔ وہ قرآن کے ظاہری معنی کو متضمن نہیں ہوتے بلکہ تعقل و تدبر کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن عقل ہر قدم پر ان کا ساتھ نہیں دیتی لہٰذا بعض آیات کی تاویل میں بڑے بے بس نظر آتے ہیں[۲۲] جب وہ کسی ایسی آیت کی تاویل کرتے ہیں جس کا مضمون ان کی خواہشات و اہوا کے خلاف ہو تو اس کے ظاہری معنی سے ہٹ کر ایسی دُور از کار تاویلیں کرتے ہیں جو انھیں جادۂ اعتدال سے دُور لے جاتی ہیں[۲۳]

بعض وقت وہ اولیاء اللہ پر طعن کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان کے قلم سے ایسی باتیں بھی صادر ہوتی ہیں جو انبیا کے ادب اور ان کی رفعتِ شان کے منافی ہیں[۲۴]

وہ اپنے عقیدے میں اتنے متشدد ہیں کہ بعض اوقات ان احادیثِ صحیحہ کو جو ان کے عقیدہ سے متصادم ہوں رد کر دیتے ہیں اور اس کے مقابلے میں ضعیف احادیث سے جو اُن کے مذہب کی تائید میں ہوں استدلال کرتے ہیں[۲۵]

بعض مقامات پر وہ لغت کو بھی اپنے عقیدۂ اعتزال کی تائید کے لیے استعمال کرتے ہیں اور الفاظ کے ایسے معانی بیان کرتے ہیں جو عرف عام سے ہم آہنگ نہیں ہوتے ہیں اور اہلِ عرب ان سے مانوس نہیں۔

زمخشری سحر، وجود جنات اور کراماتِ اولیا کے قائل نہیں۔ وہ ان تمام چیزوں کو خلافِ عقل قرار دیتے ہیں۔ عقیدۂ سحر کی وجہ سے اہلِ سنت کا تمسخر اڑاتے ہیں[۲۶] اور قرآن و سنت سے ثابت شدہ

---

۲۲ الکشاف، ۳: ۲۸۸ قاہرہ ۱۹۴۶ء ۲۳ کشف الظنون، ۲: ۱۴۸۳

۲۴ الکشاف، ۱: ۴۹۶-۴۴۴ ۲۵ ایضاً، ۱: ۳۰۳ ۲۶ ایضاً، ۴: ۸۲۱

حقائق کو بڑی دیدہ دلیری سے رد کر دیتے ہیں، کبھی ان کو اپنے مسلک کے مطابق ڈھال لینے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ زمخشری کی اس بے باکی پہ ابن المنیر بڑی حیرت کا اظہار کرتے ہیں[27]

زمخشری کو علم معانی و بیان میں کامل دسترس حاصل تھی۔ اپنے عقیدۂ اعتزال کی تائید کے لیے وہ ان دونوں علوم کو استعمال کرتے ہیں۔ جب کسی آیت کا مضمون ان کے مذہب و مسلک کے مطابق ہو تو اس آیت کو محکم قرار دیتے ہیں اور جب نص اس کے خلاف ہو تو ایسی آیات کو متشابہ قرار دیتے ہیں اور متشابہ کو محکم پر ترجیح دینے کا مشورہ بھی دیتے ہیں[28]

اسی طرح جب آیت کے ظاہری معنی ان کے مسلک کی تائید نہیں کرتے تو وہ اسے مجاز کے قبیل سے قرار دیتے ہیں، ولا ینظر الیھم یوم القیامۃ - کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اہانت اور غصے سے تعبیر ہے[29]

عقیدۂ اعتزال کی تائید میں اسلوبِ تخیل و تمثیل سے بھی پوری مدد لیتے ہیں۔ جیسا کہ کلا انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون کی تاویل سے ظاہر ہے[30]

زمخشری اپنے عقیدۂ اعتزال میں اتنے متشدد ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنی تفسیر سے اس عقیدہ کی تشہیر اور مخالفین کی تردید کا کام لیتے ہیں تو بے جا نہ ہوگا۔ وہ اپنے عقیدہ اور مذہب کو عین اسلام سمجھتے ہیں اور اہلِ سنت کے لیے بڑے رکیک اور سخت الفاظ استعمال کرتے ہیں[31]

وہ قرآن کی ان آیات کو جن میں کفار کا ذکر ہے اہلِ سنت کی طرف پھیر دیتے ہیں، ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءھم البینات[32] کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ یہ آیت یہود و نصاریٰ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس کا اطلاق امت کے ان بدعتی لوگوں پر بھی ہوتا ہے جن کا تعلق "حشویہ" اور "مشبہ" فرقے سے ہے[33] اہلِ سنت کے خلاف ان کا یہ تعصب

---

[27] الانتصاف حاشیۃ علی الکشاف : ابن المنیر۔ ۲ : ۵۶۸

[28] الکشاف، ۲: ۵۴ - ۴ : ۶۶۲ [29] ایضاً، ۱ : ۳۷۶

[30] ایضاً، ۴ : ۲۲۲ [31] کشف الظنون، ۲ : ۱۴۸۴

[32] الکشاف، ۱ : ۳۹۹ [33] ایضاً، ۱ : ۳۹۹

اتنی شدت اختیار کر جاتا ہے کہ وہ انھیں دینِ اسلام سے خارج قرار دیتے ہیں: شھد اللہ انہ لا الٰہ الا ھو[۳۴] کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت میں مذکور علما سے مراد علمائے عدل و توحید (معتزلہ) ہیں اور دینِ اسلام عدل و توحید سے مرکب ہے اور یہی اصل دین ہے اور اللہ کو یہی دین پسند ہے۔ نیز اس آیت سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جو شخص تشبیہ و تجسیم اور رؤیت الٰہی کا عقیدہ رکھتا ہے وہ دینِ اسلام سے خارج ہے[۳۵]۔

زمخشری اپنی تفسیر میں بطور ایک سلفی مفسر کے بھی نظر آتے ہیں لیکن یہ پہلو بالعموم ان آیات کی تشریح و تاویل کے موقعہ پر سامنے آتا ہے جن کا تعلق عقیدے سے نہ ہو۔ بعض مقامات پر زمخشری آیت کی تشریح کے ضمن میں اسبابِ نزول کا ذکر کرتے اور ناسخ و منسوخ سے بھی بحث کرتے ہیں[۳۶]۔

وہ قرآن کی تفسیر قرآن اور احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کرتے نظر آتے ہیں اور وہ اس آیت کی تشریح میں ان تمام روایات کا ذکر کرتے ہیں جس سے ان کے عقیدہ کو زک نہ پہنچتی ہو۔ مثلاً: یایھا الذین امنوا اتقوا[۳۷] کی تشریح کے لیے وہ آیت و للہ علی الناس[۳۸] سے مدد لیتے ہیں اور کہتے ہیں تارکین زکوٰۃ اور حج کو کافر کہا گیا ہے کیونکہ فریضۂ زکوۃ اور حج کا ترک کرنا کفار کے خصائل میں داخل ہے۔ جیساکہ ارشادِ باری ہے: ویل للمشرکین الذین[۳۹]... ان دونوں آیات میں لفظ ''کفر'' شدت اور سختی پیدا کرنے کے لیے لایا گیا ہے[۴۰]۔

قرآن کی تشریح سنتِ رسول اللہ، اجماع اور قیاس سے بھی کرتے ہیں[۴۱]۔

زمخشری نے اپنی تفسیر میں تاویل و تشریح کے لیے اسرائیلیات پر بھی اعتماد کیا ہے۔ لہٰذا وہ ان تمام قصص و روایات کو جو ان کے عقیدۂ اعتزال یا عصمتِ انبیا کے منافی نہ ہوں بغیر کسی نقد و

۳۴ھ آل عمران: ۱۸ — ۳۵ھ الکشاف، ۱: ۳۵۴

۳۶ھ ایضاً، ۱: ۲۴۴ — ۲: ۶۳۴ — ۳۷ھ البقرہ: ۲۵۴ —

۳۸ھ آل عمران: ۹۷ — ۳۹ھ حم السجدہ: ۶

۴۰ھ الکشاف، ۱: ۲۹۹، ۳۹۰ — ۴۱ھ ایضاً، ۲: ۶۰۸

تبصرہ کے بیان کر دیتے ہیں۔ اسرائیلیات کے ضمن میں ان کا یہ موقف بعض متقدمین معتزلی مفسرین[۴۲] اور خود تفسیر میں ان کے اختیار کردہ عقلی طریقہ سے ہٹا ہوا نظر آتا ہے: ان آیۃ ملکہ[۴۳]... کی تفسیر کے ضمن میں جو روایت بیان کی ہے[۴۴] اس کے بارے میں علامہ ابن کثیر اور علامہ آلوسی نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ یہ غیر صحیح ہے[۴۵] اسی طرح وقطعنا ھم اثنتی عشرۃ اسباطا امما[۴۶]... کی تفسیر میں بعض ایسی روایات کا ذکر کرتے ہیں جو من گھڑت ہیں[۴۷] علامہ آلوسی نے ان روایات کی اسناد کو بھی غیر معتبر کہا ہے[۴۸] بعض ایسی روایات جن سے عصمتِ انبیا پر حرف آتا ہے ان کو بیان کرنے کے بعد رد بھی کرتے ہیں۔ ولقد فتنا سلیمان[۴۹] کے ضمن میں قصص بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ علما نے ان روایات کو رد کیا ہے۔ دراصل یہ روایات یہود کی گھڑی ہوئی ہیں۔ اسی طرح ولقد ھمت بہ وھم بہا[۵۰] کی تفسیر میں حضرت یوسف علیہ السلام کے ارادۂ ارتکاب بدفعلی (العیاذ باللہ) کے ضمن میں اسرائیلی روایات کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ یہ غلط باتیں ہیں[۵۱] آگے کہتے ہیں کہ اگر یوسف علیہ السلام سے اس لغزش کا ارتکاب ہوا ہوتا تو حضرت آدم کی طرح ان کی توبہ و استغفار کا ذکر بھی قرآن میں ضرور ہوتا۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ ان کی صحت کو تسلیم کرنے والے

---

[۴۲] قدیم معتزلی مفسرین نظام اور جاحظ قصص و روایات کو قبول کرنے میں بڑے تشدد سے کام لیتے تھے۔ کتاب الحیوان، ۱: ۳۴۳ – ۴: ۱۶۴

[۴۳] بقرہ، ۲۴۸ [۴۴] الکشاف، ۱: ۲۹۳

[۴۵] تفسیر ابن کثیر، ۱: ۳۰۱ - سہیل اکیڈیمی، لاہور۔ روح المعانی، ۲: ۱۶۹

[۴۶] الاعراف: ۱۶۰ [۴۷] الکشاف، ۲: ۱۶۸

[۴۸] روح المعانی، ۹: ۸۴، ۸۵ [۴۹] ایضاً، ص ۳۴ [۵۰] یوسف، ۲۴

[۵۱] یہاں اشارہ اہلِ سنت کی طرف ہے حالانکہ بیشتر اہلِ سنت مفسرین نے ان روایات کے باطل ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جن مفسرین نے ایسی روایات کو اپنی کتبِ تفسیر میں اگر جگہ دی ہے تو محض عجیب و غریب قصص بیان کرنے کے شوق میں۔ زمخشری خود دورانِ تفسیر بعض عجیب و غریب اور غیر صحیح واقعات و روایات بغیر تنقید و تبصرہ کے بیان کر دیتے ہیں۔

گمراہ ہیں[۵۲]

زمخشری اپنی تفسیر میں بطور ایک فقیہ اور مجتہد کے بھی نظر آتے ہیں۔ وہ فقہی مسائل میں بالعموم حنفی مسلک کے پیروکار نظر آتے ہیں لیکن یہ اتباع اور پیروی تقلید کی حد تک نہیں۔ ایسی آیات جن کا تعلق احکام و مسائل سے ہو ان کی تشریح کرتے وقت کسی ایک مکتبِ فکر کے بیان اور موقف پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ وہ مختلف ائمہ کا موقف مع دلائل ذکر کرتے ہیں اور بعض کو بعض پر ترجیح بھی دیتے ہیں اور بسا اوقات وہ ذاتی رائے بھی دیتے ہیں۔ ایسی آیات کی تفسیر کے وقت تفصیل اور اختصار دونوں سے کام لیتے ہیں[۵۳]

تفسیر الکشاف پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمخشری عالم قرارت بھی تھے اور مختلف صحابۂ کرامؓ اور مختلف امصار و بلاد کے صحف پر ان کی نظر تھی اور وہ اس علم کی اہمیت سے بخوبی آگاہ تھے۔ دورانِ تفسیر بھی قارئین پر اس علم کی اہمیت واضح کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ کس طرح قراءت کا اختلاف لفظ کے معانی پر اثر انداز ہوسکتا ہے[۵۴]

زمخشری اپنی تفسیر میں ایک روحانی بزرگ اور صوفی کی شکل میں بھی نظر آتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ انسان کی دینی و دنیوی زندگی کے ساتھ قرآن کا ربط بڑا گہرا ہے اور وہ اس کے ہر پہلو پر حاوی ہے۔ مختلف واقعات کی روشنی میں یہ بات واضح کرتے ہیں کہ قرآنِ حکیم اور سنت خیر الانام صرف روحانی بالیدگی کے لیے ہی تریاق کا حکم نہیں رکھتے بلکہ اس میں جسمانی علاج کا موثر علاج بھی موجود ہے[۵۵]

دورانِ تفسیر وہ بعض اجتماعی برائیوں کا بالخصوص امرو اغنیا کے فخر و مباہات اور بخل و کنجوسی کا ذکر بھی کرتے ہیں[۵۶] وہ آدابِ استیذان سے اعراض کرنے والوں پر بھی تنقید کرتے ہیں[۵۷] وہ ان نام نہاد مسلمانوں کو بھی معاف نہیں کرتے جو امرا و سلاطین کو تو بیش قیمت تحائف دیتے ہیں لیکن جب کسی غریب کو دینے کا موقع آتا ہے تو یہ بخل اور کنجوسی کا مظاہرہ کرتے اور نہایت حقیر چیز

---

۵۲ الکشاف، ۲ : ۴۵۷ — ۵۳ ایضاً، ۱ : ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۱۵

۵۴ ایضاً، ۲ : ۵۹۵، ۵۹۶ — ۳ : ۸۴ — ۵۵ ایضاً، ۱ : ۱۰۰، ۱۰۱

۵۶ ایضاً، ۱ : ۴۲۱، ۴۲۲ — ۵۷ ایضاً، ۲ : ۲۲۶

ان کو دیتے ہیں[۵۸] وہ ان قضاۃ پر بھی کڑی تنقید کرتے ہیں جو جاہ و منصب اور دولت کی خاطر انصاف کے اصولوں کو پامال کرتے ہیں[۵۹]

زمخشری اپنی تفسیر میں لغت کے عالم بھی نظر آتے ہیں - وہ قرآنِ حکیم کے الفاظ کی عربی میں مانوس و مروج توضیح و تشریح پیش کرتے ہیں- غریب اور مشکل الفاظ کے معانی مروجہ کو سمجھنے کے لیے وہ عرب کے صحراؤں میں گھومے پھرے۔ بعض آیات کی تشریح میں اشعارِ عرب سے بھی استشہاد کرتے ہیں - اشعار کے انتخاب میں بڑے محتاط نظر آتے ہیں اور صرف وہ اشعار بیان کرتے ہیں جن میں معصیت کا پہلو نہ ہو - وہ جدید شعرا سے بھی استشہاد کرتے اور اس کا دائرہ ابو تمام تک وسیع کر دیتے ہیں - وہ مترادف المعنی الفاظ کے درمیان دقیق معنوی فرق کو بڑی عمدگی سے بیان کرتے ہیں - مثلاً "ضو" اور "نور" "نصب" اور "لغوب" جو بظاہر مترادف المعنی ہیں لیکن ان کے درمیان ایک فرق ہے ، وہ اس فرق کو یہاں بیان کرتے ہیں[۶۰]

آیت کی تشریح کے دوران اس کے نحوی پہلوؤں پر بھی گفتگو کرتے ہیں اور اس کے فنی و جمالیاتی پہلو کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ زمخشری اپنی روح و احساسات کے ساتھ نصِ قرآنی میں اس طرح جذب ہو جاتے ہیں کہ جب وہ باہر نکلتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے باطن سے بھی واقف ہیں۔ زمخشری قرآن کے حسن ، نظم و ترتیب اور اعجاز پر بڑی مدلل اور رواں گفتگو کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں قرآن کے جمال اور اس کے حسنِ نسق و ترتیب کا پورا احساس ہے لیکن اس جمالی حس پر دینی احساس و جذبہ ہر جگہ غالب نظر آتا ہے۔

زمخشری کے عقیدۂ اعتزال سے اگر صرفِ نظر کی جائے تو ان کی تفسیر اپنی نوعیت کی ایسی واحد اور بے نظیر تفسیر ہے جس سے بعد میں آنے والے مفسرین نے استفادہ کیا ہے اور جس کی بنا وہ مشرق و مغرب ہر جگہ مقبول ہے - انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کا مقالہ نگار ان کی تفسیر کے فنی محاسن اور اعجازِ قرآن پر مباحث کی تعریف کرتا ہے[۶۱]

---

[۵۸] الکشاف ، ۲ : ۶۱۴

[۵۹] ایضاً ، ۲ ، ۳۹۸ - ۳۹۹

[۶۰] ایضاً ، ۱ ، ۳۷ ، ۳ ، ۶۱۴

[۶۱] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ، ۴ : ۱۲۰۵

الکشاف کی مقبولیت کا اندازہ اس کی شروح و حواشی، تعلیقات اور مختصرات سے بھی لگایا جاسکتا ہے جس کا آغاز ساتویں صدی ہجری میں ہوا اور آج بھی جاری ہے۔ حاجی خلیفہ نے کشاف کے شروح و حواشی کی ایک طویل فہرست دی ہے[۶۲] جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ الانتصاف کے مؤلف ابن المنیر الاسکندری م ۶۸۳ھ ہیں۔

۲۔ فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب مؤلفہ شرف الدین طیبی م ۷۴۳ھ

۳۔ الکشاف علی الکشاف مؤلفہ سراج الدین بلقینی م ۸۰۵ھ

علی الطوسی م ۶۷۱ھ اور عبدالاوّل م ۹۵۰ھ نے اس کے اختصار لکھے۔ بعض اہلِ علم نے الکشاف میں مذکور احادیث کی تخریج بھی کی جن میں مشہور جمال الدین عبداللہ الزیلعی الحنفی م ۷۶۲ھ ہیں۔

---

۶۲ کشف الظنون ۲، ۱۴۷۷ - ۱۴۸۲

تہافۃ الفلاسفہ

تلخیص و تفہیم : مولانا محمد حنیف ندوی

امام غزالی کی مشہور کتاب تہافۃ الفلاسفہ اور اس کے جواب میں ابنِ رشد کی تہافۃ التہافہ کو اسلامی عقائد و افکار میں سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ مولانا ندوی نے ایک تو تہافۃ الفلاسفہ کی اس تلخیص و تفہیم میں غزالیؒ کے تنقیدی شاہکار و افکار کو شگفتہ اور رواں دواں اردو میں پیش کیا ہے، دوسرے ایک طویل مقدمہ سپرد قلم کیا ہے جس میں غزالی اور ابنِ رشد کے خیالات و افکار کا جچا تلا محاکمہ کیا گیا ہے۔ اسلامی فلسفہ کے موضوع پر تحقیق کرنے والوں کے لیے یہ کتاب ایک نہایت قیمتی دستاویز ہے۔

صفحات : ۲۲۸ قیمت : ۱۵/ = روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر افضل اقبال
ترجمہ : بشیر محمود اختر

حیات و کائنات کی ماہیت

(رومی کے نقطۂ نظر سے)

رومی کہتا ہے، دنیا ایک خیال ہے جو آفاقی عقل سے صادر ہو رہا ہے۔ یہ عقل ایک بادشاہ کی طرح ہے اور خیالات اس کے سفیر ہیں۔ پہلی دنیا آزمائش کی دنیا ہے، دوسری مکافات کی۔ اگر کوئی شخص گناہ کرتا ہے تو یہ واقعہ حقیقت بن جاتا ہے اور زنجیر و زندان کی صورت میں نمودار ہوتا ہے، اور اگر کوئی شخص نیکی کا کام کرتا ہے تو وہ اس کے لیے وجہ امتیاز بن جاتا ہے۔ اس واقعہ اور حقیقت کا معاملہ انڈے اور مرغی کا سا معاملہ ہے۔ انڈے سے مرغی برآمد ہوتی ہے اور مرغی انڈے دیتی ہے، اور اس طرح یہ سلسلہ چلتا جاتا ہے۔ آخر ہماری زندگی کے یہ واقعات حقیقت کا روپ کیوں نہیں دھار لیتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حکمت ربانی نے انھیں اخفا میں رکھا ہے تاکہ خیر و شر کی یہ دنیا ایک سربستہ راز رہے، کیونکہ اگر خیال کے اصل اسالیب عیاں ہو جاتے تو پھر ہماری یہ دنیا قیامت ہی کی طرح ہوتی اور قیامت میں بھلا کوئی نیکی یا بدی کا ارتکاب کر سکتا ہے؟ بہرحال اللہ تعالیٰ نے بدی کی پاداش عوام الناس ہی سے پوشیدہ رکھی ہے، اپنے برگزیدہ بندوں سے نہیں:

حق بمن بنمود پس پاداشِ کار　　وز صور ہائے عملہا صد ہزار　　(دوم: ۹۹۱)

زندگی پیہم عمل کا نام ہے، کوئی شخص لمحے بھر کے لیے بھی بے کار نہیں رہ سکتا۔ عمل کی لگن کا مقصود یہ ہے کہ ہمارا داخلی شعور نمایاں طور پر جلوہ گر ہو سکے:

یک زماں بیکار نتوانی نشست　　تا بدی یا نیکی از تو بر نجست
ایں تقاضاہائے کار از بہر آں　　شد موکل تا شود سرت عیاں
. . . .　　بر تو بیکاری بود چوں جاں کنش
ایں جہان و آں جہاں زاید ابد　　ہر سبب مادر اثر از وے ولد
چوں اثر زائید آں ہم شد سبب　　تا بزائید او اثرہائے عجب

ایں سبب ہانس برنسلت لیک دیدہ باید منور نیک نیک (دوم: ۹۹۶-۱۰۰۲)

یہ کائنات اسباب کا ایک سلسلہ ہے۔ ہر سبب چونکہ ماہیت بھی ہے اور صورت بھی (اور دونوں غیر منفک ہیں)۔ اس لیے وہ علّت بھی ہوتا ہے اور نتیجہ بھی، عامل بھی اور معمول بھی، اسی طرح ہر نتیجہ ماہیت اور صورت ہونے کے سبب علّت بھی ہوتا ہے اور نتیجہ بھی۔ حقیقت چونکہ ایک ہی ہے، جسے کبھی ماہیت سمجھا جاتا ہے اور کبھی صورت، اس لیے یہ بہ یک وقت علّت بھی ہے اور نتیجہ بھی۔ ہر شے جو کسی دوسری شے سے اتفاقی رابطہ قائم ہو جانے کے سبب علّت کہلاتی ہے جسے ہم نتیجہ کہتے ہیں، بہ یک وقت اپنے نتیجے کا نتیجہ ہے۔ اس نتیجے کی وجہ سے وہ اپنی ماہیت میں ایک علّت ہے۔ مراد اس سے یہ ہوتی کہ خدا جو واحد علت ہے، علل اور نتائج پر محیطِ کل ہے۔ یہ بات بالکل غیر اہم ہے کہ ہم کسی خاص علّت کو کسی خاص نتیجے کی علّت کہیں یا اس نتیجے کا نتیجہ (جو خود علت متصور ہوتا ہے)۔ علّیت کا یہ تصور "ہونے" کی تمام حرکات پر اہم اثر ڈالتا ہے کیونکہ سب مخلوقات "ہونے" ہی کی کوشش میں ہیں۔ کائنات کا ذرہ ذرہ اپنے اظہار کے لیے بے تاب ہے:

آسماں گوید زمیں را مرحبا — با توام چوں آہن و آہن ربا
آسماں مرد و زمیں زن در خرد — ہرچہ آں انداخت ایں می پرورد
پس زمین و چرخ را داں ہوشمند — چونکہ کار ہوشمنداں می کنند
گر نہ از ہم ایں دو دلبر می مزند — پس چرا چوں جفت در ہم می خزند
بے زمیں کے گل بروید و ارغواں — پس چہ زاید ز آب و تاب آسماں
بہر آں میلست در مادہ بہ نر — تا بود تکمیل کار ہمدگر
میل اندر مرد و زن حق زاں نہاد — تا بقا یابد جہاں زیں اتحاد
میل ہر جزوے بجزوے ہم نہد — ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد
شب چنیں با روز اندر اعتناق — مختلف در صورت اما اتفاق (سوم: ۴۴۰۳-۴۴۱۷)

بہت سے صوفیا تو فلاطونی انداز فکر میں کائنات کو خدا کے واحد قادرِ مطلق سے ظہور کے سلسلے کی ایک چیز سمجھتے ہیں۔ اس خیال کے مطابق ہر سلسلہ وار مرحلہ اپنے سے بلند تر مرحلے کا مظہر ہوتا ہے اور

اس طرح رفتہ رفتہ حقیقت سے دور تر ہوتا جاتا ہے۔ اکثر شارحین نے مثنوی کی تشریح وحدت الوجود کے نظریے کے مطابق کی ہے جسے ابن العربی سے منسوب کیا جاتا ہے، لیکن اس طرح رومی سے بڑی ناانصافی ہوتی ہے، وہ بنیادی طور پر ایک شاعر اور صوفی ہے، فلسفی یا منطقی نہیں۔ رومی کا عقیدہ ہے کہ ہر شے اپنے اصل سرچشمے تک پہنچنے کی جدوجہد کر رہی ہے:

میلِ تن در سبزہ و آبِ رواں   زاں بود کہ اصلِ او آمد ازاں
میلِ جاں اندر حیات و در حی است   زاں کہ جاں لامکاں اصلِ وی است
میلِ جاں در حکمت است و در علوم   میلِ تن در باغ و راغ و در کروم
میلِ جاں اندر ترقی و شرف   میلِ تن در کسبِ اسباب و علف
میل و عشقِ آں شرف ہم سوئے جاں   زیں یحبہم یحبونہ را بداں
گر بگویم شرحِ ایں بے حد شود   مثنوی ہفتاد من کاغذ شود
آدمی حیواں نباتے و جماد   ہر مرادِ عاشقِ ہر بے مراد
بے مراداں بر مرادے می تنند   واں مراداں جذب ایشاں می کنند
لیک میلِ عاشقاں لاغر کند   میلِ معشوقاں خوش و بافر کند
عشقِ معشوقاں دو رخ افروختہ   عشقِ عاشق جانِ او را سوختہ (سوم: ۴۴۳۵-۴۵)

ہر شے تو اپنی اصل کی طرف لوٹنے کی کوشش میں ہے، لیکن کوئی اصل اپنے ماحصل کی ہم صورت نہیں ہوتی

نطفہ از ناں است کے ماند بناں   مردم از نطفہ است کے باشد چناں
جنے از نارست کے ماند بنار   از بخارست ابر کے ماند بخار
از دمِ جبرئیل شد عیسیٰ پدید   کے بصورت ہمچو او شد ناپدید
آدم از خاک است کے ماند بخاک   ہیچ انگورے نمی ماند بتاک (پنجم: ۳۹۸۰-۸۵)

اس کائنات کے مختلف اجزا میں شدید تصادم کی کیفیت موجود ہے۔ چار عناصر کو لیجیے، ان میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے تباہ کن ہے:

چار عنصر چار استونِ قوی است   کہ بدیشاں سقفِ دنیا مستوی است
ہر ستونے اشکنندہ آں دگر   استنِ آب اشکنندہ ہر شرر

پس بنائے خلق بر اضداد بود لاجرم جنگی شدند از ضرر و سود (ششم ۴۹، ۵۰)

یہ تضاد دم انسانی ذہن میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ ذہن اور جسم کی کیفیات باہم دگر مختلف ہیں، انسان اپنے آپ سے باہم برسرِ پیکار ہے، اس کے اندر ہی اندر ایک جنگ جاری ہے:

این تفانی از ضد آید ضد را چون نباشد ضد نبود جز بقا

نفی ضد کرد از بہشت بے نظیر کہ نباشد شمس و ضدش زمہریر (ششم ۵۶-۵۷)

راسخ العقیدہ مسلمان کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ موازنے سے بالاتر ہے۔ وہ اپنی وحدتِ کاملہ میں تمام مخلوقات سے جدا اور ماورا ہے اور اس کے جو اوصاف قرآنِ حکیم میں درج ہیں، انھیں ان معنوں میں نہیں لینا چاہیے جن معنوں میں انھیں اس کی مخلوقات میں سے کسی پر منطبق کیا جاتا ہے۔ وحدت الوجودی صوفیا جو نظریۂ تنزیہہ کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ یہ بات پوری حقیقت کو ظاہر نہیں کرتی، ان کی رائے میں پوری حقیقت، تنزیہہ اور تشبیب کے امتزاج سے واضح ہوتی ہے، اول الذکر نظریہ تو خود خداوند تعالیٰ اور دنیا کی ثنویت کی طرف لے جاتا ہے اور آخر الذکر بذاتِ خود کثرتِ الہ کا عقیدہ ہے۔ مدروی، عقل کی خفاش صفت آنکھ اور دل کی آنکھ کا موازنہ کرتا ہے کہ ظاہری حس ظلمت کی طرف لے جاتی ہے اور باطنی حس معرفت کی راہ باز کرتی ہے:

حسِ خفاشت سوئے مغرب دوان حسِ درپاشت سوئے مشرق روان (دوم: ۴۷)

وہ کہتا ہے کہ جو لوگ روحانی اشیا سے آنکھیں بند کیے ہوئے ہیں بالکل معتزلیوں کی طرح ہیں۔ اور معتزلہ وہ فلاسفہ تھے جو کہتے تھے کہ ایمان داروں کے لیے اس دنیا یا اگلی دنیا میں اللہ تعالیٰ کے دیدار کا کوئی امکان نہیں ہے لیکن رومی کا عقیدہ ہے کہ ایمان دار اس دنیا میں بھی اور بہشت میں بھی اللہ تعالیٰ کے دیدار سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ بہشت، دوزخ اور قیامت کا بلاواسطہ مشاہدہ اس دنیا میں بھی ممکن ہے۔ رومی کہتا ہے کہ جب تک تم اپنے حواس کے مقید رہوگے، معتزلی ہی رہوگے:

ہر کہ در حس ماند او معتزلیست گرچہ گوید سنیم از خامیست

ہر کہ از حس خدا دید آیتے در بر حق ہست بہتر طاعتے (دوم: ۶۸-۶۹)

کثرت کا ظہور روحِ حیوانی سے ہوا کرتا ہے جو حسیات کی آلہ کار ہے۔ (۲)

انسانی روح وہ روح ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ میں پھونکی تھی[1] - اور وہ انسانِ کامل کی روح ہے۔ یہ لازماً واحد اور ناقابلِ تقسیم ہے۔ لہٰذا انبیا اور اولیا جو نفسانی میلانات سے منزّہ ہوتے ہیں، روحاً ایک ہیں، گو اپنے مخصوص اوصاف کی وجہ سے انھیں ایک دوسرے پر امتیاز حاصل ہو:

تفرقہ در روحِ حیوانی بود نفسِ واحد روحِ انسانی بود (اوّل: ۳۲۰؛ دوم ۱۸۸۴)

عالمِ خلق کی مختلف سمتیں اور جہتیں ہوتی ہیں لیکن عالمِ امر و صفات بے جہت ہے:

عالمِ خلقست با سوے جہات بے جہت داں عالمِ امر و صفات
بے جہت داں عالمِ امر اے صنم بے جہت تر باشد امر لا جرم
بے تعلق نیست مخلوقے بدو آں تعلق ہست بیچوں اے عمو
زانکہ فصل و وصل نبود در رواں غیرِ فصل و وصل نیندیشد گماں (چہارم: ۳۶۹۲-۳۶۹۶)

عقل اس حقیقت کا قطعاً سراغ نہیں پا سکتی کیونکہ وہ تو اپنی ہی مقرر کردہ حدوں کی پابند ہوتی ہے:

ایں تعلق را خرد چوں پے برد بستۂ فصلست و وصلست ایں خرد
زیں وصیت کرد ما را مصطفیٰؐ بحث کم جوئید در ذاتِ خدا (چہارم: ۳۶۹۹-۳۷۰۰)

رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ - (یعنی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر غور کرو اور اللہ تعالیٰ کی ذات میں فکر مت کرو۔

دفترِ پنجم کی ایک نظم میں رومی اللہ تعالیٰ سے عرض کرتا ہے:

قدرِ تو بگذشت از درکِ عقول عقل در شرحِ شما شد بوالفضول
گرچہ عاجز آمد ایں عقل از بیاں عاجزانہ جنبشے باید دراں
ان شیاً کلہ لا یدرک اعلموا ان کلہ لا یترک
گرچہ نتواں خورد طوفانِ سحاب کے تواں کردن بترکِ خوردِ آب
آبِ دریا را اگر نتواں کشید ہم بقدرِ تشنگی باید چشید
راز را گر می نیاری درمیاں درکہا را تازہ کن در قشرِ آں (پنجم: ۳۰۲۵)

---

[1] و نفخت فیہ من روحی - سورۃ الحجر ۲۹

جو شخص خواب دیکھتا ہے وہ دوسروں سے منفرد اور الگ ہوتا ہے، وہ اپنے الفاظ کو خواب کا جامہ نہیں پہنا سکتا اور اس کے لیے اپنے تجربے کا اظہار ممکن نہیں ہوتا۔ رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام جب جبرئیل کو پیچھے چھوڑ کر انتہائی بلند مقام پر تشریف لے گئے تو اس موقع کے لیے قرآن میں صرف اسی قدر بیان کیا گیا ہے:

فاوحیٰ الیٰ عبدہٖ ما اوحیٰ۔ (النجم: ۱۰)

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے پر وحی نازل فرمائی جو کچھ نازل فرمائی تھی۔

وہاں جو کچھ انھوں نے دیکھا بیان نہیں کیا گیا، دراصل ان کیفیات کا بیان الفاظ کی حدود سے ماورا ہے، ایک مرحلہ ایسا بھی آتا ہے جب خاموشی خوش بیانی کا درجہ کمال بن جاتی ہے، تاہم ہم مستعار معلومات پر اکتفا نہیں کر سکتے، ہمیں تو خود وہ منفرد اور ناقابلِ اظہار خواب دیکھنے کے لیے کوشاں رہنا چاہیے۔ دوسروں کی نظر اور نور مستعار سے دیکھنا ہمارے لیے نہایت مضر ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ ہم اس نظر اور نور کو اپنا سمجھتے ہیں۔

رومی اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہے کہ خدایا! اس باغ سے ایسی کیا خطا سرزد ہوئی کہ اس کا خوبصورت خلعت اس سے چھن گیا اور خزاں نے اسے زیر و زبر کر دیا، جواب ملا کہ جرم تو یہ ہے کہ مستعار زیور پہن کر یہ دعویٰ کیا گیا کہ یہ میری ملک ہے:

جرمش آنکہ زیور عاریہ بست | کرد دعوی ایں حلل ملکِ من است
واستانیم آنکہ تا داند یقین | خرمن آں ماست خوباں خوشہ چیں
تا بداند کاں حلل عاریہ بود | پرتوے بود او زخورشید وجود
قالبے با دانشِ آموختہ | وز چراغِ غیر چشم افروختہ
او چراغِ خویش بر باید کہ تا | تو بدانی مستعیری اے فتی (پنجم: ۹۶۹-۹۹۳)

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک نقش بنا کر اس میں بگاڑ کا مادہ رکھ دینے کا کیا مقصد تھا؟ کیا تخریب تعمیر کا پیش خیمہ ہے؟ اس کا جواب رومی یوں دیتا ہے:

لوح را اول بشوید بیوقوف | انگہے بروے نویسد آں حروف
خوں کند دل را زاشکِ مستہاں | بر نویسد بروے اسرار انگہاں...

چوں اساسِ خانہ تو افگنند — اولیں بنیاد را برمیکنند
گل برآرند اوّل از قعرِ زمیں — تا بآخر بر کشی ماءِ معیں (دفتر دوم)

اس دائمی کشمکش کا اظہار انسان کی تخلیق کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو بے انتہا پاکیزگی بخشی، پھر اس کا ایک مدِمقابل پیدا کر دیا اور دو نشان مقرر فرمائے، ایک سفید اور ایک سیاہ، ایک طرف حضرت آدمؑ تھے اور دوسری طرف ابلیس۔ بعد ازاں ہابیل نمودار ہوا۔ اور اس کے مقابلے میں قابیل روشنی اور پاکیزگی کا حریف ثابت ہوا۔ پھر نمرود کا زمانہ آیا جو حضرت ابراہیم کی مخالفت پر کمربستہ ہوگیا۔ اسی طرح یہ سلسلہ فرعون اور حضرت موسیٰ تک پہنچا حتیٰ کہ حضور اکرم محمد مصطفیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ابوجہل کا زمانہ آیا اور یہ آویزش آج بھی جاری ہے

ہر گیاہ را کش بود میل علا — در مزیدست و حیاتست و نما
چونکہ گردانید سر سوئے زمیں — در کمی و خشکی و نقص و عبیں
میل روحت چوں سوئے بالا بود — در تزاید مرجعت آں جا بود
در نگوں ساری سیرت سوئے زمیں — آفلی حق لا احب الآفلیں (دوم: ۱۸۱۲-۱۸۱۵)

انسان کو اپنی موجودہ منزل تک پہنچنے کے لیے اموات کے کئی سلسلوں سے گزرنا پڑا ہے، موت نے اس کو ہمیشہ اعلیٰ تر مرتبہ عطا کیا ہے، اب وہ موت سے بھلا کیوں خوف زدہ ہو؟

از جمادے مردم و نامی شدم — وز نما مردم بہ حیواں برزدم
مردم از حیوانے و آدم شدم — پس چہ ترسم کے زمردن کم شدم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر — تا برآرم از ملائک پر و سر
وز ملک ہم بایدم جستن زجو — کل شیئ ہالک الا وجہہ
بارِ دیگر از ملک قرباں شوم — آنچہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں — گویدم کہ انا الیہ راجعون (سوم: ۳۹۰۱-۳۹۰۶)

یہی جذبۂ ایمان انسان کے دل سے موت کا خوف مٹا دیتا ہے، پھر وہ خطرات میں گھر کر بھی زندہ رہنا جان لیتا ہے، وہ ایک سیلانی کی طرح بے خوف و خطر رواں دواں رہتا ہے، جیسے وہ موت کا تعاقب کر رہا ہو:

منبلے نے کو بکف پول آورد　　منبلے چستے کزیں پل بگذرد
آں نہ کو بر ہر دکانے بر زند　　بل جہداں کون و کانے بر زند
مرگ شیریں گشت و نقلم زیں سرا　　چوں قفس ہشتن پریدن مرغ را (سوم: ۳۹۴۹-۳۹۵۱)

انسان اپنی ہیئت میں تو ایک کائناتِ اصغر ہے لیکن درحقیقت وہ بجائے خود ایک عالمِ اکبر ہے:

پس بصورت عالمِ اصغر توئی　　پس بمعنی عالمِ اکبر توئی
ظاہراً آں شاخ اصلِ میوہ است　　باطناً بہرِ ثمر شد شاخ ہست
گر نبودے میل و امید ثمر　　کے نشاندے باغباں بیخ شجر
پس بمعنی آں شجر از میوہ زاد　　گر بصورت از شجر بودش نہاد
اول فکر آخر آمد در عمل　　خاصہ فکرے کو بود وصف ازل (چہارم: ۵۲۰-۵۳۰)

رومی مخلوقات کو تین گروہوں میں تقسیم کرتا ہے۔ خداوند تعالیٰ نے فرشتے تخلیق کیے اور انھیں عقل بخشی، حیوانات میں شہوت کا مادہ پیدا کیا، بنی آدم کو عقل اور شہوت دونوں عطا فرمائے۔ پہلا گروہ تو سراسر عقل و علم اور خیر ہے، فرشتہ نورِ مطلق ہے اور عشقِ خدا میں زندہ ہے، اس لیے وہ ہر طرح کے تصادم سے محفوظ ہے۔ دوسرا گروہ علم سے یکسر محروم ہے اور وہ بھی اس تناؤ اور دباؤ سے آزاد ہے جس میں انسان مبتلا ہے۔ انسان نصف فرشتہ ہے اور نصف حیوان۔ فرشتے اور حیوان کشاکش سے محروم ہیں لیکن انسان اپنے مخالفین سے جنگ و پیکار کے سبب حالتِ کرب میں ہے:

پھر انسانوں کے بھی تین طبقے ہیں:

۱- ایک طبقہ تو مستغرقِ مطلق ہے اور حضرت عیسیٰؑ کی طرح فرشتوں سے ملحق، صورت میں آدم لیکن حقیقت میں جبرئیلؑ، وہ غصے، ہوا و ہوس اور قیل و قال سے آزاد ہے:

یک گروہ مستغرقِ مطلق شدہ　　ہمچو عیسیٰؑ با ملک ملحق شدہ
نقشِ آدمؑ لیک معنی جبرئیل　　رستہ از خشم و ہوا و قال و قیل

یعنی پیغمبروں کا مقام فرشتوں سے بھی بلند تر ہے۔

۲- دوسرا طبقہ جو حیوانوں (گدھوں) سے ملحق ہوا، اس میں غصے اور شہوت کا غلبہ ہے:

قسم دیگر با خراں ملحق شدند　　خشم محض و شہوتِ مطلق شدند

۳۔ تیسرا طبقہ جس میں نصف حیوانیت ہے اور نصف روحانیت، اس کا نصف تو لذائذِ دنیا کی طرف کھینچتا ہے اور نصف اللہ کی طرف، یہ کش مکش دن رات جاری ہے :

ماند یک قسم دگر در اجتہاد　　نیم حیواں نیم حی با رشاد
روز و شب در جنگ اندر کشمکش　　کردہ چالش اولش با آخرش　(چہارم: ۱۴۹۸-۱۵۲۲)

اس طرح ہم وہ نصف انسان ٹھہرتے ہیں جو مکمل انسان کی جستجو میں ہیں، لہٰذا ہمیں ایک عاقلِ کامل کی تلاش کرنی چاہیے اور اُسے یوں پکڑنا چاہیے جیسے ایک اندھا اپنے رہنما کو پکڑتا ہے :

دیگرے کہ نیم عاقل آمد او　　عاقلے را دیدہ کرد آں نور جو
دست در وے زد چو کور اندر دلیل　　تا بدو بینا شد و چست و جلیل　(چہارم: ۲۱۸۸-۲۱۹۸)

اور مکمل انسان تو ایک ولی ہوتا ہے جس کا نقش ایک شفاف آئینے کی طرح جلوہ گر ہوتا ہے :

نقشِ او فانی و او شد آئینہ　　غیر نقشِ روئے غیر آں جائے نہ
گر کنی تف سوئے روئے خود کنی　　ور زنی بر آئینہ بر خود زنی
ور بہ بینی روئے زشت آنہم توئی　　ور بہ بینی عیسیٰ بن مریم توئی
او نہ اینست و نہ آں او سادہ است　　نقشِ تو در پیشِ تو بنہادہ است　(چہارم: ۲۱۴۰-۲۱۴۳)

ولی سادہ اور نیک طبع ہوتا ہے، وہ آپ کا نقش بعینہٖ آپ کے سامنے رکھ دیتا ہے :

انسان آبِ دریا کی طرح ہے، جب اس کا پانی گدلا ہو جاتا ہے تو اس کی تہہ نظر نہیں آ سکتی اور دریا کی تہہ میں ہیرے جواہرات کی فراوانی ہوتی ہے۔ رومی ہدایت کرتا ہے کہ ہوش مندی سے کام لو اور پانی کو گدلا مت کرو کیونکہ یہ پانی تو اپنی اصل میں پاک اور شفاف ہوتا ہے۔ انسان کی روح ہوا سے مشابہ ہوتی ہے۔ جب ہوا میں گرد و غبار شامل ہو جاتا ہے تو یہ آسمان کو اپنے پردے میں چھپا لیتی ہے اور سورج ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے اور جب گرد و غبار بیٹھ جاتا ہے تو ہوا پھر صاف اور پاکیزہ ہو جاتی ہے :

رومی ایک حکایت بیان کرتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے خداوند تعالیٰ سے سوال کیا تھا کہ آپ طرح طرح کی صورتیں بناتے ہیں، پھر انھیں بگاڑتے کیوں ہیں؟

گفت موسیٰؑ اے خداوندِ حساب　　نقش کردی باز چوں کردی خراب

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو زمین میں ایک بیج بونے کے لیے کہا تاکہ وہ خود مشاہدہ کر سکیں اور انصاف کی داد دے سکیں:

موسیا! تخمے بکار اندر زمین ۔۔۔ تا تو خود ہم داد ہی انصاف ایں
چونکہ موسیٰ کشت شد کشتش تمام ۔۔۔ خوشہایش یافت خوبی و نظام
داس بگرفت و مر آنہا را برید ۔۔۔ پس ندا از غیب در گوشش رسید
کہ چرا کشتے کنی و پروری ۔۔۔ چوں کمالے یافت آں را ہبری
گفت یا رب زاں کنم ویران و پست ۔۔۔ کہ دریں جا دانہ ہست و کاہ ہست
دانہ لائق نیست در انبار کاہ ۔۔۔ کاہ در انبار گندم ہم تباہ

اس حکایت سے یہ سبق حاصل ہوتا ہے کہ مخلوقات میں پاکیزہ روحیں بھی ہوتی ہیں اور سیاہ اور کثیف بھی:

در خلائق روح ہائے پاک ہست ۔۔۔ روح ہائے تیرہ و گلناک ہست
ایں صدف ہا نیست در یک مرتبہ ۔۔۔ در یکے درست و در دیگر شبہ
بہر اظہار ست ایں خلق جہاں ۔۔۔ تا نماند گنج حکمت ہا نہاں
کنت کنزاً گفت مخفیاً شنو ۔۔۔ جوہر خود گم مکن اظہار شو (چہارم: ۳۰۰۰-۳۰۲۹)

انسان کے روحانی عروج کی کہانی نہایت دلپذیر ہے۔ وہ پہلے پہل اقلیم جماد میں آیا جہاں سے گزر کر اقلیم نبات میں پہنچا، وہاں کئی برسوں تک مقیم رہا، یہاں وہ اقلیم جماد کو بھول گیا کیونکہ دونوں اقلیموں میں بڑا اختلاف ہے:

وز نباتی چوں بہ حیواں او فتاد ۔۔۔ نامدش حالِ نباتی ہیچ یاد
باز از حیواں سوئے انسانیش ۔۔۔ میکشد آں خالقے کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت ۔۔۔ تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت
عقل ہائے اولینش یاد نیست ۔۔۔ ہم ازیں عقلش تحول کردنیست
تا رہد زیں عقل پُر حرص و طلب ۔۔۔ صد ہزاراں عقل بیند بوالعجب
گرچہ خفتہ گشت و ناسی شد زپیش ۔۔۔ کے گزارندش دراں نسیان خویش

ہم چنیں دنیا کہ حلم نائمست — خفتہ پندارد کہ ایں خود قائمست
تا برآمد ناگہاں صبح اجل — وا رہید از ظلمتِ ظن و دغل (چہارم: ۳۶۳۲، ۱ور آگے)

رومی صبح کو "حشر اصغر" کا نام دیتا ہے:

ہست ما را خواب و بیداریِ ما — بر نشانِ مرگ و محشر دو گوا
حشرِ اصغر حشرِ اکبر را نمود — مرگِ اصغر مرگِ اکبر را زدود (پنجم: ۱۷۸۷-۱۷۸۸)

رومی مثنوی میں روح کی ملکوتی اصل کے نظریے، اس کے مادی دنیا میں نزول، زمین پر اس کی زندگی اور بالآخر اس کے اپنے اصل مقام کو واپسی کے بارے میں تفصیل سے لکھتا ہے۔ اس نظریے کا ماخذ شاید نو فلاطونی اصولِ صدور اور ارسطو اور پلوطینس کی نفسیات ہو لیکن رومی نے انسان کے تخلیقی ارتقا کے متعلق اپنے خیالات کو جو زور اور جذبہ بخشا ہے وہ اسی کا حصہ ہے۔ دنیا اس لیے تخلیق کی گئی تھی کہ دنیا کی روح یعنی انسانِ کامل کی نمو ہو سکے، انسان کا اپنی امکانی قوت کو دریافت کر لینا بھی انسانیت کی بے لوث اور پُرخلوص خدمت ہے۔ رومی کہتا ہے کہ راہِ خدا میں تدبیر کر تاکہ امامت میں تجھے نبوت کا درجہ عطا ہو:

مکر کن در راہ نیکو خدمتے — تا نبوت یابے اندر امتے
مکر کن تا وا رہے از مکر خود — مکر کن تا دور گردے از حسد
مکر کن تا کمتریں بندہ شوے — در کمی رفتے خداوند شوے
روبہے و خدمت اے گرگ کہن — ہیچ بر قصدِ خداوندے مکن
نعرہ را بگزار زاری را بگیر — رحم سوئے زاری آید اے فقیر (پنجم ۲۶۹-۲۷۴)

رومی کا عقیدہ ہے کہ خاتم الانبیا حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد ہر زمانے میں ایک قطب پیدا ہوتا ہے جو صداقت اور فریب کے درمیان تفریق و تمیز کا سبب بنتا ہے، جب تک دنیا کو توفیق حاصل ہوگی، آزمائش کا یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

ہمارا عمل پیہم اُس فریضے کا ثمرہ ہوتا ہے جو ملکوتی آگاہی کا اظہار ہم پر عاید کرتا ہے، وہی انسانی فطرت کی بنیاد ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ دل پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے، اس لیے جسم بیکار نہیں رہ سکتا۔ وہ فرماتا ہے کہ گو میں تمہارے راز سے آگاہ ہوں لیکن تم اپنے ظاہری عمل سے اس کا اعلان کرو۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عنه قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اللّٰهُ اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ وَاَنَا مَعَهٗ اِذَا ذَكَرَنِیْ فِیْ مَلَاءٍ ذَكَرْتُهٗ فِیْ مَلَاءٍ خَیْرٍ مِّنْهُمْ وَاِنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ اِلَیْهِ ذِرَاعًا، وَاِنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ اِلَیْهِ بَاعًا، وَاِنْ اَتَانِیْ یَمْشِیْ اَتَیْتُهٗ هَرْوَلَةً۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند امام احمد)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ بیان کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں اس یقین کے مطابق ہوں جو میرا بندہ میرے بارے میں رکھتا ہے، اور میں اس کے ساتھ ہوں جب بھی وہ مجھے یاد کرے۔ اگر وہ مجھے اپنے جی میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اپنے جی میں اسے یاد کرتا ہوں۔ اگر وہ مجھے کسی مجمع میں یاد کرتا ہے تو میں اسے اس مجمع سے بہتر مجمع میں یاد کرتا ہوں۔ اگر وہ میری طرف ایک بالشت بڑھتا ہے تو میں اس کی طرف ایک ہاتھ بڑھتا ہوں، اگر وہ میری طرف ایک ہاتھ بڑھتا ہے تو میں اس کی طرف دو ہاتھ بڑھتا ہوں، اور اگر وہ میری طرف چل کر آتا ہے تو میں اس کی طرف لپک کر آتا ہوں۔

یہ حدیث قدسی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے جو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمانِ اقدس اپنی امت کے لوگوں کو پہنچایا۔ اس حدیث میں ایک لفظ "ظن" ہے، جس کے معنی ہیں بغیر دیکھے کسی شے کے بارے میں اپنے جی میں کچھ خیال کرنا۔ اس طرح کا خیال بالعموم یقین سے خالی ہوتا ہے۔ بنا بریں لفظِ "ظن" کا استعمال بھی عموماً "گمان" کے معنی میں ہوتا ہے لیکن بعض اوقات اس قسم کا خیال محکم عقلی دلائل پر مبنی ہوتا ہے اور پختہ یقین کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اس لیے اس لفظ کا استعمال "ایمان بالغیب"، یعنی "بن دیکھے یقین" کے لیے بھی ہوتا ہے۔ خود قرآن مجید میں یہ لفظ اس مفہوم میں کئی مقام پر آیا ہے۔ زیرِ مطالعہ حدیث میں

بھی "ظن" سے یہی آخری معنی مراد ہیں۔ یعنی "دلائل و شواہد کی روشنی میں اللہ اور اس کی صفاتِ حسنہ پر ایمان بالغیب۔"!

اس حدیث میں ایک لفظ "عبدی" وارد ہے۔ یعنی اللہ فرماتا ہے، "میرا بندہ"۔ اس سے مراد وہ شخص ہے، جو اپنے مقامِ بندگی کے شعور سے بہرہ مند ہو اور جس نے اس شعور کے بعد اللہ سے عملاً تعلقِ بندگی قائم کر لیا ہو۔ یعنی مردِ مومن و مخلص۔ ! حدیث میں مومن کی بجائے "عبدی" (میرا بندہ) کہنے سے عبدیت پر بھی زور دینا مقصود ہے اور اس سے بندۂ مومن سے اللہ کا قرب ظاہر ہوتا ہے۔

"میں اس یقین کے مطابق ہوں جو میرا بندہ میرے بارے میں رکھتا ہے" حدیث کے ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، ایسا ہرگز نہیں ہو گا کہ میرا بندہ ایک بندۂ مومن کی حیثیت سے مجھ پر بھروسہ کرے، میرے وعدوں پر یقین کرے، میری رحمت و مغفرت کی آس لگائے، میری رضا کو اس توقع اور یقین کے ساتھ اپنا مقصدِ زندگی ٹھہرائے کہ میں اس پر اپنے فضل و کرم کی بارش کروں گا، مگر اس کی یہ توقعات غلط ثابت ہوں، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، میں اس کی توقعات اور امیدوں کے مطابق ثابت ہوں گا میں دونوں جہان میں اس کا سہارا بنوں گا، میں اس سے ہمیشہ کے لیے راضی ہو جاؤں گا میں اس پر اپنی رحمت و مغفرت کا سایہ کروں گا، میں اسے اپنے دیدار اور تقرب سے سرفراز کروں گا، غرض یہ کہ دنیا میں اس کا مولیٰ اور کارساز ثابت ہوں گا اور آخرت میں اسے وہ سب کچھ دوں گا جس کا میں نے اس سے وعدہ کیا ہے۔

"میں اس کے ساتھ ہوں" حدیث کا یہ جملہ اگرچہ بہت مختصر ہے مگر اپنے اندر بے وسعت رکھتا ہے۔ تسکین دلِ بشر کے لیے اس سے بہتر شاید اور الفاظ نہ ہوں۔ یہ بڑے وسیع الفاظ ہیں۔ یعنی اللہ اپنے بندے سے اپنے تعلقِ قرب کا اس طرح اظہار کرتا ہے کہ میں اس سے دور نہیں ہوں، اس کے حالات سے بے خبر نہیں ہوں، اس سے بے پروا اور بے نیاز نہیں ہوں میں اس کے معاملات سے نہایت دلچسپی اور تعلق رکھتا ہوں، میری رحمت اس پر سایہ فگن میری تائید و نصرت اسے حاصل ہے۔ میں اسے عملِ خیر کی توفیق دیتا ہوں اور ارتکابِ شر سے بچا

سکتا ہوں، میں اس کا کارساز اور مولی ہوں۔ یہ تمام باتیں، حدیث کے الفاظ "میں اس کے ساتھ ہوں" میں شامل ہیں۔

"میں اس کے ساتھ ہوں، جب بھی وہ مجھے یاد کرے" اس میں جملۂ اول کا ترتب جملۂ ثانی پر ہے۔ مطلب یہ کہ جب بندہ اللہ کو یاد کرے گا تو اللہ اس کے ساتھ ہو گا اور جب وہ اللہ کو فراموش کرے گا، تو اللہ اس کے ساتھ نہ ہو گا۔ گویا اللہ کی نصرت و رحمت اس کے قرب و معیت اور اس کی ولایت و حفاظت کے حصول کی لازمی شرط یہ ہے کہ انسان اللہ کو یاد کرے، اگر انسان اللہ کو یاد نہ کرے گا تو وہ اسے اپنے سے دور پھینک دے گا۔ اپنی نصرت و رحمت سے اسے محروم کر دے گا، اور وہ اس کی سرپرستی و کارسازی کرنے کے بجائے اسے غلط کردار لوگوں اور شیطانوں کے حوالے کر دے گا۔ انسان جس قدر اللہ کو یاد کرے گا اسی قدر وہ اللہ کی نصرت و معیت کا مستحق ہو گا اور جس درجہ وہ اللہ سے غافل ہو گا اسی درجہ اللہ سے دور اور شیطان سے قریب ہو گا۔ یعنی اللہ کی یاد اور اس سے طلب نصرت ہی دین کی اساس و بنیاد ہے اور اسی پر فلاحِ انسانی کا کلّی انحصار ہے۔

اللہ کی یاد کیا ہے ــــ؟ اللہ کے اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ کمال کا زبان سے ورد، دماغ سے ان پہ تدبر و تفکر، دل میں ان کا شعور و حضور۔ ان تینوں چیزوں کے مجموعے کا نام اللہ کی یاد ہے۔ انسان زبان سے جس قدر اللہ کو یاد کرے گا، دماغ سے جس قدر اللہ کے اسمائے حسنیٰ اور کمالات و صفات کو سمجھے گا، ان پر غور کرے گا اور اپنے دل میں جس قدر ان کے تصور کو جمائے گا، اتنا ہی اس کے دل و دماغ پر ان کے صفات کا گہرا نقش ثبت ہو گا، اتنا ہی اس کا ایمان زیادہ پختہ ہو گا، اسی قدر بندۂ ذاکر کا یقین مشاہدہ و احساس کی کیفیت اختیار کرے گا، اسی قدر انسان کے جذبات اس کی عقل سے ہم آہنگ ہو کر محبت خداوندی کی سعادت حاصل کریں گے، اور اسی قدر اس کی زندگی کے شب و روز یادِ الٰہی میں بسر ہوں گے اور اس کی حیاتِ مستعار کے تمام گوشے صبغۃ اللہ میں رنگتے چلے جائیں گے۔ اس کے برعکس انسان جس قدر اللہ کی یاد سے غافل ہو گا، اسی قدر وہ اس کی بندگی سے دور اور اس کی رحمت و نصرت سے محروم ہو گا۔

حدیث کا ایک جملہ یہ ہے کہ اللہ فرماتا ہے: "اگر وہ مجھے اپنے جی میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اسے اپنے جی میں یاد کرتا ہوں"۔ جی میں یاد کرنے کا مطلب ہے، انفرادی طور پر یاد کرنا۔ یعنی اگر بندہ انفرادی طور پر اللہ کو یاد کرتا ہے تو اللہ بھی اسے انفرادی طور پر یاد کرتا ہے — "اگر وہ مجھے مجمع میں یاد کرتا ہے"۔ یعنی لوگوں کے سامنے یاد کرتا ہے اور انسانوں کے اجتماع میں اس کا ذکر کرتا ہے، اس کے دین کی باتیں لوگوں کو بتاتا ہے، اس کے اسمائے حسنیٰ پر غور و فکر کی دعوت دیتا ہے، اس کی صفات کی وضاحت کرتا اور انھیں اسی طرح ماننے اور ان پر ایمان لانے کی تلقین کرتا ہے جس طرح کہ وہ قرآن و حدیث میں مذکور ہیں۔ اس کے کمالات کو اجاگر کرتا ہے، قرآن مجید پڑھ کر لوگوں کو سناتا ہے اور اس کے اوامر و نواہی پر خود عمل بھی کرتا ہے اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے بہتر مجمع یعنی مقربین بارگاہِ الٰہی اور فرشتوں کی مجلس میں اس کا تذکرہ فرماتا ہے — غور کیجیے کتنا روح پرور اور وجد آفریں ہے یہ تصور کہ انسان جس دم اپنے رب کو یاد کرتا ہے، اس کا رب بھی اسی دم اسے یاد کر رہا ہوتا ہے، اور نہ صرف اپنے جی میں یاد کرتا ہے بلکہ اپنے مقربین بارگاہِ خاص میں اس کا تذکرہ کرتا ہے۔

"اگر وہ میری طرف ایک بالشت بڑھتا ہے"۔ حدیث کی اصل عبارت میں "تقرّب" کا لفظ ہے، جس کے معنیٰ ہیں قریب ہونے کی کوشش کرنا۔ ظاہر ہے خدا کوئی مادّی اور محسوس شے نہیں ہے کہ انسان اپنے قدموں سے چل کر اس سے قریب ہو سکے۔ دراصل یہ پیرایۂ مجاز ہے۔ یعنی بات تشبیہ و تمثیل کے اسلوب میں کہی گئی ہے۔ گویا اللہ منزلِ مقصود ہے، بندہ مسافر ہے۔ اللہ کا دین راہ ہے اور اس پر چلنا سفر ہے۔ خود قرآنِ مجید میں کئی مقامات پر تشبیہ و تمثیل کا یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ دینِ حق کو قرآن مجید میں بالعموم "صراطِ مستقیم" (سیدھی راہ) کہا گیا ہے یعنی اللہ کی رضا، اس کی رحمت اور اس کی مہربانیوں تک پہنچنے اور پہنچانے والی راہ کو سیدھی راہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قَالَ هٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيْمٌ ۝

اللہ نے فرمایا۔ یہ سیدھی راہ مجھ تک پہنچتی ہے۔

حدیث پیشِ نظر میں اللہ کا فرمان بیان کیا گیا ہے کہ "اگر وہ میری طرف ایک بالشت بڑھتا ہے تو میں اس کی طرف ایک ہاتھ بڑھتا ہوں"۔ یہ بھی ایک تشبیہ ہے۔ یعنی بندۂ مومن جس قدر اللہ کے دین پر عمل کرتا ہے، اسی قدر قربِ خداوندی کی راہ پر گام فرسا ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ اپنے مخلص بندوں سے قریب ہونا چاہتا ہے۔ راہِ دین پر چلنے کی وجہ سے ایک طرف اگر بندہ اللہ سے قریب ہوتا ہے تو دوسری طرف سے اللہ اپنی رحمت کے ساتھ اس کی طرف بڑھتا ہے، اسے اپنی بندگی کی مزید توفیق دیتا ہے اور اپنی توجہ اور عنایت سے اس مشکل اور دشوار گزار راہ کو اس کے لیے آسان اور مختصر بنا دیتا ہے۔

یہ کتنی عجیب و غریب راہ ہے کہ جس میں صرف مسافر ہی منزل کی طرف پیش قدمی نہیں کرتا بلکہ منزل بھی دوڑ کر مسافر کے پاس آتی اور اس کے لیے آسانی پیدا کرتی ہے۔

اس حدیث میں جو چیز سب سے زیادہ ابھری ہوئی ہے وہ مومنین پر اللہ تعالیٰ کی غایت درجہ رحمت و رأفت، اس کی نصرت و معیت اور اس کا قرب و تلطف ہے، اور اس لحاظ سے یہ حدیث اہلِ ایمان کے لیے بہت بڑی بشارت ہے۔

دین کی اگر مجمل اور بنیادی تقسیم کی جائے تو اس کے تین گوشے ہو سکتے ہیں: (۱) ایمان (۲) ذکرِ الٰہی اور (۳) عملِ صالح۔ یہ حدیث ان تینوں گوشوں کو محیط ہے۔ پہلے ایمان باللہ ہے، پھر اللہ کے ذکر کی وہ صورتیں ہیں جو کتاب و سنت میں منقول ہیں۔ اس کے بعد زندگی کے ہر شعبے کو اعمالِ صالح کی مضبوط بنیادوں پر استوار کرنا ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ - کراچی - جولائی ۱۹۷۸

دینی مدارس اور جدید علوم	مولانا محمد تقی عثمانی
معارف القرآن	مولانا مفتی محمد شفیع
فقہ، فتویٰ اور تصوف	مولانا مفتی محمد شفیع
عصرِ جدید کا چیلنج اور اس کا جواب	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
درس گاہِ نبویؐ کے طلبا	مولانا اشفاق احمد گیاوی
کوفہ کے فضلائے صحابہ اور ان کی تعلیمی خدمات	محمد عارف

ترجمان القرآن - لاہور - جون ۱۹۷۸

تحریراتِ اسلام	مولانا قاضی بشیر احمد
اسلامی انقلاب کے جاں گسل تقاضے	سید اسعد گیلانی
پاکستان کی نظریاتی اساس - دعوے اور عمل	محمد نواز ایم - اے
نبوت کی حقیقت اور اس کی ضرورت و اہمیت	مولانا گوہر رحمان

الرشید - ساہیوال - جون ۱۹۷۸

حضرت امام اعظمؒ ابوحنیفہ کوفی اور ان کے وصایا	مولانا اللہ بخش ایاز ملکانوی
عہدِ فاروقی کی ایک جھلک	مولانا امین الحسینی غازی
روحانی پرواز - حضرت عمر کا خط دریائے نیل کے نام	ماسٹر محمد الدین

الفرقان - لکھنؤ - جون ۱۹۷۸

معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
والدین کی اخلاقی ذمہ داریاں کتاب و سنت کی روشنی میں	مولانا سید جمال الدین عمری

کاروانِ اہلِ فضل و کمال — مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

بقیۃ السلف مولانا محمد احمد پرتاپ گڑھی — مولانا حافظ مجیب اللہ ندوی

فکر و نظر - اسلام آباد - مئی ۱۹۷۸ء

نظمِ قرآن — مولانا حمید الدین فراہی - ترجمہ: شرف الدین اصلاحی -

عہدِ نبوی کا نظامِ تعلیم — ڈاکٹر حمید اللہ

میثاقِ مدینہ کی اہمیت و افادیت — ڈاکٹر امان اللہ خاں

فنون - لاہور - اپریل، مئی ۱۹۷۸ء

محمد حسن عسکری کا دائرہ سفر — محمد علی صدیقی

ابراہیم جلیس — شہزاد منظر

دیوانِ غالب (اردو) کے فارسی دیباچے کا اردو ترجمہ - جابر علی سید

شعور کی منفی رد — ڈاکٹر سید ادیب

نقدِ تنقید — اظہر نیازی

پاکستان میں اخلاقی اقدار کا احیا — پروفیسر محمد عثمان

آثار البیرونی - ایک جائزہ — رشید ملک

معارف - اعظم گڑھ - مئی ۱۹۷۸ء

عہدِ نبوی میں نظامِ حکومت کے مظاہر اور خصائص - مولانا سید سلیمان ندوی

اقبال کے مداح اور نقاد — صوفی نذیر احمد کاشمیری

ابن عبد ربہ — جمیلہ شوکت

لاہور کے علمی تحائف — سید صباح الدین عبد الرحمن

الولی - حیدر آباد - اپریل، مئی ۱۹۷۸ء

کیا حسابِ تقویم کی رو سے سن ہجری اور تاریخ کا تعین ہو سکتا ہے - مولانا محمد عبد الرشید نعمانی

شاہ عبد اللطیف بحیثیت ایک ترقی پسند شاعر — ترجمہ: وائی، ایس طاہر علی

رومی کا تصورِ فقر — ڈاکٹر محمد ریاض

فون: ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | اگست ۱۹۷۸ء شعبان ۱۳۹۸ | شمارہ ۸

ترتیب

تاثرات

رابطۂ عالم اسلامی کا قیام مئی ۱۹۶۲ء میں سعودی حکومت کے خاص تعاون سے عمل میں آیا تھا۔ اس کا بنیادی مقصد عالمِ اسلام کا اتحاد اور دنیا بھر کے مسلمانوں کی فلاح و بہبود ہے۔ اس کے تنظیمی ڈھانچے کو دستور ساز کونسل کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جو عالمِ اسلامی کے اٹھاون ۵۸ ارکان پر مشتمل ہے۔ اس کا صدر مقام مکہ مکرمہ ہے۔ دستور ساز کونسل کی سفارشات کو عمل میں لانے کے لیے مختلف شعبے قائم کیے گئے ہیں، مثلاً کانفرنسوں کے انعقاد کا شعبہ، مسلم اقلیتوں کا شعبہ، شعبۂ لائبریری اور تقسیمِ مطبوعات، شعبہ ثقافتِ اسلامی، شعبۂ نشر و اشاعت و مطبوعات، شعبہ اسلامی رصدگاہ، اسلامی قوانین اور فقہ کا شعبہ، عام انتظامی شعبہ —— رابطۂ عالم اسلامی اب اقوام متحدہ کی اقتصادی و سماجی کونسل میں بھی مشاورتی حیثیت سے شامل ہو گیا ہے اور اقوامِ متحدہ میں رابطہ کا دفتر شعبۂ امورِ اسلامی، شعبۂ امور اقوامِ متحدہ اور شعبۂ انتظامیہ پر مشتمل ہے۔

رابطۂ عالمِ اسلامی کے ان شعبوں کی علمی، دینی، تبلیغی اور ثقافتی سرگرمیوں کا حلقہ بہت وسیع ہے، اب تک بہت سی کتابیں اور مختلف زبانوں میں قرآنِ مجید کے تراجم بہت بڑی تعداد میں شائع ہو کر مفت تقسیم ہو چکے ہیں۔ گزشتہ ماہ یعنی ۶، ۷، ۸ جولائی ۱۹۷۸ء (۲۹، ۳۰ رجب، یکم شعبان ۱۳۹۸ھ) کو کراچی میں پہلی اسلامی ایشیائی کانفرنس کا انعقاد بھی رابطہ عالمِ اسلامی کی بھرپور تبلیغی مساعی کا نتیجہ ہے۔ اس کانفرنس کے انعقاد میں پاکستان کے چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر جنرل محمد ضیاء الحق نے جس عملی سرگرمی کا مظاہرہ کیا، وہ ہر لحاظ سے لائق تعریف ہے۔ یہ کانفرنس بڑی شاندار رہی۔ اس میں براعظم ایشیا کے دو سو پچاس ۲۵۰ مندوبین نے شرکت کی۔ اور افتتاحی اجلاس میں مختلف معاملات پر غور و خوض اور سفارشات تیار کرنے کے لیے چھ کمیٹیاں قائم کی گئیں جو حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ تبلیغِ اسلام، امورِ شریعت، امورِ مساجد اور حج کمیٹی۔ ۲۔ نشر و اشاعتِ قرآن و فروغِ عربی کمیٹی

۳۔ اسلامی ملکوں میں ذرائع ابلاغ کمیٹی۔ ۴۔ نوجوانوں کے ثقافتی امور اور تعلیمی معاملات کی کمیٹی

۵۔ مسلم اقلیتوں کے معاملات، مسجدِ اقصیٰ اور اسلام دشمن تحریکوں پر نگاہ رکھنے والی کمیٹی۔ ۶۔ تنظیم اور رابطے کی کمیٹی۔

ان کمیٹیوں کی سفارشات اور تجاویز کو مندوبین نے غور و خوض کا ہدف ٹھہرایا اور ان کے تمام پہلوؤں کو موضوعِ فکر بنایا۔ پھر متفقہ طور سے جو قراردادیں منظور کی گئیں وہ مسلمانوں کے لیے انتہائی حوصلہ افزا ہیں۔ ان

(باقی صفحہ ۵ پر)

مولانا محمد حنیف ندوی

حدیث کے بارے میں فنِ جرح وتعدیل

امتِ مسلمہ نے حدیث کی اشاعت و فروغ کے سلسلے میں جو خدمات انجام دیں ان میں علم جرح والتعدیل کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس علم کا موضوع رواۃ ہیں۔ اس میں اس چیز پر بحث کی جاتی ہے کہ راویانِ حدیث کی امانت وثقاہت کا کیا درجہ ہے؟ یا ان میں عدالت و ضبط کا کیا عالم ہے۔ یعنی ان میں کوئی ایسا تو نہیں جو جھوٹ بولتا ہو یا غفلت و نسیان کا شکار ہو۔ یہ خالص اسلامی علم ہے۔ دوسری قوموں کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں پائی جاتی۔ یہ دراصل علمائے محدثین کی اس خواہش و آرزو کا ثمرہ و نتیجہ ہے کہ وہ صحیح اور غیر صحیح احادیث میں فرق و امتیاز کے حدود کو نکھاریں اور یہ بتائیں کہ احادیث کے وسیع تر ذخیرے میں کون اس لائق ہیں کہ ان پر استدلال و استنباط کی بنیاد رکھی جائے، اور کون ایسی ہیں جن پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ جرح و تعدیل کے پیمانوں کو حرکت میں لانے سے قبل محدثین نے اپنے معاصرین کے احوال کا پوری طرح کھوج لگایا اور ان کے بارے میں ایک جچی تلی رائے قائم کی۔ اسی طرح جو لوگ ان کے معاصر و ہم زمان نہیں تھے ان سے متعلق باوثوق ذرائع سے معلومات فراہم کیں اور اس باب میں کسی لومۃ لائم کی پروا کیے بغیر اپنے اس مشن کو جاری رکھا، اور ہر ہر دور میں ان لوگوں کی نشاندہی کی جنھوں نے احادیث کے بارے میں حزم و احتیاط سے کام نہیں لیا، یا عدالت و مروت کے تقاضوں کا خیال نہیں رکھا۔ بعض لوگوں نے از راہِ غلط فہمی جرح وتعدیل کو غیبت کی ایک قسم قرار دیا۔ چنانچہ امام بخاری سے ایک مرتبہ کہا گیا کہ کچھ حضرات آپ سے اس بنا پر خفا ہیں کہ آپ نے متعدد رجال کی کوتاہیوں کو برملا بیان کیا ہے۔ امام بخاری کا جواب یہ تھا کہ یہ طرزِ عمل ہوائے نفس کی بنا پر اختیار نہیں کیا گیا بلکہ ہم نے جو کچھ کہا ہے نقل و روایت کے بل پر کہا ہے اور اس سے مقصود سنتِ نبوی کا دفاع اور تحفظ ہے۔

اس فن کا آغاز کب ہوا؟ سیر و رجال کی کتابوں کے تفحص سے معلوم ہوتا ہے کہ صغار صحابہ

مثلاً ابن عباس، عبادہ بن الصامت اور انس بن مالک کے دور سے رجال کی توثیق و عدم توثیق کا کام شروع ہو چکا تھا۔ صحابہ کے بعد تابعین میں سے سعید بن المسیب، شعبی اور ابن سیرین نے یہ فرض انجام دیا۔ اس کے بعد یہ رسم چل نکلی اور شعبہ اور امام مالک نے اس کام کو آگے بڑھایا۔

قرنِ ثانی میں جن لوگوں نے الجرح والتعدیل میں شہرت حاصل کی ان میں معمر (۱۵۳ھ)، ہشام الاستوائی (۱۵۴ھ)، اوزاعی (۱۵۶ھ)، ثوری (۱۶۱ھ)، حماد بن سلمہ (۱۶۷ھ)، لیث بن سعد (۱۷۵ھ) کے نام سرِ فہرست ہیں۔ ان کے بعد ابن المبارک (۱۸۱ھ)، الفزاری (۱۸۵ھ)، ابن عیینہ (۱۹۷ھ) اور وکیع بن الجراح (۱۹۷ھ) کا دور آتا ہے اور اس دور کے مشہور ترین اہلِ فن یحییٰ بن سعید القطان (۱۸۹ھ) اور عبدالرحمٰن بن مہدی (۱۹۸ھ) ہیں۔ ان کی رائے جمہور محدثین کے نزدیک حجت و سند کا درجہ رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے جس شخص کی توثیق کی اُسے ثقہ سمجھا گیا اور جس کی تضعیف کی اسے ضعیف قرار دیا گیا۔

اسی سے ملا ہوا طبقہ، جس میں اس فن کے بڑے بڑے ائمہ شامل ہیں، یزید بن ہارون (۲۰۶ھ)، ابو داؤد الطیالسی (۲۰۴ھ)، عبدالرزاق بن ہمام (۲۱۱ھ)، ابو عاصم النبیل اور ابن مخلد (۲۱۲ھ) کا ہے۔

قرنِ ثالث میں اس فن سے متعلق باقاعدہ تصنیف و تالیف کے سلسلے کا آغاز ہوا۔ ان میں پہلے پہل جن لوگوں نے خامہ فرسائی کی ان میں یحییٰ بن معین (۲۳۳ھ) احمد بن حنبل (۲۴۱ھ)، محمد بن ابن سعید کاتب واقدی (۲۳۰ھ) اور علی بن المدینی (۲۳۴ھ) کا نام آتا ہے۔ ان کے بعد بخاری، مسلم، ابو زرعہ، ابو حاتم اور ابو داؤد سجستانی نے اس فن کی تکمیل کی۔

نویں صدی ہجری کے بعد تک جرح و تعدیل کا یہ سلسلہ جاری رہا۔

جرح و تعدیل سے متعلق جو کتابیں لکھی گئیں، ان کو تین خانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) وہ جن میں صرف ثقات کا تذکرہ ہے، جیسے ابن حبان البستی کی کتاب الثقات اور ابن قطلوبغا (۸۰۹ھ) کی الثقات، خلیل بن شاہین کی کتاب الثقات۔

(۲) جن میں صرف ضعفا کا ذکر کیا گیا ہے، جیسے البخاری، النسائی، ابن حبان، الدارقطنی، عقیلی، ابن الجوزی، اور ابن عدی کی تالیفات۔

(۳) وہ تالیفات جن میں ان دونوں سے متعلق اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ اس نوع کی کتابیں کثیر

تعداد میں پائی جاتی ہیں، جیسے بخاری کی تواریخ ثلاثہ کبیر، اوسط اور صغیر۔ ابن حبان کی الجرح والتعدیل
ابن ابی حاتم الرازی کی الجرح والتعدیل، یا طبقات کبریٰ لابن سعد۔ ان سب میں بہترین اور جامع
کتاب حافظ ابن کثیر کی التکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاهیل ہے۔

جرح و تعدیل کے نقطۂ نظر سے یہ سب برابر اور یکساں نہیں ہیں، ان میں بعض متشددین،
بعض متساہل اور بعض متوسط اور بین بین۔ متشددین میں ابن معین، القطان اور ابو حاتم الرازی
ایسے حضرات ہیں۔ متساہلین میں الترمذی، الحاکم اور ابن مہدی کا شمار ہوتا ہے۔ اور وہ ائمہ
حدیث جنھوں نے اعتدال و توسط کی راہ اختیار کی ان میں بخاری، امام احمد اور مسلم کا نام خصوصیت
سے لیا جا سکتا ہے۔

جرح کے بارے میں حافظ ابن کثیر نے کہا ہے کہ واضح اور مفصل ہونا چاہیے، اس لیے کہ اس
مسئلے میں وہ کون اسباب و عوامل ہیں جو کسی راوی کی عدالت و مرتبۂ ثقاہت کو حقیقتاً متاثر کرتے
ہیں، ان کے متعلق ائمہ فن میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ جرح کے مفصل ہونے کی صورت میں
یہ معلوم ہو سکے گا کہ جس شخص کو موردِ تضعیف ٹھہرایا گیا ہے، وہ فی الواقع اس کا مستحق ہے یا محض
نقطۂ نظر کے اختلاف کی وجہ سے اس کو جرح کا سزاوار ٹھہرایا جا رہا ہے۔

(ماخذ: السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی تالیف دکتور مصطفیٰ السباعی)

(بقیہ تاثرات) ۔۔۔ قرار دادوں کے موٹے موٹے چند عنوان یہ ہیں:

تمام اسلامی ممالک میں شریعت کا نفاذ کیا جائے، قرآن کی تعلیم لازمی قرار دی جائے، ماہرینِ تعلیم نوجوان
نسل کو اسلامی اقدار سے روشناس کرائیں، دنیا بھر کے مسلمان متحد ہو کر ایک موثر قوت بن جائیں، جو مسلمان تکلیف دہ
حالات سے دوچار ہیں ان کی مشکلات رفع کرنے کے لیے مشترکہ اقدامات کیے جائیں، مسجدِ اقصیٰ اور مسئلہ کشمیر کو اقوام متحدہ
کی قرار دادوں اور حق و انصاف کے مسلمہ اصولوں کے مطابق حل کیا جائے۔

تقریروں اور تجویزوں کے اعتبار سے اسلامی ایشیائی کانفرنس نہایت کامیاب رہی اور اس میں پورے ایشیا کے
مسلمان مندوبین نے مختلف مسائل سے متعلق کھل کر بحث کی۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ مسلمانوں کو عمل کی توفیق عطا
فرمائے اور ان کی مشکلات دور کرے۔ (محمد اسحاق بھٹی)

محمد اسحاق بھٹی

روزے کا فلسفہ اور اس کے احکام

شاہ ولی اللہ کے نقطۂ فکر سے

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور تصنیف حجۃ اللہ البالغہ
ں اسلام کے اصولوں اور اس کے اوامر و نواہی کے بعض پہلوؤں پر نہایت عمدہ اور فلسفیانہ بحث
ں ہے اور اپنے مخصوص انداز میں ان نکات کو اجاگر کیا ہے جو کسی عمل و فعل کے بارے میں اسلام
مقصودِ اصلی ہیں۔ ان میں سے ایک عمل روزہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس اللہ سرہٗ نے
اب الصوم میں اس پر بڑی لطیف اور پُرمغز بحث کی ہے۔ ماہِ رمضان کی مناسبت سے ہم اس
یب و غریب بحث کے بعض حصوں کا اردو ترجمہ پیش کر رہے ہیں، امید ہے اس کا مطالعہ دلچسپی
سے کیا جائے گا —— شاہ صاحب فرماتے ہیں:

بہیمی و حیوانی میلانات و جذبات چوں کہ انسان کو روحانیت اور پاکیزہ روشی کی منزل کی طرف
بڑھنے سے روکتے ہیں، اس لیے ضروری ٹھہرا کہ ان کے غلبہ و استیلا کا خاتمہ کیا جائے اور ایسے مواقع
اہم کیے جائیں کہ انسان روحانی اقدار کی طرف گام فرسا رہے۔ پھر انسانی طبائع پر بہیمیت کی اثر آفرینیوں
باعث چوں کہ بہت حد تک اکل و شرب میں غلو اور لذائذ شہوانیہ میں بے جا انہماک ہے، بنابریں
ریعتِ اسلامی نے لازمی قرار دیا کہ اس جذبے میں کمی پیدا کی جائے اور ان امور میں اعتدال و احتیاط
ے تقاضوں کو بہرحال محوظِ خاطر رکھا جائے —— یہی وجہ ہے کہ جو لوگ انسان میں جذبۂ روحانیت
ے اظہار کے متمنی اور ابھرنے کے خواہاں ہیں، وہ قطع نظر اس کے کہ کس مذہب کے پابند اور کس
ے کے باشندے ہیں، اس بات پر متفق ہیں کہ اخلاقی اقدار کو بلند اور روحانی جذبے کو اونچا کرنے
ے لیے تقصیرِ غذا اور تقلیلِ لذائذِ شہوانیہ کے نسخے پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے، کیوں کہ یہی وہ
رہے جو بہیمیت کی گردن کو ملکیت کے حضور جھکا سکتی ہے اور اسی سے روحانیت کے نقوش انسان
لوحِ قلب پر مرتسم ہو سکتے ہیں۔ یہ چیز اگر کسی خوش نصیب کو حاصل ہو جائے تو وہ بلا کسی ادنی

تاثل کے رذائل دنیوی سے کنارہ کش ہوجاتا ہے اور روحانی تقاضوں کی پاکیزگیاں اس کے اندر جاگزیں ہوجاتی ہیں۔ سرکشی و تمرد کا غلط جذبہ اس کے صفحۂ ذہن سے محو ہوجاتا ہے اور بہیمیت کے اوصافِ رذیلہ سے وہ اپنے آپ کو قطعی پاک وصاف سمجھنے لگتا ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ روحانیت اور بہیمیت کے تقاضے ایک دوسرے سے بالکل متضاد اور متباعد ہیں، جو چیز جذبۂ روحانیت پسندیدہ ہے، بہیمیت اس سے دور بھاگتی ہے، اور جو شے بہیمیت کو مرغوب ومطلوب ہے، روحانیت اس کو ایک ثانیہ کے لیے بھی لائق اعتنا نہیں سمجھتی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کی کبریائی اور بزرگی کے بارے میں حصولِ معرفت، روحانیت وملکیت کا ایک خاص موضوع ہے۔ لیکن بہیمیت کو اس سے قطعاً کوئی علاقہ اور واسطہ نہیں۔ اسی طرح ایسی چیزوں کا ترک اور ان سے قطع تعلق جو بہیمیت کے لیے باعثِ کشش ہیں، جن سے جذبۂ حیوانیت میں اضافہ ہوتا ہے اور نفسِ امارہ کے تشوفات ومیلانات کی راہیں کشادہ ہوتی ہیں، وہ روحانیت کو کسی صورت میں مطلوب نہیں۔

اس حقیقت کے پیشِ نظر ذرا اس پر غور کیجیے کہ یہ چیز نگاہِ ظاہر بین کے لیے کس قدر تحیر زا ہے کہ تمام اشیائے اکل وشرب انسان کے سامنے بکھری پڑی ہیں لیکن وہ ان سے قطعی کنارہ کش اور قطعی بے نیاز ہے، کیوں کہ وہ روزے کی حالت میں ہے۔ پھر انسانی طبائع میں چوں کہ یہ پہلو پایا جاتا ہے کہ وہ لذائذ شہوانی اور تعیشاتِ دنیوی سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بُعد نہیں اختیار کرسکتا، کیوں کہ اس کی زندگی کا جو انداز ہے وہ ایسا ہے کہ اس کے سامنے بوقلموں اور متنوع چیزیں ہر وقت بافراط موجود رہتی ہیں۔ لہٰذا ضروری قرار پایا کہ اس کے اوقات میں سے ایک ایسا وقت متعین کردیا جائے جب کہ اس کے اکل وشرب پر کچھ قابلِ برداشت پابندیاں عائد ہوں اور کے نفسانی تقاضوں کی تکمیل پر بعض گوارا شرائط کا اضافہ ہو۔

تقلیلِ اکل وشرب اور تقصیرِ لذائذ شہوانی کے دو ہی طریقے ہوسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ بہت کم کھایا جائے، دوسرے یہ کہ روزانہ کے مقررہ نظام سے دیر کرکے لذتِ کام ودہن میں مشغول ہوا جائے۔ شریعتِ اسلامی کے نزدیک دوسرا انداز زیادہ معقول اور لائقِ عمل ہے۔ اس لیے کہ اس سے انسان کے ضعف واضمحلال میں اضافہ ہوتا ہے اور جسم کا ہر عضو ایک طرح کی تکان اور کمزوری محسوس

کرتا ہے، جیسے جیسے بھوک اور پیاس کی شدت کا احساس تیز ہوتا جاتا ہے، عالم بہیمیت میں خوف و دہشت اور پریشانی و حیرانی پھیلتی جاتی ہے ــــ اور اگر تقلیلِ غذا کے پہلے طریقے پر عمل کیا جائے یعنی خورد و نوش کی مقدار میں تو کمی کر دی جائے لیکن وقت کا کوئی تعین نہ کیا جائے تو اس سے صرف یہ ہوگا کہ انسانی جسم میں ضعف و نقاہت بڑھے گی اور نفسِ امارہ اس کو کوئی اہمیت نہ دے گا، اگرچہ وہ اس سے کتنا ہی متاثر کیوں نہ ہو۔ علاوہ ازیں سب لوگوں کو اس پر پابندیٔ عمل کا مکلف نہیں ٹھہرایا جا سکتا، کیوں کہ لوگوں کی مقدارِ اکل و شرب میں نمایاں تفاوت ہوتا ہے، کسی کی خوراک کم ہوتی ہے کسی کی زیادہ۔ اس سے اس بات کا امکان رہتا ہے کہ ایک شخص کی مقدارِ غذا کا استعمال دوسرے کے لیے باعث ہلاکت ثابت ہو جائے۔ مثلاً ایک آدمی پاؤ بھر کھاتا ہے اور دوسرا سیر بھر۔ ظاہر ہے، اگر ان کو اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ اپنی روزانہ کی خوراک میں اس طرح کمی کریں کہ پاؤ بھر کھانے والا ایک چھٹانک پر گزر کرے، اور سیر بھر کھانے والا آدھ پاؤ پر آ جائے تو اس سے بہیمیت ختم نہیں ہوگی بلکہ یہ ہوگا کہ ان کی مقدارِ غذا میں انتہائی قلت کی وجہ سے عدم اعتدال پیدا ہو جائے گا اور یہ بات ان کی موت و ہلاکت پر منتج ہوگی۔ اس لیے شریعت نے تقلیلِ غذا کی اس پہلی شق کو لائق التفات ہی نہیں گردانا۔ بہرکیف مقدارِ غذا کے تعین کو لوگوں کی اپنی صوابدید پر چھوڑ دینے سے وہ نتائج برآمد نہیں ہوں گے جو شریعت کو مطلوب ہیں۔

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جب شریعت کو روحانیت و ملکیت کے مقابلے میں بہیمیت کو شکست دینا ہی مقصود ہے تو یہ مقصد اس طرح بھی حاصل ہو سکتا ہے کہ انسان ایک دن میں اگر دو وقت کھانا کھاتا ہے تو ایک وقت پر آ جائے۔ یا یہ عہد کر لے کہ تین روز میں چھ وقت کھانے کے بجائے دو وقت کھانے پر ہی اکتفا کرے گا اور متواتر دو ہفتے تک اسی کو اپنا معمول ٹھہرائے رکھے گا۔

بات یہ ہے کہ اس سے بھی مقصدِ اصلی حاصل نہیں ہو سکے گا؛ کیوں کہ شریعت کا منشا انسان کو خواہ مخواہ تکلفات میں ڈالنا نہیں ہے بلکہ اس کی اس نہج سے تربیت کرنا ہے کہ اس میں بہیمیت کو مغلوب کرنے کی صلاحیتیں نشو و نما پائیں، اور یہ اسی طرح ممکن ہے کہ انسان تقلیلِ غذا اور تقصیرِ لذائذ شہوانی کی مشق و تمرین کرے۔ ہفتے میں ایک یا دو روز یا سال بھر میں ایک دو ہفتوں سے یہ مدعا حاصل نہیں ہو سکتا اور اس کی اثر انگیزیوں میں وسعت نہیں پیدا ہو سکتی۔ نہ یہ اسی طرح

ممکن ہے کہ اس عمل کو دو دو مہینے تک ممتد کر دیا جائے، کیوں کہ اس سے بعض صورتوں میں خطرہ ہے کہ انسان کے قوائے عمل پر غیر معمولی ضعف و کمزوری محیط ہو جائے، اور یہ شریعت کو مطلوب نہیں۔ مثلاً شدید گرمی کے موسم میں اس کا برداشت کرنا احاطۂ امکان سے باہر ہے۔ اس لیے بہتر اور فطری صورت یہی تھی کہ اس کے لیے سال بھر میں ایک مہینے کا تعین کر دیا جاتا اور وہ ہمیشہ قمری حساب سے ہوتا تاکہ موسم میں تبدیلی پیدا ہوتی رہے۔ کبھی کوئی موسم آ گیا اور کبھی کوئی—!

روزے کے سلسلے میں یہ سوال بھی کیا جا سکتا ہے کہ اگر شریعت کو سال بھر میں ایک مہینہ ہی مقرر کرنا تھا تو خود لوگوں کو یہ اختیار کیوں نہیں دے دیا گیا کہ اپنی مرضی سے جو شخص جو مہینہ چاہے منتخب کر لے۔ یہ اختیار انسان سے شریعت نے سلب کر کے اس کو اپنے جائز حق سے کیوں محروم کر دیا؟ نیز روزے کے لیے رمضان ہی کا مہینہ کس بنا پر منتخب کیا گیا؟ کوئی اور مہینہ اس کے لیے موزوں نہیں ہو سکتا تھا۔؟

بات درحقیقت یہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ اجتماعیت کی قائل ہے۔ اس میں جو مقام و مرتبہ اور وجہ افضلیت و شرف اجتماعیت کو حاصل ہے، وہ انفرادیت کو ہرگز حاصل نہیں۔ مثلاً اگر یہ ہوتا کہ لوگوں کو ان کی صواب دید پر چھوڑ دیا جاتا تاکہ وہ روزے کے لیے سال بھر میں جو چاہے مہینہ منتخب کر لیں تو اس سے اجتماعیت ختم ہو جاتی۔ یعنی یہ ہوتا کہ کوئی شخص جاڑوں میں روزے رکھنا شروع کر دیتا اور کوئی موسمِ گرما میں—! اس سے وحدتِ عمل کا خاتمہ ہو جاتا۔ سب کے لیے ایک ہی مہینے کے تعین میں اصل باعث یہ ہے کہ شرق و غرب اور جنوب و شمال کے مسلمانوں میں یہ نظم پایا جائے کہ وہ ایک ہی مہینے میں یہ اہم فرض انجام دیں گے۔ اس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ لوگوں میں ایک دوسرے کو دیکھ کر استعدادِ عمل بڑھتی ہے، نیکی کا جذبہ بیدار ہوتا ہے، بھوک پیاس کی شدت میں کمی کا احساس پیدا ہوتا ہے، ایک کو دیکھنے سے دوسرے کی ڈھارس بندھتی ہے۔ رہا رمضان کے مہینے کا تعین، تو یہ اس لیے کیا گیا کہ جب سال میں کسی مہینے کو یہ شرفِ تعین حاصل ہونا ہی تو تھا تو کیوں اس کے لیے رمضان المبارک ہی کو منتخب نہ کیا جاتا۔ اس لیے کہ یہ وہ مہینہ ہے جس میں نزولِ قرآن حکیم ہوا۔ اس میں لیلۃ القدر واقع ہے جو برکتوں اور سعادتوں کا مجموعہ ہے۔ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس میں بے شمار دینی فوائد حاصل ہوئے۔ گویا اسلام کی ایک ابدی

تاریخ اس سے وابستہ ہے۔

یہاں یہ وضاحت کر دینا بھی ضروری ہے کہ وہ کون منزل ہے، جس کو عبور کیے بغیر کوئی شخص روحانیت کے مقام علیا پر فائز نہیں ہو سکتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے مفوضہ فرائض سے عہدہ برآ ہونا اس کے بس سے باہر ہوتا ہے۔

اس کی پہلی منزل یہ ہے کہ انسان نماز پنج گانہ پابندی سے ادا کرے، سال بھر رمضان کے روزے رکھے، فجر اور عشا کی نماز بالخصوص باجماعت پڑھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی رُو سے اس کا اجر قیام اللیل کے مترادف ہے۔ روزے میں اس کی تمام کیفیات کو قلب و نظر کے زاویوں میں لائے اور اس کے سب ارکان کی ادائیگی کا پورا اہتمام کرے۔ مثال کے طور پر قیام اللیل کو معمول ٹھہرائے، کھانے پینے اور جنسی تعلقات سے کنارہ کش ہونے کے علاوہ زبان اور دوسرے اعضا کو ناپسندیدہ اور ناشائستہ حرکات سے محفوظ رکھے۔ عید الفطر کے بعد شوال کے چھ روزے التزام سے رکھے، عرفہ اور عاشورہ کے روزے قضا نہ ہونے دے، رمضان کے عشرہ آخر میں اعتکاف کرے — یہ وہ امور ہیں جو روزے کے احکام و آداب کے تشریعی اصول سے متعلق ہیں اور ان کی حیثیت اس باب میں تمہید و توطیہ کی ہے۔

روزے سے متعلق احادیث کی تشریح

اب ان چند احادیث کی تشریح پر نظر ڈالیے جو روزے سے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

اِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ (وفی روایۃ اَبْوَابُ الرَّحْمَةِ) وَغُلِّقَتْ اَبْوَابُ جَهَنَّمَ وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِيْنُ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب رمضان کا مہینہ شروع ہوتا ہے تو جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں (ایک روایت میں ہے رحمت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں) دوزخ کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں اور شیطان زنجیروں میں جکڑ دیے جاتے ہیں۔

رمضان المبارک میں ابواب جنت یا ابواب رحمت کا کھلنا، ابواب جہنم کا بند ہو جانا اور شیاطین کو پابہ زنجیر کر دینا مسلمانوں کے لیے مختص ہے، کفر و طغیان میں مستغرق لوگوں سے اس کا کوئی تعلق

نہیں۔ کیوں کہ یہ لوگ اپنی عادتِ مستمرہ کے مطابق جب بدعملی اور بدکرداری کا ارتکاب کرتے ہیں تو اس کی وجہ سے ان کے نامۂ اعمال پر رمضان میں معصیت و تمرد کے مزید دھبے پڑجاتے ہیں، لیکن جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرماں برداری سے سرفراز ہوتے ہیں، وہ دن کو روزہ رکھتے اور شب کو اللہ کے حضور قیام کرتے ہیں۔ اس سے بہ حسابِ مراتب و استعداد ان کی نیکیوں میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور ان کے اعمالِ حسنہ کے مجموعی پیمانہ کے باعث معصیت میں کمی پیدا ہوجاتی ہے اور شیطان کو اپنے عزم و ارادہ میں پیہم ہزیمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے یعنی شیطان روزے دار کے عزم و ہمت کے مقابلے میں بے بس ہوجاتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی شر انگیز اثر آفرینیوں میں کمی واقع ہوجاتی ہے اور روزے دار کے لیے جنت کے دروازے وا ہوجاتے ہیں — ملائکہ اس کے گرد ہجوم کرلیتے ہیں، جس کے نتیجے میں اس کے قلب و ذہن سے بہیمیت و سرکشی کے جذبات کم ہوجاتے ہیں، اور ہر طرف انوار و فیوض کی ایک دل نواز اور روح پرور کیفیت جلوہ گر ہو جاتی ہے، اور یہی وہ شی ہے جس کے سامنے شیاطین شکست کھاجاتے ہیں اور یاس و ناامیدی سے میدان چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوتے ہیں — پس یہی وہ کیفیت ہے جو عبارت ہے شیاطین کے زنجیروں میں جکڑے جانے اور روزے دار کے لیے جنت و رحمت کے دروازے کھل جانے سے۔!

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِیْمَانًا وَّ اِحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔

جس شخص نے تقاضائے ایمان کے تحت اور طلبِ ثواب کی نیت سے رمضان کے روزے رکھے اس کے پچھلے گناہوں کی اللہ تعالیٰ مغفرت فرمادیتا ہے۔

پورے ماہِ رمضان کے روزے رکھ لینے سے یہ امید ابھر آتی ہے کہ روزے دار میں روحانیت و ملکیت کا جوہر چمک اٹھے اور اس کے ذریعے وہ اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی میں کامیاب ہوجائے، اس کا ابرِ رحمت اس پر چھاجائے اور وہ اس کی مسلسل بارش سے معصیت و گناہ سے پاک ہو جائے اور اس کو جن غلط کیفیات نے گھیر رکھا ہے، اس کے برعکس اچھی کیفیات اس کے روح و جسم پر جاری و ساری ہوجائیں۔

دوسری حدیث میں آنحضرت فرماتے ہیں: مَنْ قَامَ لَیْلَةَ الْقَدْرِ اِیْمَانًا وَّ احْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔

یعنی جس شخص نے ایمان کے تقاضے کے پیشِ نظر اور طلبِ ثواب کی نیت سے لیلۃ القدر میں قیام کیا اس کے پچھلے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں ۔

اس میں یہ حکمت پنہاں ہے کہ عبادت اگر ایسے وقت میں کی جائے جب کہ پوری دنیا پر روحانیت و پاکیزہ روشنی کا دور دورہ ہو اور انسان پر ایک مثالی کیفیت طاری ہو تو وہ عبادت قلب کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے اور جسم کا ہر گوشہ اور روح کی ہر تہہ اس سے متاثر و منفعل ہوتی ہے ۔۔۔ اور اسی ساعتِ سعید کی وہ عبادت ہے جو اگرچہ تھوڑی ہو، لیکن اثر انگیزی میں وہ لطف پیدا کرتی ہے جو دوسرے اوقات کی اس سے کئی گنا زیادہ عبادت بھی نہیں کر پاتی ۔ یہی مطلب ہے اس حدیث کا جس میں آتا ہے :

كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَىٰ سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ إِلَّا الصَّوْمُ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ يَدَعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي ۔

یعنی ہر نیکی کا اجر کئی گنا زیادہ ملتا ہے، یہاں تک کہ بعض نیکیوں کا اجر سات سو گنا تک جا پہنچتا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ روزہ ان اعداد و شمار سے مستثنیٰ ہے، وہ خالص میرے لیے ہے اور اس کے اجر کی مقدار خود میں ہی متعین کروں گا ۔ کیوں کہ روزے دار اپنے کھانے پینے اور خواہشاتِ نفسانی کو میرے ہی لیے ترک کرتا ہے ۔

بات یہ ہے کہ جب انسان ماسویٰ اللہ سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور اپنے قلب و ضمیر کا تعلق اللہ تعالیٰ سے وابستہ کر لیتا ہے تو اس کی روحانیت جاگ اٹھتی ہے اور وہ تمام علائق نفسانی سے مبّرہ و منزّہ ہو جاتا ہے ۔ ظاہر ہے اس حالت میں وہ جو عبادت بھی کرے گا پورے اطمینانِ قلب اور کامل یکسوئی سے کرے گا، اور اس کے درجات و مراتب میں برابر اضافہ ہوتا جائے گا ۔

روزے کو مقدارِ اجر کی تعیین سے اس بنا پر مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ وہ فقط اللہ کی رضا جوئی کے لیے رکھا جاتا ہے اور انسان خلوص و دیانت کے تمام لوازم کے ساتھ اس کو نبھاتا ہے، اس لیے ضروری ٹھہرا کہ اس کے اجر و ثواب کی راہ میں اندازہ و مقدار کی تعیین کا پیمانہ حائل نہ ہو اور اس کا تعلق براہِ راست اللہ سے رہے ۔۔۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ۔

حدیث میں آتا ہے :

لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ، فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ ۔

روزے دار کے لیے دو مسرتیں ہیں، ایک مسرت تو اُسے روزہ افطار کرنے کے وقت حاصل ہوتی ہے اور دوسری مسرت اپنے رب سے ملاقات کے وقت حاصل ہوگی۔

پہلی قسم کی مسرت تو بالکل فطری اور طبعی ہے کیوں کہ جو شخص اپنے مطلوب و مقصد کے حصول میں کامیاب ہو جاتا ہے وہ یقیناً مسرت و شادمانی کی دولت سے ہمکنار ہوتا ہے، اس کی طبیعت خوش ہوتی ہے اور قلب میں بہجت و انبساط کی بے پایاں لہر دوڑ جاتی ہے۔ دوسری خوشی کا تعلق روحانیت و ملکیت سے ہے۔ روزے کی حالت میں انسان چوں کہ مادی علائق سے کنارہ کش ہو جاتا ہے اور اس کی وابستگی اللہ کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے، اس لیے ظاہر ہے اسے ذاتِ اقدس سے ملاقات کے وقت خوشی ہونی ہی چاہیے۔ کیوں اسی غرض سے تو اس نے سب چیزوں کو ترک کیا ہے اور بہیمیت و سبعیت کو مغلوب کر کے اپنی اطاعت کیشیوں کا مرکز محض اللہ کو قرار دیا ہے۔

ایک اور حدیث میں آتا ہے:

لَخَلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ اَطْيَبُ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ

کہ (دن بھر بھوکا پیاسا رہنے کی وجہ سے) روزے دار کے منہ میں جو بو پیدا ہو جاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بھی زیادہ پسندیدہ ہے۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے نزدیک روزے کی عبادت کو خاص درجہ حاصل ہے، اسی طرح اس کے اثرات و نتائج بھی اس کے نزدیک محبوب و مقبول ہیں اور عالمِ مثال میں اس کا تمثل بعینہٖ عبادت کا درجہ رکھتا ہے۔

دوسری جگہ آنحضرت کا فرمان ہے: اَلصِّيَامُ جُنَّةٌ

کہ روزہ انسان کے لیے برائی سے ڈھال کا درجہ رکھتا ہے۔

یعنی جس طرح ڈھال آدمی کو دشمن کے وار سے محفوظ رکھتی ہے، ٹھیک اسی طرح روزہ بھی روزے دار کو نفسِ امارہ سے مصئون اور شیطان کے شر سے مامون رکھتا ہے، اور یہ اس کی حفاظت و صیانت کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اسی بنا پر روزے دار کے لیے یہ ضروری قرار دیا گیا کہ وہ زبان کو یاوہ گوئی اور اعضاء و جوارح کو ناشائستہ حرکات کے صدور سے بچا کر رکھے۔ حتّٰی کہ (جیسا کہ حدیث میں آتا ہے) اگر کوئی شخص روزے دار کو فحش کلامی اور بدتمیزی سے پیش آئے تو اس کے مقابلے میں بھی دائرۂ

تہذیب سے باہر قدم نہ نکالے اور زبان کو بدکلامی سے پاک رکھے اور کہے :
اِنِّیْ صَائِمٌ
میں روزے سے ہوں ۔
لہٰذا اپنے جذبات کو بے قابو نہیں ہونے دوں گا۔

اسلام سے پہلے بھی روزے کا رواج تھا اور بطور عبادت کے لوگ روزہ رکھتے تھے۔ لیکن ان کو انھوں نے تکلیف دہ مجاہدہ اور نفس کشی کا ذریعہ بنا رکھا تھا۔ نفس کو مغلوب و مقہور رکھنے کے لیے اس میں بہت سی بدعات و خرافات کو دخیل کر لیا تھا۔ اسلام چوں کہ فطری مذہب ہے اور انسانی طبیعت کے عین مطابق ہے، لہٰذا رہبانیت اور تعمق سے اس کو کوئی واسطہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے ہر قسم کی بدعات و خرافات کے ارتکاب سے سختی کے ساتھ روک دیا، یہاں تک کہ رمضان کا چاند ہونے سے ایک روز پہلے روزہ رکھنے سے بھی شریعت نے منع فرما دیا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

لَا یَتَقَدَّمَنَّ اَحَدُکُمْ مِنْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ یَوْمًا اَوْ یَوْمَیْنِ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ رَجُلٌ کَانَ یَصُوْمُ فَلْیَصُمْ ذَالِکَ الْیَوْمَ۔

کوئی شخص رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ نہ رکھے۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ کسی شخص کی روزہ رکھنے کی عادت ہو، اور اتفاق سے وہ دن رمضان سے ایک دن پہلے آتا ہو۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شک اور عید کے دن کا روزہ رکھنے سے بھی روک دیا۔ کیوں کہ اس طرح کی ڈھیل سے خطرہ ہے کہ آنے والی نسلیں اس میں مزید اختراعات کر لیں گی، اور تکلف تعمق اور رہبانیت کے اعتبار سے وہی پہلی امتوں کی عادات و اطوار امتِ محمدیہ میں بھی آجائیں گی۔ اسی بنا پر شریعت نے سحری کو ضروری اور باعثِ برکت قرار دیا ہے اور آنحضرتؐ نے فرمایا ہے :

تَسَحَّرُوْا فَاِنَّ فِی السَّحُوْرِ بَرَکَۃً
سحری کیا کرو، سحری میں برکت ہے۔

روزے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ روح کو اس طرح بالیدگی مہیا کی جائے کہ جسم کی کمزوری اور نقاہت آخری نقطے تک پہنچ جائے۔ بلکہ مقصد، روح و جسم دونوں کو تر و تازگی بخشنا، آرام و آسائش مہیا کرنا

اور تکلیف مالایطاق سے محفوظ رکھنا ہے۔ اسی لیے حدیث قدسی میں افطار کے لیے عجلت کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ آنحضرتؐ کی زبانی اللہ کا فرمان ہے:

اَحَبُّ عِبَادِیْ اَعْجَلُهُمْ فِطْرًا۔

میرے سب سے محبوب بندے وہ ہیں جو روزہ افطار کرنے میں عجلت سے کام لیتے ہیں۔

دوسری جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا یَزَالُ النَّاسُ بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ۔

جب تک لوگ روزہ افطار کرنے میں عجلت کرتے رہیں گے، نیکی پر رہیں گے۔

شریعت نے روزے کے وصال، یعنی رات دن کا اکٹھا روزہ رکھنے سے بھی منع فرمایا ہے کہ لوگ تکلیف سے بچے رہیں۔ رسول اکرمؐ کا ارشاد ہے:

فَصْلُ مَا بَیْنَ صِیَامِنَا وَصِیَامِ اَهْلِ الْکِتَابِ اَکْلَةُ السَّحَرِ۔

ہمارے اور اہل کتاب کے روزے میں سحری کھانے کا فرق ہے۔

اسلام کو چوں کہ روزے کے بارے میں رہبانیت اور تکلّف و تعمق کا سدِ باب کرنا مقصود تھا، اس لیے اس نے سفر کی حالت میں بھی ترکِ روزہ کی اجازت مرحمت فرمادی، بلکہ بعض مواقع پر تو مسافر سے سخت الفاظ میں کہا ہے کہ اس رعایت سے ضرور فائدہ اٹھائے اور روزہ بہرحال ترک کرے۔ واضح لفظوں میں فرمایا:

لَیْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّیَامُ فِی السَّفَرِ، ذَهَبَ الْمُفْطِرُوْنَ بِالْاَجْرِ۔

حالتِ سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ سفر میں غیر روزہ دار اجر و ثواب کے مستحق قرار پاگئے۔

اگر روزے سے شریعت کا مقصد محض انسان کو تنگ کرنا اور بھوکا پیاسا رکھنا ہوتا، اس کے پیچھے روحانیت کا کوئی جذبہ اور ملکوتیت کا کوئی داعیہ کارفرما نہ ہوتا تو سفر میں روزے سے ہرگز منع نہ کیا جاتا، بلکہ اس کو زیادہ موجبِ اجر اور باعثِ ثواب گردانا جاتا، لیکن ایسا نہیں ہے۔ اسلام نے روح اور جسم دونوں کی توانائی اور بالیدگی کا خیال رکھا ہے۔

رمضان کا آخری عشرہ

اب رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی طرف آیئے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے دو ایسی چیزیں ودیعت

فرمائی ہیں، جو انوار و برکات سے بھرپور ہیں، ایک لیلۃ القدر اور دوسرے اعتکاف۔

لیلۃ القدر وہ مبارک و مقدس رات ہے کہ جس میں ملائکہ صفحۂ ارض پر اُترتے اور اس پر روحانیت و ملکوتیت کے جواہر نچھاور کرتے ہیں - ان کے انعکاس سے اہلِ دنیا پر ایک عجیب قسم کی روحانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، اس کے فیوض و انوار کی ضیا پاشیوں سے ملائکہ مردِ مومن کے قریب آتے ہیں، اور شیطان متوحش و مایوس ہو کر دور بھاگتے ہیں۔

اس متبرک و مقدس رات کی عبادت کو اللہ کے نزدیک بے پناہ شرف و فضیلت حاصل ہے۔ یہ رات جیسا کہ حدیث میں آتا ہے، رمضان کے آخری عشرہ میں طاق راتوں میں آتی ہے۔ جس بلند بخت اور خوش نصیب شخص نے اس رات کو پالیا، وہ روحانیت و ملکوتیت کے چشمۂ فیض سے سیراب ہو گیا۔

رہا اعتکاف، تو یہ درحقیقت لیلۃ القدر ہی کے حصول کا ایک مؤثر ذریعہ ہے، اور اسی بنا پر اسے رمضان کے آخری عشرہ میں مشروع ٹھہرایا گیا ہے۔ جب بندہ مومن اعتکاف کی غرض سے مسجد میں بیٹھ جاتا ہے اور فراغِ خاطر اور صفائے قلب کے لیے ہمہ تن تیار ہو کر میدانِ عمل میں اُتر آتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اس کا احاطہ کر لیتی ہیں اور اس کا ابرِ کرم اس کو محیط ہو جاتا ہے ——

اعتکاف میں ایک حکمت یہ بھی پنہاں ہے کہ جب بندہ علائق دنیوی سے الگ ہو کر گوشۂ مسجد میں چلا جاتا اور مالوفاتِ نفس کو ترک کر دیتا ہے تو لازماً اس میں عبادت کے لیے رغبت بڑھ جاتی ہے اور نیکی کا شوق دل میں کروٹ لینے لگتا ہے۔

(بقیہ نقد و نظر)

"امیر العلما ہیں" "رئیس المصنفین ہیں" ان کا وجود علم و فضل کا ایک دریا ہے" وہ صاف لفظوں میں لکھتے ہیں: "علومِ اسلام کی جوئے شیر کا فرہاد آج ہندوستان میں سوائے سید سلیمان ندوی کے اور کون ہے" (ص ۲۲)

اقبال، سید سلیمان ندوی کے مرتبہ علمی سے خوب آگاہ تھے۔ وہ ان کے نام اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے تو مجھے یقین ہے کہ میں اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا"... (ص ۲۸)

"اقبال اور سید سلیمان ندوی" رجالِ اقبال کے سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔ طاہر تونسوی صاحب نے یہ کتاب لکھ کر ایک علمی خدمت انجام دی ہے۔

ڈاکٹر محمد ریاض

مکتوباتِ رومی میں حکایات و تمثیلات

مولانا جلال الدین محمد رومی (۶۰۴ - ۶۷۲ھ) نے اپنی زندگی میں سیکڑوں مکتوبات لکھے مگر فی الحال ان کے صرف ۱۴۵ خطوط منصۂ شہود پر آئے ہیں۔ انھیں مولانائے موصوف کے ایک خلفِ رشید ڈاکٹر محمد فریدون نافذ بک نے ۱۹۳۷ء میں استنبول (ترکی) سے شائع کروایا تھا اور اسی متن کو بعض توضیحات کے ساتھ ۱۹۵۶ء میں تہران (ایران) سے طبع کیا گیا۔ ایرانی نسخے کو یوسف جمشیدی پور اور غلام حسین امین نے مشترکہ طور پر مرتب کیا ہے۔ ان خطوط میں سے چار عربی زبان میں ہیں[1] اور باقی فارسی ہیں۔ ان خطوط میں زیادہ تر سفارشی نوعیت کے رقعوں کی شکل میں ہیں، جن میں رومی نے معاصر ملوک و امرا کو مفلوک الحال اور دکھی انسانوں کی مدد کی دعوت دی ہے۔ بعض خطوط عرفانی، صوفیانہ اور خانگی مسائل سے متعلق ہیں۔ ان خطوط میں آیاتِ قرآنِ مجید، احادیثِ رسولؐ اور عربی اور فارسی اشعار کے بہت سے حوالے موجود ہیں۔ مجموعی حیثیت سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ رومی کے ہر مختصر یا مطوّل خط میں کوئی نہ کوئی حرفِ حکمت پوشیدہ ہے۔ ظاہری اور آسان نکات کی بھی کمی نہیں۔ مولانا ئے مغفور کے اکثر خطوط امیر رکن الدین قلیج ارسلان (۶۵۵-۶۶۴ھ) وزرائے سلاجقۂ روم جلال الدین قراطائی، تاج الدین معتز، شمس الدین اصفہانی اور معین الدین سلیمان پروانہ کے نام ہیں۔ آخرالذکر کے نام ۳۶ خط ملتے ہیں۔ مولانا کے اپنے بیٹوں اور بعض احباب مثلاً شیخ صلاح الدین زرکوب (م ۶۵۷ھ) کے نام بھی خطوط ملتے ہیں۔ اکثر خطوط کا آغاز عربی عبارات کے ساتھ ہے اور "اللہ مفتح الابواب" ہر خط کا سرنامہ ہے۔ متن مکتوبات سے، سوائے چند صورتوں کے، مکتوب الیہم واضح ہیں۔ مگر یہاں راقم مکتوبات پر مفصل بحث کرنے سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اس شذرہ کے عنوان پر توجہ دے رہا ہے اور ان مکتوبات میں مذکور حکایات و تمثیلات کا ایک مختصر اطلاع نامہ پیش کر رہا ہے۔ ترجمہ حتی الامکان آسان صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

---

[1] شمارہ ۱۳، ۱۴، ۳۰ اور ۶۴۔ مگر پہلے خط کے ایک دو جملے فارسی میں ہیں۔

یہ نکتہ قارئینِ رومی جانتے ہیں کہ وہ حکایات اور تمثیل کے خاص شاعر ہیں۔ مثنوی رومی کی حکایات و تمثیلات الگ کر لی جائیں تو بیانیہ شاعری کا عنصر بہت کم رہ جاتا ہے۔ دیوان شمس تبریزی کے اصنافِ سخن میں بھی تمثیل نگاری دیکھی جا سکتی ہے۔ "فیہ ما فیہ" رومی کی دوستانہ گفتار کا مجموعہ ہے، اس میں بھی حکایت و تمثیل کی کافی کارفرمائی ہے۔ مکتوبات کی مانند رومی کی ایک اور تصنیف بھی برصغیر میں ابھی غیر شناختہ اور کم معروف ہے۔ یہ "مجالسِ سبعہ" (سات تقاریر یا مواعظ) ہے، جسے مکتوبات کے مرتب ڈاکٹر محمد فریدون نافذ بک ہی نے ۱۹۳۷ء میں استنبول سے شائع کروایا تھا۔ "مجالسِ سبعہ" ۱۹۷۶ء میں تہران میں "مثنوی معنوی" کے متن، کشف الابیات اور دیگر ضمائم کے ساتھ بھی شائع ہو گئی ہے[۱] اب "مکتوباتِ رومی" کی داستانوں کے نمونے ملاحظہ ہوں۔ قوسین میں خط کا حوالہ دیا گیا ہے۔

حکایات مکاتیب

۱۔ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ایک صحابیؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ دوسرے بزرگ صحابیؓ مسجد کے دروازے سے گزرے۔ نبی اکرمؐ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے صحابیؓ بولے: رسولِ خدا، میں اس بزرگ سے بے حد محبت و ارادت رکھتا ہوں۔ اس پر نبی اکرمؐ نے فرمایا: جاؤ اور اس بات کو اسے بتا دو۔ (مکتوب ۱)

اس قصے سے رومی یہ بات سمجھاتے ہیں کہ کسی سے محبت و ارادت ہو، تو اس کا اظہار ایک مستحسن اقدام ہے۔ ظاہر ہے کہ حکایاتِ رومی کی تاریخ اور تحقیقی سند ضروری نہیں۔ انھیں حکایت و تمثیل کے ذریعے اپنا دلخواہ نتیجہ نکالنے سے غرض رہی ہے۔

۲۔ حضرت یوسف کی جوانمردی

مشہور ہے کہ حضرت یوسف صدیق علیہ السلام نے دس سال تک مسلسل روزے رکھے اور رات کو بھی آرام نہ فرمایا۔ لوگوں نے کہا کہ حضرت، دین اور نبوت کی سلطنت کی نعمت آپ کو میسر ہو چکی اور دنیا کی سلطنت بھی آپ کے پاس موجود ہے۔ بقول معروف "تیرے نفس کا بھی تجھ پر حق ہے۔ اس مجاہدہ و محنت کے بعد آپ کو اب آرام بھی کرنا چاہیے۔ حضرت یوسفؑ بولے: میں جب

---

[۱] چاپخانہ سعید نو۔ محمد رمضانی مرحوم کی مرتبہ مثنوی (تہران ۱۹۴۰ء) کی یہ اشاعتِ دوم ہے۔

تک اپنے بھائیوں کو بھی خلعتِ نبوت سے مشرف نہ دیکھوں آرام نہیں کر سکتا۔ یوسفؑ کے لیے یہ بات مناسب نہیں کہ خود تو کامیابی کے سائے میں بیٹھا رہے اور اس کے بھائی محرومی کی دھوپ میں تپتے رہیں۔ لوگوں نے کہا کہ حضرت آپ کے بھائیوں نے حقوق برادری کہاں ادا کیے ہیں؟ حضرت یوسف بولے: میں چاہتا ہوں کہ انھیں اور دوسروں کو حقوق برادری برتنے اور ایک خاص قسم کی سلطنت کرنے کے آداب سکھلاؤں۔ (مکتوب ۱۰)

اس خط میں خلعتِ آسائش غالباً خلعتِ نبوت بن گیا۔ نبوت کوئی ایسی عام چیز نہیں ہے کہ ہر ایک کو میسر آجائے۔ رومی خط میں یہ نکتہ سمجھا رہے ہیں کہ مومن اپنے بھائیوں کو بھی انہی آسائش میں دیکھنے کے آرزومند رہتے ہیں، جن میں وہ خود ہوں۔

۳۔ غضبِ خدا سے بچو

کہتے ہیں کہ حواریوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھا: "روح اللہ" سب سے سخت اور خوفناک چیز کیا ہے؟ انھوں نے فرمایا: خدا کا غیظ اور غضب، حواریوں نے پوچھا، غضبِ خدا سے کیا چیز بچاتی ہے؟ فرمایا: اس طرح کہ تم غصہ پی جاؤ اور قدرت و طاقت کے باوجود دوسروں کے گناہ کو معاف کر دو۔ (مکتوب ۲۷)

۴۔ آیت شریف: انما نطعمکم لوجہ اللہ لا نرید منکم جزاء ولا شکوراً (۹:۷۶):
ہم تمھیں رضائے خداوندی کے لیے کھلا پلا رہے ہیں، نہ تم سے صلہ چاہتے ہیں نہ سپاس)... کے شانِ نزول کے بارے میں منجملہ دیگر روایات کے ایک روایت بعض صحابہ کے قول سے یہ ہے کہ نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانے میں ایک مخیر شخص نے کسی فقیر و درویش کا وظیفہ مقرر کر رکھا تھا۔ قحط کا زمانہ تھا مگر وہ ہر دن روٹی اُسے مہیا کر دیتا تھا۔ اس مخیر اور محسن شخص کو ایک دن کسی حاسد نے کہا، بھائی تم عجیب آدمی ہو۔ اس قحط سالی میں اپنے بچوں کا حق مار کے اس شخص کو کھانا کھلاتے ہو مگر وہ تمھارے بارے میں یہ کہتا ہے کہ اس کا صدقہ و خیرات کیا خاک قبول ہوگا، مجھے جلی ہوئی روٹی دیتا ہے۔ اسے تو کتے بھی سونگھیں گے نہ کھائیں گے... غرض اس قسم کی باتیں سن کر اس نیک شخص کو دکھ ہوا لیکن اس نے روٹی اور وظیفے کی مقدار دو چند کر دی۔ اس کے علاوہ وہ نذر صدقہ بھی اسے دیتا رہا۔ وہ کہتا تھا کہ میں یہ سب کچھ اللہ کی خاطر کر رہا ہوں، اور اللہ شاید اچھا

اس بندے کو آزمائش و امتحان میں ڈال رہا ہے۔ (مکتوب ۴۲)

رومی کا ایک مرید نظام الدین[۵۳]، امیر معین الدین سلیمان پروانہ کی خدمت میں تھا۔ وہ ترکِ خدمت کرکے امیر کو خفا کر بیٹھا مگر اب پھر خدمت و ملازمت کا آرزومند تھا۔ رومی نے اپنے اس سفارشی خط میں قصے کی مدد سے امیر پروانہ کا غصہ ختم کرنے کی سعی کی ہے۔

۵۔ رہزن کا آیۃ الکرسی پر ایمان

حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ، جو مشہور مشائخ و صوفیا میں سے تھے، درویش بننے سے پہلے راہزن رہے تھے۔ ایک دن ان کے گروہ کے لوگوں نے ایک قافلے کو لوٹا اور کئی سوداگروں کو جان سے مار ڈالا۔ بعض سوداگروں کو قیدی بنا لیا۔ یہ راہزن ان کے کپڑے اتارنے لگے اور اسی حالت میں انھیں (شیخ) فضیل کے پاس لے گئے۔ شیخ نے دیکھا کہ کسی ایک کے لباس سے مشک اور زعفران میں لپٹی ہوئی "آیۃ الکرسی" (۲: ۲۵۵) نکلی ہے۔ شیخ نے کہا کہ اس لباس کے مالک کو پیش کرو۔ وہ آیا تو شیخ بولے: تونے اپنے لباس کو آیۃ الکرسی کے ذریعے محفوظ کر رکھا ہے۔ سوداگر نے اطمینان سے کہا: "جی ہاں"۔ شیخ بولے: جاؤ، اپنا لباس تلاش کرکے پہن لو۔ دوسروں کو بھی ہم تمھاری خاطر آزاد کر رہے ہیں۔ میں نہیں چاہتا کہ میری غلط حرکت سے آیۃ الکرسی کے بارے میں تیرے اعتقاد میں خلل واقع ہو اور ایسی راہزنی سے ہمیں بھی فائدہ نہ ملے گا۔ (مکتوب: ۵۷)

۶۔ ناقۂ مجنون

قیسِ مجنون ... بڑے شوق سے اونٹنی پر سوار ہوا مگر تیز رفتاری اور سنجیدگی کے ساتھ محمل لیلیٰ تک پہنچنے کی خاطر اونٹنی کے بچے کو ساتھ نہ لیا۔ مجنوں جب کسی وقت مجذوبِ محبت ہو کر اونٹنی کی چال اور جانبِ روانگی سے غافل ہوتا تو وہ اپنے بچے کی طلب میں پیچھے مڑ جاتی اور مجنوں کو اس امر کی اس وقت خبر ہوتی جب وہ کافی پیچھے جا چکی ہوتی۔ اس طرح کی کھینچا تانی میں دو ماہ اور تین روز بیت گئے مگر مجنوں تقریباً وہیں کا وہیں رہا۔ (مکتوب: ۶۳)

---

[۵۳] وہ شیخ حسام الدین چلپی کا داماد بھی تھا۔

۷۔ اہل اللہ کی مدد

کہتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام . . . کا ایک بیٹا اور اس کے اہل و عیال محتاج ہو گئے تو وہ ابنِ آدم دوسرے بھائیوں سے مدد مانگنے لگا۔ مگر بھائیوں نے کہا کہ تم بھی ہماری طرح محنت کر کے روزی کیوں نہیں کماتے ؟ حضرت آدم کی طرف وحی آئی کہ اپنے بیٹوں کو کہیں کہ فلاں بھائی کی مدد کریں مگر وہ پھر بولے کہ ہمارے بھائی کے بھی ہماری طرح ہاتھ، پاؤں اور آنکھیں ہیں۔ وہ ان سے کام کیوں نہیں لیتا ؟ حضرت آدم کو پھر وحی ہوئی کہ اپنے بیٹوں کو کہو کہ وہ ظاہر بین نہ ہوں، باطن پر بھی غور کریں۔ میں نے ان کے بھائی کے ہاتھ دعا کے لیے چھین رکھے ہیں۔ میری ہیبت قوی نے اس کے پاؤں چھین رکھے ہیں اور میرے نورِ جلال نے اس کی آنکھیں لے رکھی ہیں۔ پس وہ دنیا کے کام اب کیسے انجام دے گا ؟ (مکتوب ۸۴)

۸۔ توفیقِ ایزدی

ایک آقا اور غلام ساتھ چل رہے تھے۔ غلام نے آقا سے التماس کی کہ وہ ذرا مسجد کے باہر رک جائے کہ وہ نماز پڑھ لے اور اس کے بعد وہ اس کے لیے حمام تک وسائل غسل پہنچانے چلے گا۔ یہ بے نماز آقا کافی دیر تک منتظر رہا مگر غلام محوِ نماز رہا اور نہ لوٹا۔ آخر آقا نے صدا دی کہ جلدی آجاؤ۔

غلام : مجھے مسجد سے باہر نہیں آنے دیتے۔

آقا : تمھیں کون روک رہا ہے ؟ وہاں تو پوری مسجد میں تم تنہا نظر آ رہے ہو۔

غلام : جناب، جو ہاتھ آپ کو مسجد کے اندر آنے سے مانع ہیں، وہ مجھے جلد باہر آنے میں بھی مانع ہو رہے ہیں۔ . . . توفیقِ ایزدی نہ ہو تو کوئی نیکی نہ کر سکے نہ برائی سے بچ سکے۔ (مکتوب: ۸۹)

۹۔ قربانیِ جان

کہتے ہیں کہ کسی جنگجو کا گھوڑا لڑائی میں زخمی ہو گیا اور بادشاہ نے اسے میدانِ جنگ میں دوبارہ جانے کے لیے اپنا خاص گھوڑا دے دیا۔ یہ اصطبل کے سب گھوڑوں سے عمدہ تھا مگر میدانِ جنگ میں وہ بھی زخمی ہو گیا اور بادشاہ نے اظہارِ افسوس کیا۔ اس پر وہ سوار گھوڑے سے اُتر آیا اور بادشاہ کی پیشکش پر دوسرا گھوڑا سواری کے لیے قبول نہ کیا۔ بولا : میں نے بادشاہ کی خاطر قربانی جان سے کبھی دریغ نہ کیا مگر بادشاہ کو میری سواری کے گھوڑے کے معمولی زخمی ہونے پر اس قدر افسوس

اور رنج ہو رہا ہے۔ اب مجھے اجازت دیں کہ کسی ایسے بادشاہ کی خدمت کرنے چلا جاؤں جو قربانیٔ جان کی کوشش کا قدردان ہو۔ (مکتوب ۱۱۶)

۱۰۔ نیکی کا صلہ

قحط سالی کا ذکر ہے کہ جنگل کے نواح میں رہنے والا ایک شخص ایک سائل کو تنور کی گرم روٹی دینے والا تھا کہ اسی دوران بھیڑیا حملہ کرکے اس کے بیٹے کو اٹھالے گیا۔ اس شخص نے پہلے درویش کو روٹی دی اور پھر بھیڑیے کا پیچھا کرنے کا ارادہ کیا۔ لوگ کہہ رہے تھے کہ اب تک بھیڑیا بچے کا خون پی چکا ہوگا مگر یہ شخص جنگل کو چلا کہ بچے کی بچی کھچی نعش کو تو لائے۔ لیکن کیا دیکھتا ہے کہ اس کا بچہ بھیڑیے کے ہاتھ سے نکل کر صحیح و سالم گھر کی طرف آ رہا ہے۔ بولا: بھیڑیا مجھے روٹی کی طرح چاٹتا رہا اور پھر چھوڑ کر وہاں سے چل دیا[۴۵]۔ (مکتوب ۱۳۴)

۱۱۔ بارانِ صدقہ

کہتے ہیں کہ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کے عہدِ خلافت میں کسی محلے میں آگ لگ گئی۔ لوگ مشکوں پر مشکیں پانی لا کر ڈالتے رہے مگر آگ نہ بجھی۔ حضرت عمرؓ بھی وہاں آ گئے اور آگ کی شدت دیکھ کر فرمایا: لوگو، اس آگ کو بارانِ صدقہ ہی بجھائے گا[۴۶]۔ غریبوں کو کھلاؤ اور صدقہ کرو کیونکہ یہ آگ پانی سے بجھنے والی نہیں ہے۔ (مکتوب: ۸۵)

۱۲۔ محمود غزنوی کا ایفائے عہد

"... سلطان محمود قدس اللہ روحہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہندوستان پر اپنی ایک یلغار کے دوران اس کا مقابلہ ایک عظیم لشکر سے ہوا اور وہ مغلوب ہو گیا۔ سلطان کی فوج کو جان کے لالے پڑے ہوئے تھے۔ ناامیدی کے عالم میں سلطان محمود خدا کے حضور سجدہ ریز ہوا اور کہا: خدایا، میں وعدہ کرتا ہوں کہ جنگ میں فتح کی صورت میں جو مالِ غنیمت ہاتھ لگے گا وہ تمام کا تمام فقراء میں بانٹ دوں گا۔ سلطان نے بڑی رقت سے دعا مانگی اور سننے والے نے اُسے شرفِ قبولیت بخشا۔ یکا یک فتح کی ہوا چلی، ہندوستانیوں کی فوجیں گھبرا گئیں، میدان سلطان کے ہاتھ رہا اور ہندوستانی افواج کا بہت سامال

[۴۵] یہاں رومی نے لکھا ہے کہ بیٹے کو زندہ دیکھ کر وہ شخص استعجاب کی بنا پر بے ہوش ہو گیا تھا۔

[۴۶] یہ واقعہ کئی دیگر مکتوبات میں بھی منقول ہے۔

غنیمت کے طور پر ملا۔ اس جنگ میں سلطان کو خزانے، گھوڑے اور غلام اس کثیر تعداد میں ہاتھ آئے کہ پہلی کسی جنگ میں اتنے نہ ملے تھے۔ سلطان نے اپنے لوگوں سے کہا: ان غنائم کو ہاتھ نہ لگاؤ۔ میں نے انھیں نذر میں دے دیا ہے۔ لوگ فریاد کرنے لگے کہ انھیں اس مال کی بے حد احتیاج ہے۔ اگر سلطان نے اس مال کو فقرا اور حاجت مندوں کو دینے کا عہد کر رکھا ہے، تو انھیں بھی ملنا چاہیے کیونکہ وہ بھی محتاج اور فقیر ہیں، سلطان متذبذب ہو گیا کہ کیا کرے۔ وہ تاویل و توجیہ کی تلاش میں تھا کہ اتنے میں وہاں ایک فقیر بیابانی آنکلا۔ یہ فقیر سلطان کی روٹی کا محتاج نہ تھا مگر سلطان نے کہا کہ اس فقیر کو بلاؤ کہ یہ مال اس کی نذر کر دوں۔ فقیر نے سارا ماجرا سنا اور سلطان سے کہا: اگر تجھے خدائی نصرت کی دوبارہ احتیاج نہ ہو تو اپنی افواج کی خواہش کے مطابق عمل کر اور اگر دوبارہ نصرت کا طالب بننا ہے تو وعدے کے بموجب اسے نذر کر۔

اس داستان کو نقل کرنے کا مدعا اسی قدر ہے کہ یایھا الذین اٰمنوا اوفوا بالعقود۔ (۵:۱)

اے ایمان والو، اپنے وعدے پورے کرو ... (مکتوب : ۲۰)

تمثیلات

حکایات کے چند مختصر نمونوں کے بعد اب تمثیلات کی طرف آیئے۔ مگر تمثیلات سے بہت ہی کم خطوط خالی ہوں گے۔ راقم کو مکتوبات کے مطالعہ کے دوران جو چند تمثیلات یاد رہ گئیں، ان میں سے بعض کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ قرآنی تمثیلات اور تاویلات

مثنوی رومی کو مولانا عبدالرحمٰن جامی (م ۸۹۸ھ) اور شیخ بہاالدین عاملی (م ۱۰۳۰ھ) نے قرآنِ فارسی کہا تھا، مگر حقیقت یہ ہے کہ رومی کی دیگر چار تصانیف بھی قرآنی تعلیمات سے مملو ہیں۔ مکتوبات میں بھی آیات اور احادیث معتدبہ آئی ہیں۔ پھر ایک ایک آیت یا حدیث کئی کئی خطوط میں نقل ہوئی ہے۔ یہاں راقم رومی کی قرآنی بصیرت کے چند نمونے نقل کرتا ہے۔

اتحاد میں برکت ہے

" ... اللہ تعالیٰ کے خزانۂ کرم میں اموال غنیمت ہیں مگر وہ تنہائی کی کوشش سے نہیں ملتے ... لوہے کو پتھر پر مارنے سے چنگاری پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح پتھر کو بھی چنگاری پیدا کرنے کے لیے لوہے کی احتیاج رہتی ہے۔ اسی لیے جماعت کو رحمت کہا گیا ہے ... اس لیے جماعت و گروہ کے

ساتھ رابطہ قائم رکھو اور ساتھ ساتھ اللہ پر توکل بھی کرو۔ پانی کو سر پر ڈالو تو چوٹ نہیں لگے گی۔ کھلی مٹی کو سر پر ڈالو تو چوٹ نہیں لگے گی مگر آب و خاک کو خوب ملا کر پھینکو تو سر پھٹ جائیگا۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ "الرفیق ثم الطریق، الجار ثم الدار۔ اور مجاہدین کے بارے میں ہے کہ الذین یقاتلون فی سبیلہ کانھم بنیان مرصوص۔ (۶۱ : ۴) (وہ راہِ خدا میں سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح بن کر لڑتے ہیں)۔ سیسہ پلائی ہوئی دیواریں سے ہوا نہیں گزر سکتی اور فولادی سیخ بھی اس میں چبھائی نہیں جا سکتی۔ یہ مجاہدوں کے اتحاد اور یک جہتی کا بیان ہے اور فتح و نصرت اسی طرح ہاتھ آتی ہے۔ ایک دوسرے سے افتراق موجب نصرت نہیں ہے۔ مومنوں کے بارے میں ہے کہ: "کزرع اخرج شطئہ۔ ۲۹ : ۴۸۔ ایک کھیتی کی مانند ہیں جس نے اپنی کونپل نکالی)۔ کونپلوں کا نکلنا نشو و نما کی دلیل ہے مگر ایک دانہ مناسب آب و ہوا اور اچھی زمین میں بھی کیا نشو و نما پائے گا۔ اسے دوسروں کی ہمراہی درکار ہے ۔۔۔" (مکتوب ۳ بنام جمال الدین)

وحدتِ انسانی

آیۂ شریفہ ہے کہ "وما خلقکم وما بعثکم الا کنفس واحدۃ"۔ ۲۸ : ۳۱ (تم سب کی پیدائش اور بعثت ایک نفس کی پیدائش اور خلقِ جدید کی طرح ہے)۔ ایک اور آیۂ مبارکہ ہے کہ: ومن احیاھا فکانما احیا الناس جمیعًا۔ ۳۲ : ۵۔ (جس نے ایک شخص کو حیات و آسودگی بخشی، اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخشی)۔ ان دو آیتوں سے رومی نے کئی خطوط میں وحدتِ انسانی پر دلیل دی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کے ساتھ بھلائی یا برائی کرنے کے بڑے دور رس اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یہ نہ سمجھا جائے کہ زید یا بکر کے ساتھ برائی یا بھلائی کی تو ایک انفرادی برائی یا نیکی کی۔ ہر عمل وحدت کا حامل ہے۔ پہلی آیت کی حکمت کو رومی کے معنوی مرید اقبالؒ نے بھی درج ذیل شعر (جاوید نامہ، فلکِ عطارد) میں اجاگر کیا ہے کہ

آب و نانِ ماست از یک مائدہ دودۂ آدم "کنفس واحدہ"

اخلاق اور بخشش و کرم

رومی کے خطوط میں بہتر اخلاق برتنے اور دوسروں پر بخشش و کرم کرنے کی تعلیمات کی حامل آیاتِ قرآنی مجید بکثرت اور بار بار نقل ہوئی ہیں۔ ان آیات کا احاصہ اور احاطہ ایک مفصل تر

مقالے کا متقاضی ہے۔ ان آیات کے لیے بھی رومی تمثیلات اور توجیہات لاتے ہیں۔ اس ضمن میں مکافاتِ عمل، دستِ قدرت کا فطری عدل اور انتقام کا بیان بھی ہے۔

احادیثِ رسولؐ

ان مکاتیب میں کئی احادیثِ رسولؐ بھی منقول ہیں اور مختلف خطوط میں ان کی تکرار بھی ہے۔ مگر وحدتِ انسانی اور اخوتِ جہانی کی آئینہ دار چند احادیث کئی موارد میں بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً: (ترجمے نقل کر رہا ہوں)۔

۱۔ انسان، بدنِ انسانی کے اعضا کی طرح ہیں اور ایک عضو کی تکلیف سے سارا بدن بے راحت اور بے آرام ہو جاتا ہے۔

۲۔ تم اہلِ زمین پر مہربان بنو تاکہ آسمان والا تم پر رحم کرے۔

۳۔ مخلوق، اللہ تعالیٰ کا کنبہ ہے اور اللہ کا محبوب وہ ہے جو اس کے کنبے کو زیادہ فائدہ پہنچائے۔

۴۔ لوگوں میں بہترین وہ ہے جو دوسروں کو فائدہ دے۔

پہلی حدیث کے مفہوم کو شیخ سعدی شیرازی (م ۶۹۱ھ) نے یوں نظم کیا ہے۔ (گلستان):

بنی آدم اعضائے یک دیگرند — کہ در آفرینش ز یک گوہرند
چوں عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نماند قرار

دوسری دو احادیث کے مفہوم کو سعدیٔ ہند، خواجہ الطاف حسین حالی (م ۱۹۱۴ء) کی مثنوی مد و جزرِ اسلام (مسدس) میں دیکھا جا سکتا ہے، مگر وہ غالباً ضرورتِ شعری کی بنا پر کتابِ حدیث کو کتابِ ہدیٰ (قرآن) کہہ گئے:

کرو مہربانی تم اہلِ زمیں پر — خدا مہرباں ہوگا عرشِ بریں پر
یہ پہلا سبق تھا کتابِ ہدیٰ کا — کہ ہے ساری مخلوق کنبہ خدا کا
وہی دوست ہے خالقِ دوسرا کا — خلائق سے ہے جس کو رشتہ ولا کا
یہی ہے عبادت، یہی دین و ایماں — کہ کام آئے دنیا میں انساں کے انساں

عربی امثال و حکم

مکتوباتِ رومی میں عربی اور فارسی عبارات مخلوط ہیں اور کئی عربی امثال و حکم بھی موجود ہیں۔

مثلاً یہ مثل نت نئی توجیہات کے ساتھ کئی خطوط میں منقول ہے ۱؎ والمشرب العذب کثیر الازدحام (میٹھے پانی کے چشمے اور گھاٹ کے پاس لوگوں کا ہجوم رہتا ہے)۔ رومی سلاطین و امرا کو بار بار خط لکھتے اور اہلِ احتیاج کی کئی بار سفارش کرتے وقت یہ مثل لکھتے ہیں۔ سعدی نے بھی ذیل کے قطعے میں اسے نظم کر دیا ہے کہ:

کس نبیند کہ تشنگانِ حجاز — رومی آبِ شور گرد آیند
ہر کجا چشمۂ بود شیریں — مردم و مور و ملخ گرد آیند

فارسی اشعار

ارسالِ مثل کی صنعت کے حامل فارسی اشعار بھی مکتوبات میں کافی ملتے ہیں۔ یہ اشعار رومی کے ہیں اور دوسرے شعرا کے بھی ۲؎۔ ایسا ایک شعر ہے:

بچۂ بط اگرچہ دینہ بود — آبِ دریاش تا بسینہ بود

یہ اس خط میں ہے (شمارہ ۶ اور ۱۴۴) جو رومی نے اپنے فرزند اکبر، سلطان ولد (م ۷۱۲ھ) کے نام لکھا ہے اور مکتوبات کے دو شماروں میں کسی قدر فرق کے ساتھ موجود ہے۔ اسی سلسلے میں ایک خط ان کی بہو فاطمہ خاتون کے نام بھی ہے (نمبر ۱۴۵)۔ ہوا یوں کہ سلطان ولد اور اس کی بیوی فاطمہ خاتون کے درمیان ناچاقی ہو گئی۔ فاطمہ خاتون رومی کے محترم دوست شیخ صلاح الدین زرکوب کی صاحبزادی تھی، اس لیے یہ ناچاقی رومی کو سخت گراں گذری۔ انھوں نے بہو کی ہمت بڑھائی، اسے حوصلہ بردا شت دیا اور سلطان ولد کو سخت تنبیہ کی۔ چنانچہ ان کے درمیان صلح ہو گئی اور ان کے وصال سے ایک نامور شخصیت عالم وجود میں آئی جو اخلافِ رومی میں ایک بڑی قدر آور شخصیت ہے ۳؎۔ سلطان ولد کی شادی نو عمری میں ہوئی تھی۔ اس لیے رومی منقولہ بالا شعر میں اس کے عذر کو رد کرتے ہوئے ایک تمثیل سے کام لیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بطخ کا بچہ جو کل انڈوں سے نکلا، وہ دریا اور سمندر میں تیر سکتا ہے، تو رومی کا جوان بیٹا آدابِ ازدواج کی نزاکت کیوں نہیں سمجھ سکتا۔ (رومی اور سلطان ولد کے دشمنوں اور حاسدوں نے فاطمہ خاتون کو بدنام کرنے کی ناکام کوشش کی تھی)۔

۱؎ ایسے ہی ہے یہ مثل: من القلوب الی القلوب روزنۃ۔

۳؎ جلال الدین عارف چلپی فریدون (۶۷۰ - ۷۱۹ھ)

اس توضیح کے بعد شعر کو دوبارہ پڑھ لیں۔

بچۂ بط گرچہ دینہ ؒ بود   آب دریاش تا بسینہ بود

اسی خط کے یہ اشعار بھی ہیں:

برخاستن از جان و جہان مشکل نیست   مشکل از سر کوی تو برخاستن است
من خود دانم کز تو خطائی ناید   لیکن دلِ عاشقان بد اندیش بود

دیگر اشعار کا مختصر انتخاب ملاحظہ ہو:

مردانِ سفر کنند در آفاق، ہمچو دل   نی بسترِ منازل و پالانِ اشتر زند (مکتوب ۱۳۵)
حرام دارم با مردمان سخن گفتن   وچوں حدیث تو آید سخن دراز کنم (م ۱۳۳)
اگر محوّلِ حالِ جہانیاں نہ خداست   چرا مجاری احوال برخلاف ہواست؟
بلی خداست بہر نیک و بد نماں کش خلق   ازیں سبب ہمہ تدبیرہای خلق خطاست (م ۱۲۷)
فریدونِ فرخ فرشتہ نبود   زمشک و زعنبر سرشتہ نبود
بہ داد و دہش یافت آں نیکوئی   تو داد و دہش کن، فریدون توئی (م ۱۲۰)
من از جہولی کردم، چناں سزید از من   تو خود کریمی آن کن کہ از کریم سزد (م ۱۱۷)
تا بود چنیں بُداست کارِ عالم   راحت پسِ اندہ است و شادی پسِ غم (م ۱۰۹)
من سیر نمی شوم بلب تر کردن   الّا کہ مرا در افگنی در جوئبت (م ۱۰۱)

عام امثال

رومی کے ہاں عام بیانات ہیں اور خاص بھی۔ 'جدائی' اور 'عشق' کے موضوعات ان کے ہاں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ شمس تبریزی (م ۶۴۵) کے سہ سالہ وصال (۶۴۲-۶۴۵ھ) کے بعد 'جدائی' ان کے لیے بے حد شاق رہی۔ اب وہ شمس تبریزی کی ملاقات کے ہی نہیں، بلکہ ہر دوست اور ارادت مند کی ملاقات کے طالب تھے۔ وہ خلوت کی اہمیت کے قائل تھے۔ ان کا کافی وقت اوراد و وظائف، عبادت و مناجات اور کسبِ معاش کی خاطر فتویٰ نویسی میں گزرتا تھا، مگر باقی وقت وہ جلوت میں گزارتے اور لوگوں کے مسائل سے آگاہ ہوتے تھے۔ ان ۱۴۵ مکتوبات میں بہت کم

ؒ دی‌ء نہ = گزشتہ کل کا

خط ایسے ملیں گے جن میں رومی نے مکتوب الیہ/ الیہا سے ملاقات کی شدید آرزو ظاہر کی ہو۔ اس آرزو میں ان کا مافی الضمیر عیاں ہے۔ گو وہ ہر مخاطب کی جدائی سے نالاں ہیں، مگر تارِ دل کی مضراب شمس تبریزی کی ذات ہی ہے۔ ایک دو خطوط کے اقتباسات دیکھیں:

"... راہِ دین کے دوستوں کی جدائی بہت شاق گزرتی ہے۔ یارانِ دینِ حق کی جدائی میں آہ و فغان کرنا خدا کی تسبیح کرنے، قرآنِ مجید کی تلاوت کرنے اور سنتِ انبیا کی پیروی کرنے کے مترادف ہے۔ حضرت ایوب علیہ السلام پر ایسی مصیبتیں آئیں کہ ہر دل انھیں ماننے کی تاب کبھی نہیں لا سکتا مگر آٹھ سال کے دورِ ابتلا میں وہ کسی وقت بھی شکرِ خدا ادا کرنے سے فارغ نہ ہوئے۔ لیکن یارانِ دین کے فراق پر انھیں بھی فریاد کرنا پڑی۔ ان کے اہل و عیال، ان کے ہمدم و دمساز اور یارانِ دین تھے۔ ان کی جدائی پر حضرت ایوب نے فرمایا: انّی مسّنی الضّر۔ ۲۱:۸۳۔ (بے شک مجھے تکلیف پہنچی ہے)۔ مگر یارانِ دین کی قدر کو مردِ دین ہی جانتا ہے ..." (مکتوب اول)

"... دعا ہے کہ تشنۂ دیدار آنکھیں امیر عزیز کے دیدار سے جلد سیر ہوں۔ قبولیتِ دعا اسی کو سزاوار ہے۔ انه علی کل شئ قدیر۔ (۳۹ : ۲۱)۔ نفحاتِ ربانی میں جو کمی ہے، وہ نہ نصیب رہا لیکن اس عزیز کے شایانِ شان نفحات ہمیں خدا میسر فرمائے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "تمھارے زمانے کے ایام میں نفحاتِ ربانی ہوتی ہیں"۔ محققین صوفیا نے ان سے برادرانِ دین مراد لیے ہیں۔ یہ وہ برادرانِ دین ہیں جو علم و عمل میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے والے اور عطائے خداوندی کے خلعت کے حامل ہیں۔ ان کی صحبت واقعاً غنیمت ہے۔

بر مدار از مقام مستی پی سر ہمانجا نِہ کہ خوردی مَی (مکتوب ۳)

بعض خطوط (مثلاً نمبر ۴) جدائی و وصال کے بیان پر ہی مشتمل ہیں اور ان میں آیاتِ قرآنِ مجید، احادیث اور عربی و فارسی اشعار کا غیر معمولی استناد بھی ہے۔ "عشق" بھی رومی کا ایک خاص مضمون ہے اور اس کا بیان بھی متنوع ہے، مثلاً:

"... جوہرِ عشق کے صفا سے صفا کائنات میں عام ہوتا ہے۔ اس کائنات کی ان گنت شئون میں سے ہر شان عشق سے مایہ گیر ہے۔ عشق ہر کہیں ہے اور ہر کوئی کسی نہ کسی چیز کا عاشق ہے۔ لیکن عاشق کا شرف و عظمت اس کے مقصود و معشوق کے شرف و عظمت کے ساتھ وابستہ

ہے۔ جس قدر معشوق و مقصود رفیع اور پُر عظمت ہو، عاشق کے عشق کا دقار اسی قدر بلند ہوگا اور وہ معزز اور پُر شرف قرار پائے گا۔

ضروب الناس عشاق ضروباً فاکرمھم اشقھم حبیباً ... (مکتوب اوّل)

عشق کا یہ بیان رومی کے ہزارہا اشعار میں بھی جلوہ فگن ہے۔ مثنوی میں ہے:

عشق با صد ناز و استکبار ہست　　عشق با صد ناز میآید بدست
دور گردون را ز موج عشق دان　　گر نبودی عشق بفسردی جہان
ذرّہ ذرّہ عاشقانِ آن جمال　　می شتابد در علو ہمچو نہال
با محمدؐ بود عشقِ پاک جفت　　بہر عشق او را خدا 'لولاک' گفت
عشق ز اوصافِ خدای بی نیاز　　عاشقی بر غیر او باشد مجاز

منتشر نمونوں کی ایک جھلک

نبوت: "... راستہ جس قدر پُر خطر ہو، اسی قدر جمعیت اور ہمراہیوں کی زیادہ تعداد کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً حج پر جانے کے لیے صحرا و بادیہ کے خوفناک راستے سے گزرنا پڑتا ہے اور اسی لیے بڑے کارواں اور امیرِ حج کی ہمراہی ضروری ہے تاکہ عازمینِ حج سلامتی اور نظم و نسق سے بہرہ مند رہیں۔ جب خانۂ خدا تک جانے کے لیے قافلے اور رہبر اہیوں نیز امیر حج کی ضرورت ہے، اور وہاں کے راستے میں اس قدر مشکلات اور بادیہ و صحرا ہیں، تو دوسرا کون سا سفر اور کام ہے جس میں احباب اور ہمراہیوں کی ضرورت نہ پڑے گی؟ اسی لیے جو پیامبر بھی آیا، اس نے مخلوق کو پیغام حق دیا اور اپنے ہم خیال اور ہم عقیدہ لوگوں کی ایک جماعت پیدا کر کے اپنے کام کو آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ نبی اکرم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہوا: یا یھا المدثر قم فانذر (مدثر ۲) آپؐ نے اسی فرمان کو عملی جامہ پہنانے کے لیے قلعے فتح کیے، غزوے اور جہاد کیے اور مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کو حصار بنائے رکھا۔ انھیں فتح ارضی کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ وسعتِ افلاک، وسعتِ زمین سے بہت زیادہ ہے۔ آپؐ کو کبھی یہ اور کبھی وہ وسعتیں پیش کی گئیں مگر آپؐ ماسوی اللہ سے بے نیاز تھے۔ ما زاغ البصر وما طغیٰ (۱۷ : ۵۳) کے مصداق کو سلطنتِ کونینؐ سے کیا واسطہ تھا؟ جس کی نگاہِ پاک ذاتِ لایزال کا جمال دیکھ کر کما کان رہے، اسے طمع و آز سے کیا سروکار؟ ..." (مکتوب ۱۳۰)

دُعا "...وہ لمبی بات وہ کرتا ہے جو مختصراً اپنا مطلب بیان نہ کر سکے مگر زمین و افلاک میں نہ سمانے والا مدّعا کوئی مختصراً کیسے بیان کرے اور طویلاً کیسے؟ حدیث قدسی کی رو سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ 'میں افلاک میں سماتا ہوں نہ زمین میں'۔ پھر بھی ذاتِ مطلق کے بارے میں کچھ کہہ کر دل کو طمانیت ملتی ہے۔ مشہور ہے کہ کسی نے ایک بار ایک عجیب اور بڑے درخت کے برگ و ثمر دیکھے اور ششدر رہ گیا۔ لوگوں سے اس درخت کی ہوئیت پوچھتا رہا مگر کوئی نہ بتا سکا کہ یہ کیا درخت ہے اور اس کے ثمر کی کیا اہمیت ہے۔ بولا: درخت اور اس کے پھل کی کیفیت معلوم نہ ہو سکی مگر اس کے گھنے اور خوبصورت پتے دیکھ کر دل باغ باغ ہوتا اور فرحت محسوس کرتا ہے۔ آؤ اس کے سائے سے تو استفادہ کریں اور دل کا سرور حاصل کریں۔ ان باتوں کو کہاں تک کہوں اور لکھوں۔ دعا پر اکتفا کروں مگر دعا کی بھی انتہا نہیں ہے کیونکہ دعا، رحمت طلب کرنا ہے اور رحمتیں رنگا رنگ اور دل ربا ہیں۔ دعا کے ذریعے دل نئی نئی رحمتوں کی طلب کرتا ہے۔ پس دعا اور دعا گو دونوں بے قرار رہتے ہیں کہ 'وان الی ربك المنتهی'، (۴۲ : ۵۳) ..." (مکتوب ۱۲۷)

راہزنانِ دین "... اللہ تعالیٰ امیر پروانہ کو راہزنانِ دین، اور شر و وسواس پھیلانے والے انسی اور جنی شیاطین سے محفوظ رکھے اور اسے راہِ راست پر چلنے کی توفیق ارزانی رکھے۔ خدایا، یہ راہزنانِ دین امیر کو اپنے ایسا بدخیال، فسردہ دل اور بے ضمیر بنا دینے میں کبھی کامیاب نہ ہوں۔ راہبری اور رہنمائی کا دعویٰ کرنے والے ان غارت گرانِ ایمان کے بارے میں ارشادِ خداوندی ہے کہ 'ان کثیراً من الاحبار والرهبان لیأکلون اموال الناس بالباطل ویصدون عن سبیل اللہ'، (۹ : ۳۴)

اندریں آستان پر تلبیس ‎ ‎ نان بہ 'لاحول' می خورد ابلیس

اندریں رہ ہزار ابلیس آدم روی ہست ‎ ‎ تا ہر آدم روی را زنہار کادم بشمری ..." (مکتوب ۳۰)

تلاشِ مردانِ حق "... ایک حدیثِ قدسی کے بموجب اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ 'میرے دوست میری قبا کے نیچے ہیں اور میرے علاوہ انھیں کوئی نہیں جانتا۔ مردانِ حق کی تلاش مشکل کام ہے چنانچہ ساٹھ ہزار سال کا ایک عابد (عزازیل، ابلیس) جوہر آدم نہ جان سکا اور ایک بلند بانگ دعوے کرنے والا زاہد بلعم باعور حضرت موسیٰؑ کے مقام و مرتبہ کو نہ جان سکا... مگر امیر الامرا اولیاء اللہ کی تلاش اور بندگانِ خدا کی خدمت کو غنیمت جانے۔ حدیثِ رسولؐ کی رُو سے، جو اللہ کا ہو، اللہ اس

کا ہو جاتا ہے، اور اللہ کا ہونا، اللہ کے بندوں کے کام کرنے کا نام ہے۔ مبادا عقبیٰ کی گھاٹیوں کو آپ کو مشکلات پیش آئیں جھوٹوں سے بھری ہوئی اس چند روزہ دنیا میں حکام اور امرا کو اقتدار سنبھالے رکھنے کے لیے اہم امور سے واسطہ رہتا ہے مگر طالبانِ خدا اور عالمانِ دین کی تلاش بھی اہم ترین کاموں میں سے ہے جب مخلص اور بے غرض طالبانِ حق اور علمائے ربانی کا تعارف پیش کر دیں تو بحمد اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ عذر نہ سنا جائے گا کہ مردانِ حق کی تلاش نہ ہو سکی اور وہ چھپے رہے اور غیر معروف تھے ... (مکتوب ۲۰۲) خط میں شیخ حسام الدین چلپی (م ۶۸۳ھ) اور ان کے مرید نظام الدین کا تعارف ہے اور ان کی مدد کی التماس۔

استدراک

مکتوباتِ رومی کی چند دیگر خصوصیات یہاں لکھ دینا مناسب نظر آتا ہے:

۱۔ ان خطوط میں رومی نے سلاطین و امرا، اعیان و علما، قضاۃ اور مخیر لوگوں سے سفارش کی ہے کہ منگولوں کے فتنے کے ہاتھوں ستم رسیدہ مخلوق کی مدد کریں۔ اس مد میں نقد رقم، روزگار کی فراہمی، شادی و نکاح کا اہتمام، یتیموں اور کمزوروں کی جائداد، تجارتی سہولتیں، ٹیکس کی معافی اور بعض سزائیں معاف کرنا وغیرہ شامل ہے۔ بعض خطوط سے پتا چلتا ہے کہ ارادت مند لوگ رومی کو تحائف بھیجا کرتے تھے مگر انھوں نے اپنے لیے نہ کسی چیز کی فرمائش کی، نہ کسی سے کوئی مدد طلب کی۔

۲۔ ان مکتوبات میں مکتوب الیہم کی خاص مبالغہ آمیز تعریفیں ہیں، مگر سخن حق کہنے میں رومی نے دو ٹوک انداز اختیار کیا اور ہر کسی کو کھری کھری باتیں سنا دی ہیں۔ خطوط میں مخاطبین کی تعریف کے ساتھ ساتھ حاملینِ خط کی بھی تعریف ہے۔ رومی نے مریدین کا ضروری حسب و نسب، علم و فضل، سیرت و کردار، ذوق و مزاج متعارف کرایا، اور اس کے بعد ان کی مدد کی سفارش کی ہے۔

۳۔ مخاطبین کے علاوہ عام معاصرین کی بھی رومی نے وسعتِ ظرف کے ساتھ خوب تعریف کی ہے۔ جہاں وہ بادشاہوں کو "سلیمان حشم" (یعنی حضرت سلیمانؑ کے سے جاہ و جلال والا) کہتے ہیں، وہاں وہ صوفیا، خصوصاً شیخ حسام الدین چلپی کو "امینِ قلوب"، "امام ہدیٰ"، "بایزیدِ زمان" اور "جنید عصر" قسم کے خطابات و القابات سے یاد کرتے ہیں۔

۴۔ یہ "مکتوبات"، اور "مجالسِ سبعہ" (جس کا تعارف کسی دوسری فرصت میں ہوگا) رومی کی دیگر سہ گانہ تصانیف، "مثنوی"، "دیوانِ کبیر (دیوانِ شمس تبریزی)" اور "فیہ ما فیہ" کو سمجھنے میں بے حد معاون ہیں۔ یہ موضوع پھر کبھی واضح کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

محمد اسحاق بھٹی

جہاں گیر کی زندگی کے چند علمی اور اسلامی پہلو

جہاں گیر، مغل شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر کا سب سے بڑا بیٹا اور بابر کی نسل کا چوتھا بادشاہ تھا جو چہار شنبہ کے روز ۱۷ ربیع الاول ۹۷۷ھ کو نواحِ آگرہ میں سیکری کے مقام پر ایک تارک الدنیا بزرگ کے گھر میں پیدا ہوا، اس بزرگ کا نام شیخ سلیم تھا۔ جہاں گیر کی ماں کا شاہی نام مریم زمانی تھا، وہ راجہ بہاڑامل کی بیٹی تھی اور ہندوستان کے راجپوت خاندان سے تعلق رکھتی تھی ——— جہاں گیر سے پہلے اکبر اولادِ نرینہ سے محروم تھا۔ اس زمانے میں وہ مذہبی رجحانات کا حامل تھا اور ذہن و قلب پر اسلامی احکام و اوامر کے اثرات چھائے ہوئے تھے۔ وہ فتح پور سیکری کے مشہور بزرگ شیخ سلیم بن بہاءالدین چشتی کا مرید تھا اور ان کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتا تھا۔ شیخ سلیم چشتی، شیخ فرید الدین شکر گنج کی اولاد سے تھے۔ اکبر نے شیخ سے بیٹے کی ولادت اور زندگی کی دعا کرائی، اللہ نے دعا قبول فرمائی اور بادشاہ کو بیٹا عطا کیا۔ بیٹے کا نام مرشد کے نام پر سلیم رکھا گیا۔ جہاں گیر اپنے تزک کے آغاز میں اس کا ذکر کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جس زمانے میں اس کے والد بزرگوار کے دل میں بیٹے کی شدید آرزو کروٹ لے رہی تھی، ان دنوں نواحِ آگرہ کے موضع سیکری کے ایک پہاڑ میں شیخ سلیم نامی ایک صاحبِ حال درویش فروکش تھے۔ وہ عمر کی بہت سی منزلیں طے کر چکے تھے اور اس نواح کے لوگ ان سے بے حد عقیدت رکھتے تھے۔ شہنشاہ اکبر چونکہ بزرگوں کا بڑا معتقد تھا، لہٰذا شیخ سلیم کی خدمت میں بھی جاتا اور ان کی صحبت سے مستفیض ہوتا۔ ایک روز جب کہ شیخ ممدوح عالمِ بے خودی میں تھے، اکبر نے ان سے پوچھا، میرے کتنے بیٹے ہوں گے۔؟

فرمایا۔ بخشندہ بے منت سہ پسر بہ تمہا ارزانی خواہد داشت۔

اللہ تعالیٰ تمھیں تین فرزند عطا کرے گا۔

اکبر نے کہا:

نذر نمودم کہ فرزند اوّل را بہ دامنِ تربیت و توجہِ شما انداختہ۔ شفقت و مہربانی شما را حامی و حافظ او سازم۔

میں نے نذر مانی ہے کہ پہلا بیٹا آپ کے دامنِ تربیت اور التفاتِ توجہ میں دوں گا اور آپ کی شفقت و عنایت کو اس کا حامی و محافظ بناؤں گا۔

شیخ نے بادشاہ کی یہ پیش کش قبول فرمائی اور کہا:

مبارک باشد، ما ہم ایشاں را ہم نامِ خود ساختیم۔

مبارک ہو، ہم اس بچے کو اپنا ہم نام بنائیں گے۔

جہاں گیر کی ولادت شیخ سلیم کے گھر میں ہوئی۔ چنانچہ وہ اس سے آگے خود لکھتا ہے:

چوں والدۂ مرا ہنگامِ وضعِ حمل نزدیک می رسد بخانۂ شیخ می فرستند تا ولادتِ من دراں جا واقع گردد، بعد از تولد نامِ مرا سلطان سلیم نہادند۔

جب میری والدہ کے وضعِ حمل کا وقت قریب آیا تو ان کو شیخ کے مکان میں بھیج دیا گیا تاکہ میری ولادت وہیں ہو۔ ولادت کے بعد میرا نام سلیم رکھا گیا۔

چوں کہ جہاں گیر کا نام اکبر کے مرشد کے نام پر سلیم رکھا گیا تھا، اس لیے نام کے ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے باپ نے بیٹے کو کبھی کسی حالت میں بھی نام لے کر نہیں پکارا۔

اما من از زبانِ مبارک پدرِ خود نہ در مستی و نہ در ہوشیاری شنیدم کہ مرا محمد سلیم یا سلطان سلیم مخاطب ساختہ باشند، ہمہ وقت شیخو بابا گفتہ سخن می کردند۔

لیکن میں نے اپنے باپ کی زبان سے، نہ عالمِ مدہوشی میں، نہ حالتِ سرشاری میں، مجھ کو محمد سلیم یا سلطان سلیم کے نام سے پکارتے نہیں سنا۔ وہ ہمیشہ مجھے شیخو بابا کہتے تھے۔

جہاں گیر کی ولادت کے بعد اکبر نے سیکری کو مقامِ مبارک سمجھ کر اپنا دار الخلافہ بنایا اور چودہ پندرہ سال میں اس پہاڑ اور جنگل میں ایک ایسا شہر آباد کر دیا جہاں ہر نوع بنوع باغات دکھائی دیتے اور ہر طرف دل کش عمارات نظر آتی تھیں۔ پھر فتح گجرات کے بعد اس کو فتح پور کے نام سے موسوم کیا۔[1]

---

[1] تزک جہانگیری، ص ۲، ۳

تعلیم و تربیت

جہاں گیر نے ابتدائی تربیت شیخ سلیم چشتی کے گھر میں پائی اور چار سال چار ماہ چار سعد کا ہوا تو چہار شنبہ کے روز ۲۲ رجب ۹۸۱ھ کو تعلیم کے لیے مکتب میں بٹھا دیا گیا[۱] اس کے اساتذہ میں مولانا محمد سعید ہروی المعروف بہ میر کلاں محدث اور مفتی صدر جہاں بھانی شامل ہیں۔ میر کلاں سے اس نے حدیث کی سماعت کی۔ اس کے ایک معلم و اتالیق قطب الدین محمد خاں تھے، جن کے بارے میں وہ خود لکھتا ہے کہ "آں برگزیدہ دین و دولت خلعت امتیاز پوشید"[۲] جہاں گیر ترکی زبان کا بھی عالم تھا۔ یہ زبان اس نے عبدالرحیم خانِ خاناں سے سیکھی۔ چہل حدیث کا درس اس نے شیخ عبدالغنی کی خدمت میں رہ کر لیا[۳]

جلال الدین اکبر نے جہاں گیر کی تربیت کا عمدہ ترین اہتمام کیا اور ملک کے مشاہیر اساتذہ کو اس کی تعلیم پر مامور فرمایا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ شہنشاہ اکبر کا یہ جانشین اپنے دور کا عالم و فاضل شخص تھا۔ علما و فقہا سے اس کے مخلصانہ مراسم تھے۔ اصحابِ تصوف و طریقت سے نہایت احترام سے پیش آتا تھا، شعرا و ادبا کی بڑی حوصلہ افزائی کرتا تھا۔ اربابِ فن کی اس کے دل میں بدرجۂ غایت قدر و منزلت تھی۔ قرآن و تفسیر، حدیث و فقہ، فلسفہ و حکمت اور دیگر علومِ مروجہ سے اس کو گہرا لگاؤ تھا۔ بہترین شاعر تھا۔ اس کے دربار میں شعر و شاعری کی بالالتزام محفلیں جمتیں۔ شعرا اپنا کلام سناتے اور داد پاتے۔ جہاں گیر ان محفلوں میں شرکت کرتا اور ادبی مباحث میں پوری طرح حصہ لیتا۔ مشہور شعرا کے بے شمار اشعار اسے زبانی یاد تھے، وہ انھیں مناسب مواقع پر پڑھتا اور اونچے درجے کے نقاد کی طرح ان کے حسن و قبح کو تنقید کی میزان میں رکھتا۔

جہاں گیر کی بغاوت

اکبر نے اگرچہ جہاں گیر کے لیے بہترین تعلیم و تربیت کا اہتمام کیا۔ تاہم ایک مرحلے میں باپ بیٹے کے باہمی تعلقات میں سخت کشیدگی پیدا ہو گئی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ۱۰۰۱ھ میں اکبر کو شدید بیماری نے آگھیرا اور اس نے کرب و اذیت کے اس عالم میں بیٹے پر الزام عائد کیا کہ اس نے سازش

۱۔ مقدمہ تزک جہانگیری ص ... ۲۔ تزک جہانگیری ص ۲ ۳۔ ایضاً ص ...

کر کے مجھے زہر دے دیا ہے۔ پھر دونوں میں ذہنی بُعد اس وقت نقطۂ عروج کو پہنچا جب ۱۰۰۸ھ میں جہاں گیر نے اکبر کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر کے الہ آباد کے مقام پر اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اکبر نے بعض ذرائع سے مصالحت کی کوشش کی مگر جہانگیر اس پر آمادہ نہ ہوا بلکہ حالات کی رفتار نے ایسا رخ اختیار کیا کہ ۱۰۱۰ھ میں وہ ایک بہت بڑی فوج کے ساتھ آگرے کی طرف بڑھا۔ اکبر نے بھی دفاعی کاروائیاں شروع کیں اور اس کا لشکر شہزادے کے مقابلے کے لیے میدانِ کارزار میں نمودار ہوا۔ لیکن شہزادہ الہ آباد کی طرف واپس لوٹ گیا اور شاہی لقب اختیار کر کے باقاعدہ دربار قائم کر لیا۔ حالات میں زیادہ پیچیدگی پیدا ہوئی تو اکبر کے مرحوم وزیر بیرم خاں کی بیوہ سلیمہ سلطان بیگم درمیان میں پڑی اور مصالحت کی دوبارہ ایک صورت سامنے آئی، لیکن شہزادہ اس پر بھی قائم نہ رہا اور جلد ہی پہلی روش اختیار کر لی اور الہ آباد جا کر پھر اپنا دربار قائم کر لیا۔

واقعات کا سلسلہ اسی نہج پر آگے بڑھتا رہا۔ اس اثنا میں جہاں گیر اس قطعی نتیجے پر پہنچا کہ اکبر کا وزیر ابو الفضل ہی تمام مصیبتوں کا باعث ہے اور وہ اس کے خلاف بادشاہ کے کان بھرتا رہتا ہے، لہٰذا ابو الفضل کو درمیان سے ہٹانا ضروری ہے۔ ان دنوں ابو الفضل دکن میں مقیم تھا، اکبر نے ضروری مشوروں کے لیے اسے دار الخلافہ میں طلب کیا۔ اس کی اطلاع جہاں گیر کو بھی پہنچ گئی، اسے یقین ہو گیا کہ ابو الفضل شہنشاہ کو میری مزید مخالفت پر آمادہ کرے گا اور معاملہ اور الجھ جائے گا۔ اب اس نے بندھیلا کے ایک سردار نرسنگھ دیو کو اس پر آمادہ کیا کہ جب ابو الفضل تمھارے علاقے سے گزرے تو اُسے قتل کر دو، مَیں تمھیں بہت سی مراعات دوں گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ نرسنگھ دیو کے ملازموں نے ابو الفضل کو قتل کر کے اس کا سر جہاں گیر کے پاس الہ آباد بھیج دیا۔ اس قتل کا اکبر کو بہت افسوس ہوا مگر وہ بیٹے کو کچھ نہ کہہ سکا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں گیر کو باپ کے مذہبی افکار سے کوئی تعلق نہ تھا، اس نے کسی موقع پر بھی ان افکار و تصورات کی حمایت نہیں کی جو اکبر کو سب سے زیادہ عزیز تھے، بلکہ واقعات کی مختلف کڑیاں ملائی جائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکبر کے دینی تصورات کا مخالف تھا۔ اکبر ہندوستان کا بہت بڑا حکمران اور عظیم منتظم تھا۔ اس کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرنا کوئی آسان کام نہ تھا، پھر ابو الفضل سے اگرچہ اب اکبر کے تعلقات اچھے نہ رہے تھے اور ابو الفضل

کو اس کا شدید احساس بھی تھا تاہم اس کو قتل کر دینا امرِ سہل نہ تھا۔ جہاں گیر کی تعلیم و تربیت چوں کہ علمائے حق کی نگرانی میں ہوئی تھی، اس لیے وہ ان سے متاثر تھا اور اپنے باپ کے دینی افکار اور ابوالفضل اور اس کے باپ شیخ مبارک اور بھائی فیضی نے اس سلسلے میں جو کردار ادا کیا، اس سے خوب واقف تھا، وہ نہیں چاہتا تھا کہ یہ سلسلہ مزید آگے بڑھے، لہٰذا باپ سے اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی تھی اور ابوالفضل کے قتل میں بھی یہی راز مضمر تھا۔ ملا مبارک اور فیضی پہلے وفات پا چکے تھے اور ابوالفضل ہی باقی رہ گیا تھا۔ ہندوستان میں کسی شکل میں اسلامی فضا پیدا کرنے کے لیے اس کو راستے سے ہٹانا ضروری تھا۔

اس ضمن میں ہندوستان کے مشہور مورخ سید صباح الدین عبدالرحمٰن کے مندرجہ ذیل الفاظ لائق مطالعہ ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

جہاں گیر ایک راجپوت شاہ زادی کا فرزند اور متعدد راجپوت شاہ زادیوں کا شوہر تھا، لیکن اس کے باوجود یہ کہنے میں بالکل تامل نہیں کہ وہ علما کی تعلیمات سے پوری طرح متاثر رہا۔ ایک بار وہ ابوالفضل سے ملنے گیا، دیکھا کہ اس کے گھر پر بہت سے کاتب، کلام پاک اور تفسیر کی کتابت کرنے میں مشغول ہیں۔ ابوالفضل ہی نے اکبر کو یہ یقین دلایا تھا کہ قرآنِ مجید، الہامی کتاب نہیں، کلام رسول ہے۔ جہاں گیر اپنے باپ کی گمراہی کا سبب ابوالفضل ہی کو قرار دیتا تھا، اس لیے وہ کاتبوں سے لے کر تمام اوراق اکبر کے پاس لے گیا اور کہا کہ ابوالفضل کا مذہب خلوت میں کچھ اور ہے اور جلوت میں کچھ اور ۔۔۔! اور اپنی تزک میں اس نے اعتراف کیا ہے کہ ابوالفضل کو قتل کرانے میں اس کے مذہبی جذبے کو بھی دخل تھا۔ جہاں گیر کے تعلقات حضرتِ مجدد سے شروع میں ضرور خراب رہے، لیکن جب اچھے ہو گئے تو وہ روزانہ ان سے مغرب کے بعد ملاقات کرتا۔ ان ملاقاتوں سے اس کے قلب کی تطہیر جس طرح ہوئی ہے، اس کا اعتراف حضرت مجدد صاحب نے اپنے مکتوبات میں کیا ہے[۵]

جہاں گیر کی تخت نشینی میں جن امرائے مملکت کا ہاتھ ہے اور جن شرائط پر اسے حکومت دی گئی، پھر برسرِ حکومت آتے ہی بارہ احکام پر مشتمل جو دستور العمل اس نے جاری کیا، اس سے اس بات کی

---

[۵] ہندوستان کے سلاطین، علما اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر۔ ص ۲۲

شہادت ملتی ہے کہ جہاں گیر مذہبی اور دینی اعتبار سے باپ سے بالکل مختلف تھا اور اس کے دل میں اسلام کی روشنی موجود تھی۔

تخت نشینی اور بارہ احکام

جہاں گیر پنجشنبہ کے روز ۱۴ جمادی ۱۰۱۴ھ (...) کو چھتیس سال کی عمر میں اپنے والد جلال الدین اکبر کی وفات کے بعد دارالحکومت آگرہ میں نورالدین محمد جہاں گیر کے نام سے تخت نشین ہند ہوا اور برصغیر کی وسیع سلطنت کی زمام اقتدار ہاتھ میں لی۔ اس کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور امراء وزرا اور ارکانِ سلطنت کو خلعات و انعامات اور ترقیات سے نوازا گیا۔ اس نے عدل و انصاف کے ساتھ امورِ حکومت کا آغاز کیا۔ علامہ سید عبدالحی حسنی لکھنوی لکھتے ہیں :

وافتتح امرہ بالعدل والسخاء وقرب الیہ العلماء وکان صحیح العقیدۃ خلافاً لوالدہ۔[۵۶]

جہاں گیر نے اپنا سلسلۂ حکومت عدل و انصاف اور جود و سخا کے ساتھ شروع کیا، علمائے کرام اس سے قرب و تعلق رکھتے تھے اور وہ اپنے باپ (اکبر) کے برعکس صحیح العقیدہ مسلمان تھا۔

جہاں گیر کی معدلت گستری کا یہ عالم تھا کہ اس نے زمامِ حکومت ہاتھ میں لیتے ہی حکم جاری کیا کہ قلعے کے برج پر ایک زنجیر عدالت آویزاں کی جائے تاکہ جو فریادی اور مظلوم کسی وجہ سے شاہی دربار تک رسائی حاصل نہ کر سکیں، وہ اس زنجیر کو ہلا دیں کہ بادشاہ براہِ راست ان کی فریاد سن سکے۔ اس کے ساتھ ہی اس نے حسب ذیل بارہ احکام جاری کیے۔

۱۔ محصول چنگی اور محصول میر بحری معاف کر دیے جائیں اور جو بگاریں صوبوں کے جاگیردار اور عمالِ حکومت اپنے ذاتی مفاد کے لیے لوگوں سے لیتے ہیں، وہ ختم کر دی جائیں۔ اپنے اختیارات سے جن تکلیفوں اور مشقتوں میں وہ عوام کو مبتلا کرتے ہیں، ان کا سلسلہ فوری طور پر بند کر دیا جائے

۲۔ جو راستے آبادیوں سے دور ہونے کی وجہ سے چوروں اور ڈاکوؤں کی زد میں ہیں، اور مسافر ہر وقت خطرے میں گھرے رہتے ہیں، وہاں منزل بہ منزل سرائیں اور مسجدیں تعمیر کی جائیں، کنوئیں کھدوائیں اور ان میں محافظ مقرر کیے جائیں تاکہ راہ گزر امن و امان سے اپنا سفر جاری رکھ سکیں۔

---

۵۶ نزہۃ الخواطر، ج ۵، ص ۱۲۰۔

۳- جو لوگ لاوارث فوت ہو جائیں، وہ مسلمان ہوں یا ہندو، ان کی متروکہ دولت سے مسجدیں، سرائیں اور نئے پل تعمیر کیے جائیں، کنوئیں اور تالاب کھدوائے۔ یا پرانے اور شکستہ پلوں کی مرمت کرائی جائے۔ یہ سب مصارف ان کی دولت کے شرعی مصارف ہوں گے۔

۴- ملک میں شراب اور دیگر نشہ آور چیزوں کی فروخت بند کر دی جائے۔

۵- شاہی ملازمین اور سرکاری اہل کار کسی کے گھر میں قیام نہ کریں۔

۶- کسی کو ناک، کان کاٹنے کی سزا نہ دی جائے۔ [جہاں گیر کہتا ہے] میں خود بھی بارگاہِ الٰہی میں عہد کرتا ہوں کہ کسی کو یہ سزا نہ دوں گا۔

۷- سرکاری زمین کے منتظموں اور جاگیرداروں کو حکم دیا جاتا ہے کہ رعایا کی زمین پر ظلم و تعدی سے قبضہ کر کے اس پر کاشت نہ کریں۔

۸- دیہات میں جو سرکاری عامل اور منتظم و ملازم بسلسلۂ ملازمت متعین ہیں، وہ وہاں بلا اجازت شادی نہ کریں۔

۹- بڑے بڑے شہروں میں شفا خانے قائم کیے جائیں اور ان میں جو طبیب مقرر کیے جائیں ان کے اخراجات شاہی خزانے سے ادا کیے جائیں۔

۱۰- ہر سال ۱۷ ربیع الاول کو، جو کہ جہاں گیر کی تاریخ ولادت ہے، اور ہفتے میں دو روز یعنی جمعرات اور ہفتے کو جانور ذبح نہ کیے جائیں۔

۱۱- جلال الدین اکبر بادشاہ کے زمانے کے تمام عہدے دار بدستور سابق برقرار رہیں۔

۱۲- تمام قیدی جو مختلف قلعوں اور جیلوں میں محبوس و مقید ہیں، رہا کر دیے جائیں [۱]

شرعِ محمدی کے نفاذ و تحفظ کی شرط

تخت نشینی کے بعد جہاں گیر کے یہ بارہ احکام [احکامِ دوازدہ] اس کے دستور العمل کی حیثیت رکھتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ وہ ہندوستان میں کسی نہ کسی صورت میں اسلامی احکام نافذ کرنا چاہتا تھا۔ یہ تو واقعہ ہے کہ اس کو اپنے باپ کے دین سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ نہ اس سے تعلق کا

---

[۱] تزکِ جہاں گیری، ص ۵

اظہار اپنے سینتیس[۳۷] سالہ دورِ شہزادگی میں کیا اور زمامِ حکومت کی باگ ڈور ہاتھ میں لینے کے بعد اس سے وابستگی کا ثبوت بہم پہنچایا۔ بلکہ "اکبر اینڈ دی جیوٹس" کا مصنف سی، ایچ، ہین تو صاف لفظوں میں کہتا ہے کہ: جو امرائے سلطنت جہانگیر کو وارثِ تختِ ہند بنانا چاہتے تھے، ان کی بنیادی شرط یہ تھی کہ بادشاہ اس ملک میں شرعِ محمدی کا نفاذ و تحفظ کرے گا۔[۸]

جن امرائے سلطنت نے جہانگیر کو بادشاہِ ہند بنانے میں اہم کردار ادا کیا ان میں شیخ فرید بخاری جسے بعد میں نواب مرتضیٰ خاں کا خطاب ملا، پیش پیش تھا۔ درحقیقت دربار کے دو نامور رکن، اکبر کا جانشین، جہانگیر کے بیٹے خسرو کو بنانا چاہتے تھے۔ ان دو میں سے ایک اکبر کا مشہور مصاحب عزیز خاں کوکہ تھا جو خانِ اعظم کے لقب سے ملقب تھا، اور دوسرا راجہ مان سنگھ۔ ! خسرو کی بیوی خانِ اعظم کی بیٹی تھی، راجا مان سنگھ کا بھی وہ رشتہ دار تھا۔ ان دونوں نے خسرو کی تخت نشینی کے لیے کوشش بھی کی، لیکن شیخ فرید اور بعض دیگر مسلمان امرا نے اس کوشش کو کامیابی سے ہم کنار نہیں ہونے دیا۔ ان کی تگ و دَو سے جہانگیر ہی اکبر کا جانشین بنا اور انھوں نے جہانگیر سے دو شرطوں پر پابند رہنے کا وعدہ لیا۔ ایک یہ کہ وہ ملک میں شرعِ محمدی کا نفاذ کرے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ اپنے بیٹے خسرو اور اس کے معاونوں سے کسی قسم کی سرزنش نہیں کرے گا۔ شہزادے نے ان شرائط کی پابندی کا حلف اٹھایا اور محافظوں کی کثیر تعداد کے ساتھ اپنے باپ کی ملاقات کو گیا۔[۹]

بلاشبہ جہانگیر نے بہت حد تک اپنے وعدے کا ایفا کیا، ملک میں اسلام اور علومِ اسلامی کو ترقی دی۔ اس کے عہد میں بہت بڑا کام یہ ہوا کہ اکبر کے مذہبی افکار کا کوئی اثر اگر کہیں باقی بھی تھا تو اس کے عہد میں بالکل ختم ہو گیا۔

بیٹوں کی بغاوت

تخت نشین ہونے کے بعد خود جہانگیر کو بھی بیٹوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ سب سے پہلے تخت نشینی کے تھوڑے سے ہی عرصہ بعد ۱۰۱۵ھ (   ) میں اس کے بیٹے خسرو نے بغاوت کا اعلان[۱۰] کیا، مگر یہ بعد میں مصالحت ہو گئی لیکن جہانگیر نے بیٹے کے اس گستاخانہ اقدام کو کبھی معاف نہیں کیا۔

۸۔ اکبر اینڈ دی جیوٹس، ص ۲۰۶ ۹۔ ایضاً

چنانچہ ۱۰۳۱ھ (   ) میں جب وہ برہان پور میں فوت ہو گیا تو جہاں گیر نے اطمینان کا سانس لیا، کیوں کہ اس کی ایک بڑی پریشانی ختم ہو گئی تھی۔

یہاں یہ واقعہ قابلِ ذکر ہے کہ سکھوں کے پانچویں گرو ارجن دیو نے جہاں گیر کے خلاف بغاوت کے زمانے میں خسرو کی مدد کی اور اسے پناہ دی تھی، جس کی بنا پر شہنشاہ نے اسے موت کی سزا دی، اس واقعہ کے آئندہ سکھ مسلم تاریخ پر گہرے اور دُور رس اثرات مرتب ہوئے۔

اس سے پندرہ سال قبل ۱۰۱۶ھ میں جب جہاں گیر کابل میں خیمہ زن تھا تو اُسے قتل کرنے کی سازش کی گئی، جسے اس نے ناکام بنا دیا۔ سازش کے چار سرغنوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور شہزادہ خسرو کی، جو اس سازش کا اصل محرک تھا، بادشاہ کے حکم سے آنکھیں نکال دی گئیں۔

۱۰۳۲ھ میں جہاں گیر کو اپنے ایک اور بیٹے شہزادہ خرم کی، (جو آگے چل کر شہاب الدین محمد شاہ جہان کے نام سے وارثِ تختِ ہند ہوا) بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس بغاوت کا باعث شہزادہ خرم اور ملکہ نور جہاں کے باہمی اختلافات تھے۔ نور جہاں سے جہاں گیر کی ۱۰۲۰ھ میں شادی ہوئی تھی اور وہ اپنے حسن و خوب روئی اور عقل و دانش کی بنا پر حکومت کے در و بست پر تقریباً قابض ہو گئی تھی۔ وہ چاہتی تھی کہ شہزادہ خرم راستے سے ہٹ جائے تاکہ اس کے داماد شہریار کو، جو شاہ جہان کا سوتیلا بھائی تھا، تختِ ہند پر متمکن کیا جا سکے۔ شہزادہ خرم کی بغاوت کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا تھا اور اس نے ملک میں خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی۔ اس سے شاہی وقار کو بڑا صدمہ پہنچا اور خزانہ تقریباً خالی ہو گیا۔ بغاوت کا یہ سلسلہ تین سال تک چلا۔ آخر مہابت خاں کی فوجی قوت نے جمادی الاخریٰ ۱۰۳۵ھ (   ) میں خرم کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔

ان واقعات سے ہمیں حیران اور متعجب ہونے کی ضرورت نہیں۔ بادشاہوں کی سرگزشت ہمیشہ تلوار کے قلم اور خون کی روشنائی سے انسانوں کی ہڈیوں پر رقم کی جاتی ہے۔ ان کی تاریخ کے اوراق میں ہم دیکھتے ہیں کہ کہیں باپ بیٹے کے خلاف سینہ سپر ہے اور کہیں بیٹا باپ کی گردن پر تیغ کی دھار آزما رہا ہے۔ تاریخ کے یہ مختلف موڑ ہیں جو ایک خاص انداز کے ساتھ مڑ کاٹتی رہتی ہے۔ ہمیں ان کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں۔ ہم اس ڈھیر میں سے فقط اپنے مطلب کی چند چیزیں لینا چاہتے ہیں۔

علمائے کرام سے محبت و عقیدت

جہاں گیر، سنی العقیدہ بادشاہ تھا اور اس کو علمائے وقت سے بہت محبت و عقیدت تھی، اس کے بائیس سالہ دورِ حکومت میں جون پور، دہلی، لاہور، آگرہ، کشمیر، سیالکوٹ، ملتان، سرہند برہان پور، ٹھٹھہ وغیرہ بلاد و امصار اور مختلف دیہات و قصبات میں متعدد علمائے کرام موجود تھے اور ان علاقوں کو فقہا، شعرا، صوفیا، اتقیا اور علما کے مراکز کی حیثیت حاصل تھی۔ ان علما و فقہا میں سے جہاں گیر بالخصوص شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ذاتِ گرامی، ان کے علم و فضل کی وسعت پذیری اور تقویٰ و تدین کا بڑا مداح تھا۔ دہلی میں اپنے چودھویں سالِ جلوس میں ان سے ملاقات بھی کی، جس کا وہ اپنی تزک میں ذکر بھی کرتا ہے [۱۰]۔ حضرت مجدد الف ثانی کی صحبت کیمیا اثر سے بھی اس نے غیر معمولی روحانی و مذہبی برکات حاصل کیے۔ ابتدا میں بعض درباری علما کی فتنہ پرور گفتگو سے متاثر ہو کر وہ حضرت مجدد سے برگشتہ رہا، یہاں تک کہ اشتعال میں آکر ان کو گوالیار کے قلعے میں نظر بند بھی کر دیا مگر بعد میں انھیں رہا کر دیا اور ان سے بدرجہ غایت محبت و مودت پیدا ہو گئی تھی۔ حضرت مجدد کی رہائی کے بارے میں یہ روایت مشہور ہے کہ ایک روز جہاں گیر نے خواب میں دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے فرما رہے ہیں کہ جہاں گیر! تم نے ایک بڑے آدمی کو قید میں ڈال رکھا ہے۔ خواب دیکھنے کے فوراً بعد وہ بیدار ہوا اور حضرت کی رہائی کا حکم صادر کیا۔ انھیں اپنے پاس بلایا، معذرت طلب کی اور لطف و کرم سے پیش آیا۔ پھر ان کی ذات گرامی سے جہاں گیر کی شیفتگی اور عقیدت مندی یہاں تک پہنچی کہ زیادہ تر انہی کی خدمت میں رہنے لگا۔ مفتی غلام سرور لاہوری لکھتے ہیں:

بادشاہ از محبانِ شیخ شد، بحدیکہ گاہی آں جناب را از خود جدا نمی کرد، و شہزادہ خرم را داخل حلقۂ مریدانِ شیخ نمود، چنانچہ تا عہد شاہ جہان و عالم گیر بادشاہان با ہمہ علما و وزرا داخل سلسلۂ مجددیہ می شدند [۱۱]

جہاں گیر بادشاہ کا شمار محبانِ شیخ مجدد میں سے ہوا، یہاں تک کہ وہ اپنے آپ کو حضرت سے جدا

---

[۱۰] دیکھیے تزکِ جہاں گیری، ص ۲۸۵ [۱۱] خزینۃ الاصفیا، ص ۲۸۳

کرتا تھا، شہزادہ خرم کو حضرت شیخ کے حلقۂ مریدین میں شامل کیا۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ شاہ جہاں اور عالمگیر کے عہد تک شاہان وقت اپنے تمام علما و دیگر کے ساتھ سلسلۂ مجددیہ میں داخل ہوتے تھے۔

حضرت مجدد صاحب جہانگیر کے متعلق وابستگی کی یہ نوعیت تھی کہ روزانہ مغرب کے بعد وہ ان سے ملاقات کرتا۔ ان [illegible] باتیں [illegible] کے نتیجے میں اس کے قلب و ذہن دین کی روشنی سے منور ہوئے۔ حضرت مجدد [illegible] خواجہ محمد سعید اور خواجہ محمد معصوم کے ایک مکتوب میں [illegible] ان کا ترجمہ لائق مطالعہ ہے:

الحمد للّٰہ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ۔ اس فقیر کے احوال و اوضاع حمد کے لائق ہیں۔ (بادشاہ کے [illegible] عجیب و غریب [illegible] گزر رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عنایت سے ان گفتگو سے امور دینیہ اور اصول اسلامیہ میں قطعاً کسی قسم کی سستی اور مداہنت کا دخل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ان [illegible] وہی باتیں ہوتی ہیں جو خاص خلوتوں اور مجلسوں میں بیان ہو گئی ہیں۔ اگر ایک مجلس کا حال [illegible] تو دفتر ہو جائے۔ بالخصوص آج رمضان کی سترھویں شب کو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بعثت، عقل کے عدم استقلال، اور آخرت کے ایمان، اس کے عذاب و ثواب رؤیت و دیدار کے اثبات، حضرت خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی خاتمیت، ہر صدی کے مجدد، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی اقتدا، تراویح کی سنیت، تناسخ کے ابطال، جنوں اور جنیوں کے احوال اور ان کے عذاب و ثواب کے بارے میں بہت کچھ مذکور رہا۔ بادشاہ بڑی خوشی سے سب باتیں سنتا رہا۔ اسی اثنا میں اور بھی بہت سی باتوں کا ذکر ہوا۔ اقطاب، اوتاد اور ابدال کے احوال اور ان کی خصوصیات وغیرہ کا تذکرہ بھی ہوا۔ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ بادشاہ سب باتیں تسلیم کرتا رہا۔ اور دوران گفتگو میں کوئی ایسا تغیر ظاہر نہیں ہوا جو بدمزگی پر دلالت کناں ہو۔ ان واقعات اور ملاقات میں شاید اللہ تعالیٰ کی حکمت پوشیدہ ہوگی اور کوئی راز مخفی ہوگا۔ الحمد للّٰہ الذی ھدانا لھٰذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللّٰہ لقد جاءت رسل ربنا بالحق۔

دوسرے یہ کہ قرآن مجید بادشاہ کو سورۂ عنکبوت تک ختم کر چکا ہوں۔ جب رات کو اس مجلس (بادشاہ) سے اٹھ کر آتا ہوں تو تلاوت میں مشغول ہو جاتا ہوں۔ حفظ قرآن کی یہ اعلیٰ دولت، اس پراگندہ حالی میں جو عین جمعیت قلب ہے، حاصل ہوئی۔ الحمد للّٰہ اولاً و آخراً[۲]

۲؎ مکتوبات امام [illegible]

جہاں گیر کے متعدد امرا و وزرا بھی حضرت مجدد کے عقیدت مندوں میں شامل تھے اور ان کے نام انھوں نے مکتوب بھی تحریر فرمائے۔ اس محبت و عقیدت کا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ کے دل میں اسلامی شریعت کی ترقی و بہبود کا جذبہ مزید راسخ ہوا اور اس کے ارکانِ دربار بھی ان سے بہت متاثر ہوئے۔

مشہور ہے کہ جہاں گیر کہا کرتا تھا کہ میرے پاس نجات کی ایک دستاویز ہے، اور وہ حضرت شیخ احمد سرہندی کا یہ ارشادِ مبارک ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم کو جنت میں لے جائے گا تو ہم تیرے بغیر نہ جائیں گے۔

دربار میں نماز کا اہتمام اور زمین بوس ہونے کی ممانعت

جہاں گیر نے دربارِ خاص و عام میں نماز کا اہتمام کیا اور اس کے لیے ہرن کی کھالوں کے جانماز تیار کرنے کی تاکید کی۔ یہ بھی حکم دیا کہ قاضی سجدے کی شکل میں اس کے سامنے زمین بوس نہ ہوا کریں۔ اس ضمن میں وہ اپنے چھٹے سالِ جلوس کے حالات میں خود لکھتا ہے:

پوست ہائے آہو شکارِ خاصہ را فرمودم کہ جانماز ہا ترتیب دادہ در دیوانِ خاص و عام نگاہ دارند کہ مردم براں نماز می گزاردہ باشند۔ میر عدل و قاضی را کہ مدارِ امورِ شرعیہ بر ایشاں است بہ جہت خاص حرمتِ شرع فرمودم کہ زمین بوس کہ بہ صورت سجدہ است نہ کنند[۱۳۵]

میں نے شکار کرنے والوں کو حکم دیا ہے کہ وہ دیوانِ خاص اور دیوانِ عام میں ہرن کی کھالوں کے جانماز ترتیب کے ساتھ بچھائیں تاکہ لوگ ان پر نماز ادا کریں — میر عدل اور قاضی کے نام بھی کہ امورِ شرعیہ کے نفاذ کی ذمہ داری ان ہی پر عائد ہوتی ہے، یہ حکم جاری کیا ہے کہ وہ حدودِ شریعت کا خاص خیال رکھیں اور سجدے کی صورت میں زمین بوس نہ ہوا کریں۔

خلافِ شرع رسوم سے نفرت

جہاں گیر کے قلب و ذہن اور فکر و عمل کی دنیا بالکل بدل گئی تھی۔ برصغیر کے مسلمانوں میں ہندوؤں اور غیر مسلموں سے میل جول کی وجہ سے جو غیر اسلامی رسوم و عوائد رواج پا گئے تھے، جہاں گیر اس کو سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتا تھا اور اس پر دکھ کا اظہار کرتا تھا۔ اس نے اپنے

---

۱۳۵ تزکِ جہاں گیری، ص ۱۰۰

پندرھویں سالِ جلوس میں حضرت مجدد الف ثانی کو قلعۂ گوالیار سے رہا کیا، اسی سال وہ کشمیر گیا، وہاں علاقہ راجوڑی کے مسلمانوں کی حالت دیکھی اور ان میں مروّج غلط رسمیں اس کے علم میں آئیں تو بادشاہ کو بڑی ذہنی کوفت ہوئی۔ اس کا وہ تزکِ جہاں گیری میں جن الفاظ میں اظہار کرتا ہے، ان کا ترجمہ یہ ہے :

یہاں کے زمینداروں کو "راجا" کہتے ہیں۔ ان لوگوں کو سلطان فیروز نے دائرۂ اسلام میں داخل کیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو راجا کہتے ہیں اور ابھی تک زمانۂ جہالت کی بدعات کا ارتکاب کرتے ہیں۔ بدعات ان میں پوری طرح جاری اور مستمر ہیں۔ یہاں کسی ہندو عورت کا شوہر مر جائے تو وہ اس کے ساتھ ہی آگ میں جل جاتی ہے۔ اور مسلمان عورت کا شوہر فوت ہو جائے تو بیوی کو زندہ اس کی قبر میں دفن کر دیتے ہیں۔ سنا گیا ہے کہ اس علاقے کی ایک عورت کو انہی دنوں اس کے ہم عمر مردہ شوہر کے ساتھ زندہ درگور کر دیا گیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ بعض لوگ بیٹی کو پیدائش کے وقت ہی قتل کر دیتے ہیں۔ کچھ لوگ ہندوؤں سے رشتے داری قائم کرتے ہیں۔ اپنی لڑکیاں ان کو دیتے ہیں اور ان کی لڑکیاں ان سے لیتے ہیں۔ نعوذ باللہ ان بدعات کا ارتکاب ہو رہا ہے۔ (اب سرکاری طور پر) حکم دیا گیا ہے کہ جو شخص اس قسم کی بدعات کا ارتکاب کرے، اسے سزا دی جائے[۱۴]

پھر آیندہ برس سولھویں سالِ جلوس میں بادشاہ فتح کانگڑہ کا واقعہ بیان کرتا ہے۔ وہاں کے مسلمانوں کی غیر دینی حالت کو دیکھتا ہے تو سخت افسوس کا اظہار کرتا ہے۔ کانگڑہ میں پہاڑ کے دامن میں ہندوؤں کا ایک بت خانہ ہے، جسے جوالا مکھی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس بت خانے میں مسلمان بھی جاتے، بتوں کو پوجتے اور نذرانے پیش کرتے تھے۔ جہاں گیر اپنے تزک میں اس کا ذکر خاصی تفصیل سے کرتا ہے، وہ لکھتا ہے :

قطع نظر از کفار کہ بت پرستی آئین آنہاست، گروہ گروہ از اہلِ اسلام مسافتِ بعیدہ طے نمودہ، نذورات می آرند و پرستش ایں سنگِ سیاہ می نمایند[۱۵]

قطع نظر کفار کے کہ بت پرستی ان کا مذہبی شیوہ ہے، گروہ در گروہ مسلمان بھی دور دراز کی مسافت

[۱۴] تزکِ جہاں گیری، ص ۳۲۲ [۱۵] ایضاً، ص ۳۴۷

طے کرکے وہاں آتے، نذریں پیش کرتے اور اس سنگِ سیاہ کی پرستش کرتے ہیں۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں کی غیر دینی اور خلافِ شرع حرکات کے ارتکاب سے جہاں گیر کو سخت ذہنی اذیت پہنچتی تھی۔

سفرِ کانگڑہ میں علمائے اسلام کی معیت

سولھویں سالِ جلوس میں جہاں گیر فتح کانگڑہ کی غرض سے روانہ ہوا تو علمائے اسلام بھی اس کے ساتھ تھے، اس نے یہ نہیں بتایا کہ کون کون عالمِ دین اس کے ہم رکاب تھے، تاہم اس کا تذکرہ وہ صراحت سے کرتا ہے۔ قلعۂ کانگڑہ میں اذان اور شعائرِ اسلام کی بجا آوری کا ذکر بھی کرتا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

متوجہ سیر قلعہ کانگڑہ شدم و حکم کردم کہ قاضی و میر عدل و دیگر علمائے اسلام در رکاب بودہ، آنچہ شعائرِ اسلام و شرائط دینِ محمدی است در قلعہ مذکور بعمل آورند۔ . . . بتوفیقِ ایزد سبحانہ، بانگِ بنماز و خواندنِ خطبہ و کشتنِ گاؤ وغیرہ کہ از ابتدائے بنائے ایں قلعہ تا حال نشدہ بود، ہمہ را در حضور خود بعمل آوردم۔ سجداتِ شکر ایں موہبتِ عظمیٰ کہ ہیچ بادشاہے توفیق براں نیافتہ بود بتقدیم رسانیدہ۔ حکم فرمودم کہ مسجدِ عالی درونِ قلعہ بنا نہند۔[۱۶]

قلعہ کانگڑہ کی طرف عنانِ توجہ مبذول کی اور حکم دیا کہ قاضی، میر عدل اور دیگر علمائے اسلام ہم رکاب ہوں تاکہ اس قلعے میں شعائرِ اسلام اور شرائط دینِ محمدی پر عمل کیا جائے۔ . . . چنانچہ اللہ سبحانہ، وتعالیٰ کی توفیق سے نماز کے لیے اذان کہی گئی، خطبہ پڑھا گیا اور گائے ذبح کی گئی۔ دیگر احکامِ اسلام پر بھی عمل ہوا۔ یہ وہ امورِ دینی تھے، جن پر قلعے کی تعمیر سے لے کر آج تک اس قلعے میں عمل نہیں ہوا تھا۔ یہ سب امور میں نے اپنے سامنے ادا کرائے۔ اللہ کی اس عنایتِ عظیم پر شکر کے سجدے ادا کیے کہ اس سے قبل کسی بادشاہ کو اس کی توفیق نہ ہوئی تھی، اس میں مجھے ہی تقدم حاصل ہوا۔ میں نے حکم جاری کیا کہ قلعے کے اندر ایک عالی شان مسجد تعمیر کی جائے۔

مطالعۂ کتب کا شوق اور مدارسِ دینیہ کی تعمیر

جہاں گیر کو مطالعۂ کتب کا بہت شوق تھا، سرکاری کتب خانے کے علاوہ اس کا ایک اپنا

---

[۱۶] تزکِ جہان گیری، ص ۳۴۶، ۳۴۷

شاندار ذاتی کتب خانہ تھا، اس کے مہتمم کا نام مکتوب خاں تھا۔ وہ سفر میں بھی ضروری کتابیں ساتھ رکھتا تھا۔ تزکِ جہاں گیری میں یہ واقعہ مرقوم ہے کہ جب بادشاہ گجرات گیا تو وہاں کے مشائخ کو اپنے کتب خانے سے تفسیر حسینی، تفسیر کشاف اور روضۃ الاحباب پیش کیں۔ وہ اپنے بارھویں سالِ جلوس کے واقعات کے ضمن میں لکھتا ہے:

مشائخ گجرات راکہ بمشایعت آمدہ بودند مرتبہ دیگر خلعت وخرچی باراضی مدد معاش دادہ رخصت فرمودم، وبہ ہریک ازیں ہا کتابے از کتاب خانہ خاصہ مثل تفسیر کشاف وتفسیر حسینی وروضۃ الاحباب مرحمت شد و برپشتِ آں کتب، تاریخ آمدن گجرات و مرحمت نمودن کتاب مرقوم گشت[۱۷]

مشائخ گجرات میرے پاس آئے تو میں نے ان کے مرتبے کے مطابق انھیں خلعت، مصارف اور مدد معاش کے لیے اراضی دے کر رخصت کیا۔ ساتھ ہی ان میں سے ہر ایک کو اپنے ذاتی کتب خانے سے تفسیر کشاف تفسیر حسینی اور روضۃ الاحباب وغیرہ کتابیں پیش کیں اور ان کتابوں کی پشت پر اپنی گجرات میں آمد اور کتاب دینے کی تاریخ تحریر کی۔

جہاں گیر مدارس دینیہ کی تعمیر کا بھی شائق تھا۔ بقول خافی خاں کے اس کے لیے اس نے یہ اہتمام کر رکھا تھا کہ کوئی امیر اور متمول شخص لاوارث فوت ہو جاتا تو اس کے مال واسباب میں سے مدارس اور خانقاہیں تعمیر کراتا تھا۔ تاریخ خان جہاں کی روایت کے مطابق اس نے وہ تمام مدارس از سرِ نو آباد کیے جو گزشتہ تیس سالوں سے پرندوں اور چوپایوں کے مسکن بنے ہوئے تھے[۱۸]

قرآنِ مجید سے قلبی لگاؤ اور اس کے فارسی ترجمے کا حکم

جہاں گیر کو قرآنِ مجید سے قلبی لگاؤ تھا۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس نے اپنے تیرھویں سالِ جلوس میں، اس عہد کے ایک عالمِ دین شیخ محمد بن جلال حسینی گجراتی کو، جن کی وہ بہت تعریف کرتا ہے، قرآنِ مجید کا فارسی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا اور کہا کہ ترجمہ لفظی ہو، اور الفاظِ قرآن سے ایک حرف بھی زائد نہ ہو۔ نیز تاکید کی کہ ترجمہ آسان اور عام فہم ہونا چاہیے۔ الفاظ اور زبان میں کسی قسم کا تصنع اور تکلف ہرگز نہ ہو[۱۹]

---

[۱۷] تزکِ جہاں گیری، ص ۲۲۰

[۱۸] بزمِ تیموریہ، ص ۱۶۸

[۱۹] تزکِ جہاں گیری، ص ۲۴۵

معلوم نہیں یہ ترجمہ ہوا یا نہیں ہوا، اور اگر ہوا تو کہیں موجود ہے یا نہیں۔ غالباً یہ پہلا ترجمہ ہے قرآن کا جسے جہانگیر نے ایک عالم کو فارسی زبان میں کرنے کا حکم دیا گیا۔

اوراد و وظائف

اس کی ایک تحریر بتاتی ہے کہ وہ اوراد و وظائف کا بھی قائل تھا۔ نیز وہ علما و صلحا کی صحبت میں بیٹھتا تھا۔ وہ لکھتا ہے:

بعلما و دانایانِ اسلامیہ فرمودم کہ مفرداتِ اسمائے الٰہی را کہ در یادگرفتن آسان باشد جمع نمایند تا آں را وردِ خود سازم، وہ در شبہائے جمعہ با علما و صلحا و درویشان و گوشہ نشینان صحبت می دارم[۱]

میں نے علمائے اسلام اور فقہا کو حکم دیا ہے کہ وہ مفردِ اسمائے الٰہی کو جمع کریں کیونکہ ان کو یاد رکھنا آسان ہے۔ میں ان کا وظیفہ کرنا چاہتا ہوں۔ جمعرات کو میں علما، صلحا اور درویشوں اور گوشہ نشینوں کی صحبت اختیار کرتا ہوں۔

ادب و شعر سے دلچسپی

دودمانِ مغلیہ کا یہ بادشاہ بہت سی خوبیوں کا مالک تھا۔ رحم دلی، حلم، نرم مزاجی اور عدل و قسط اس کا خاصہ تھا۔ ظریف الطبع، بہترین شاعر، فصیح البیان اور ذکی و فہین تھا۔ تحریر و تقریر میں کامل مہارت رکھتا تھا۔ تزکِ جہاں گیری اس کی اپنی تصنیف ہے۔ اس کے مندرجات سے پتا چلتا ہے کہ وہ ادبیت و فصاحت میں مرتبۂ کمال پر فائز تھا، انتخابِ الفاظ میں نہایت محتاط تھا، منظر کشی میں کوئی اس کا حریف نہ تھا۔

تزکِ جہاں گیری کے علاوہ فارسی زبان میں "پندنامہ" کے نام سے اپنے بیٹوں کے لیے ایک رسالہ قلم بند کیا جو چند اوراق پر مشتمل ہے۔

مے نوشی اور افیون خوری

بہت سی خوبیوں کے باوجود جہاں گیر میں کچھ ایسی عادتیں بھی تھیں، جو سراسر غیر اسلامی اور خلافِ شرع ہیں۔ مثلاً وہ مے نوش اور افیون خور تھا اور اس کا وہ برملا اظہار بھی کرتا ہے۔ اس کے قول و فعل کا تضاد ملاحظہ ہو کہ ایک طرف تو وہ خود اپنے ہی جاری کردہ دستور العمل اور بارہ احکام،

---

[۱] تزکِ جہاں گیری، ص ۱۰۰

میں سے چوتھے حکم میں یہ اعلان کرتا ہے:

شراب و دربہرہ و آنچہ از قسم مسکرات منہیہ باشد نہ سازند و نہ فروشند[۱۲۵]

کہ شراب اور دیگر نشہ آور چیزیں جن سے شریعت میں روکا گیا ہے، نہ تیار کی جائیں اور نہ فروخت کی جائیں۔

لیکن خود شراب پیتا اور افیون کھاتا ہے، حالاں کہ یہ دونوں چیزیں نشہ آور ہیں اور نشہ آور چیزوں سے شریعت نے سختی کے ساتھ روکا ہے۔ زندگی کے آخری دور میں تو کثرت سے مے نوشی کرنے لگا تھا اور یہی عادتِ بد اس کی موت کا سبب بنی۔

ملکی مصالح

جہاں گیر کے حالات میں اس کی رحم دلی اور منصف مزاجی کا خصوصیت سے ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس کے کردار کا یہ پہلو بھی ہمارے سامنے آتا ہے کہ اس نے خود اپنے بیٹوں پر سختیاں کیں اور بعض اہم شخصیتوں کی موت کا باعث بنا۔ بات دراصل یہ ہے کہ وہ ذاتی طور پر واقعی نرم دل اور متحمل مزاج تھا، عدل و انصاف میں بھی خاص شہرت کا حامل تھا، لیکن اتنے بڑے ملک کے بادشاہ اور حکمران کی حیثیت سے اس پر کچھ نازک ذمہ داریاں بھی عائد ہوتی تھیں جو ملک کے سیاسی مصالح کی بنا پر اسے بعض اوقات تشدد پر مجبور کرتی تھیں۔ اس لیے اگر اس سے کسی پر عملاً سختی اور تشدد کرنا بھی پڑا ہے تو ممکن ہے حالات کے تقاضوں کے پیشِ نظر ایسا کرنا اس کے نزدیک ضروری ہو۔

دورِ جہاں گیری کے علمائے کرام

دورِ جہاں گیری کے علمائے کرام، فقہائے عظام، حکمائے عالی مقام اور شعرائے نامدار کے اسمائے گرامی کی فہرست بہت طویل ہے، ان میں سے جو حضرات ہمارے موضوع سے تعلق رکھتے ہیں، ان کے نام اور علمی کارنامے فقہائے ہند کی جلد چہارم کے حصہ اوّل میں بھی مرقوم ہیں اور حصہ دوم میں بھی۔ ان میں حضرت مجدد الف ثانی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا تذکرہ تو بار بار

---

[۱۲۵] تزکِ جہاں گیری، ص ۵

آتا ہے، ان کے علاوہ جن فضلائے عصر کی فہرست جہاں گیر نامہ وغیرہ نے بہم پہنچائی ہے، ان میں سے چند حضرات یہ ہیں: مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا عبداللطیف سلطان پوری، علامہ محمود جون پوری، ملا محمد فاضل کابلی، ملا حسن مراغی، شیخ محمد یمنی، قاضی نوراللہ شستری، میر شکراللہ شیرازی، ملا روزبہان شیرازی، میر ابوالقاسم گیلانی، ملا عبدالرحمن گجراتی، ملا نفسہلئے شستری، ملا باقر کشمیری، ملا مقصود علی[۲۲]

شیخ محمد میر سے عقیدت و تعلق

جہاں گیر کو جن مشائخ کرام اور علمائے عظام سے خاص عقیدت تھی، ان میں لاہور کے شیخ محمد میر بھی شامل ہیں، جنھیں اب میاں میر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جہاں گیر اپنے چودھویں سنِ جلوس میں تزکِ جہاں گیری میں بڑے احترام سے ان کا ذکر کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

چوں بعرض رسید کہ در لاہور شیخ محمد میر نام درویشے است، ہندی الاصل، بغایت فاضل و مرتاض و مبارک نفس و صاحبِ حال، در گوشۂ توکل و عزلت منزوی گشتہ از فقر غنی او از دنیا مستغنی نشستہ است۔ بنا بریں خاطرِ حق طلب بے ملاقاتِ ایشاں قرار نہ گیرد و بدیدنِ ایشاں رغبت افزود۔ چوں بہ لاہور رفتن متعذر بود رقعہ بخدمتِ ایشان نوشتہ، شوق باطن را ظاہر ساختم، و آں عزیز با وجود کبر سن و ضعفِ بینہ تصدیعہ کشیدہ تشریف آورد و مدت ممتد تنہا با ایشاں نشستہ صحبتِ مستوفی داشتہ شد۔ الحق ذاتِ شریف است و دریں عہد بغایت غنیمت و عزیز الوجود۔ ایں نیازمند از خود برآمد، با ایشاں صحبت داشت و بسا سخنہا بلند از حقائق و معارف استماع افتاد۔ ہر چند خواستم نیازے بگزارنم، چوں پایۂ ہمت ایشاں را ازاں عالی تر یافتم، خاطر باظہار ایں مطلب رخصت نہ داد۔ پوست آہو سفید بہ جہت جائے نماز با ایشاں گزرانیدم، فی الفور وداع شدہ بہ لاہور تشریف بردند[۲۳]

جب مجھے پتا چلا کہ لاہور میں شیخ محمد میر نام کے ایک درویش سکونت پذیر ہیں، جو اصلاً ہندی ہیں، نہایت فاضل، پسندیدہ خو، شریف النفس اور صاحبِ حال بزرگ ہیں۔ توکل و عزلت کی زندگی بسر کرتے ہیں

---

۲۲ ۔۔۔

۲۳ تزکِ جہاں گیری، ص ۲۹۰

فقر پر قانع اور دنیا سے بے نیاز ایک گوشے میں بیٹھے ہیں، تو طلبِ حق کی غرض سے ان سے ملاقات کے بغیر دل میں چین نہ آیا اور ان کی زیارت کا شوق بے قرار کرنے لگا۔ چنانچہ جب لاہور جانا مشکل ہو گیا تو ان کی خدمت میں رقعہ لکھا اور اپنے باطن کا اشتیاق ظاہر کیا۔ وہ عزیز القدر بزرگ باوجودیکہ کبرسنی کو پہنچ گئے تھے اور جسم پر کمزوری کے آثار نمایاں ہو گئے تھے، بہت مشکل سے تشریف لائے، بڑی دیر تک تنہائی میں ان کی خدمت میں بیٹھنے کا موقعہ ملا اور خوب صحبت رہی۔ بلاشبہ وہ اونچے مرتبے کی شخصیت ہیں اور اس عہد میں ان کا وجود مسعود انتہائی غنیمت ہے۔ یہ نیازمند خود باہر نکل کر ان سے ملا، ان کی صحبت سے لطف اندوز ہوا، اور حقائق و معارف سے بھرپور باتیں سننے کا بہترین موقع میسر آیا۔ ہرچند چاہا کہ کوئی نذر پیش کروں، مگر جب ان کے مرتبے کو ہوس سے بہت بلند پایا تو دل نے اس کے اظہار کی اجازت نہ دی۔ البتہ جائے نماز کی شکل میں سفید ہرن کی کھال پیش خدمت کی۔ وہ اسی وقت واپس لاہور تشریف لے گئے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ جہانگیر کے دل میں علما و مشائخ کی کیا قدر و منزلت تھی اور وہ کس عقیدت و احترام کے ساتھ ان سے ملتا تھا۔

برصغیر میں انگریز کا قدم

جہانگیر کا تذکرہ ختم کرنے سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ برصغیر میں تجارت کی غرض سے انگریز سب سے پہلے جہانگیر ہی کے عہد میں آتے تھے۔ مختصر الفاظ میں واقعہ یوں ہے کہ ۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ء کو برطانیہ کی ملکہ الزبتھ کے عہد میں لندن کی ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان میں تجارت کرنے کا پہلا چارٹر ملا۔ کپتان ولیم ہاکنز ایسٹ انڈیا کمپنی کا پہلا انگریز تاجر ہے جس نے ساحلِ ہند پر قدم رکھا۔ ۱۶۰۸ء میں اس کا جہاز ہیکٹر سورت کی بندرگاہ پر لنگر انداز ہوا۔ ہاکنز نے جہانگیر کے دربار میں حاضر ہو کر انگلستان کے بادشاہ جیمز اول کا مکتوب اس کی خدمت میں پیش کیا۔ انگریزوں کی پہلی تجارتی کوٹھی ۱۶۰۸ء میں سورت میں تعمیر کی گئی۔ ۱۶۱۳ء میں بادشاہ جہانگیر نے سورت، کھمبایت گوگو اور احمد آباد میں کوٹھیاں بنانے کی اجازت دی۔ اسی سال انگریزوں کو سورت میں ایک فیکٹری قائم کرنے اور مغل دربار میں سفارت کے فرائض انجام دینے کی سند حاصل ہوئی۔ بعد ازاں مچھلی پٹم

رف سے شہنشاہِ ہند جہاں گیر کے دربار میں آیا۔ شاہی دربار میں ... سفیر مذکور چار سال فرائض سفارت پر مامور رہا۔ اس اثنا میں اس نے ایک کتاب بھی لکھی، جس میں ہندوستان کے بادشاہ، یہاں کے سیاسی حالات اور دربار کی کیفیات قلم بند کیں۔ اس سے پہلے ولیم ہاکنز بھی ہندوستان میں موجود تھا، وہ بھی بادشاہ سے قریبی روابط رکھتا تھا، اس نے بھی یہاں کے حالات تحریر کیے، جن میں بادشاہ کو ظالم اور سفاک قرار دیا ہے۔ ۱۶۱۵ء میں دو اور انگریز رچرڈ سٹیل اور جان کروتھر، اصفہان جاتے ہوئے دہلی سے گزرے تھے، انھوں نے بھی اپنی ڈائری میں بادشاہ پر سخت تنقید کی ہے اور یہاں کی رعایا کو مفلس لکھا ہے۔

جہاں گیر کے زمانے میں انگریز کے ہندوستان میں تجارت کی غرض سے آنے، عہدۂ سفارت پر فائز ہونے اور پھر یہاں کے حالات و کوائف قلم بند کرنے کا تذکرہ ہم نے چند الفاظ میں اس لیے کیا ہے کہ آئندہ چل کر اس سے برصغیر کی تاریخ کا رخ بدل گیا اور یہ خطۂ ارض سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے انقلاب و تغیر کے خوف ناک طوفانوں کی زد میں آگیا۔

وفات

بہرحال بادشاہِ ہند نورالدین محمد جہاں گیر میں اگرچہ اچھائیوں کے ساتھ ساتھ بحیثیت انسان کے برائیاں بھی پائی جاتی تھیں لیکن مجموعی اعتبار سے وہ ایک اچھا حکمران تھا اور بہت سے اوصاف اس کی ذات میں سمٹ آئے تھے۔ وہ علما و فقہا اور مشائخ و اولیا کا قدردان، ذاتی طور پر اسلام کا خادم اور عادل بادشاہ تھا۔

شہنشاہ جہاں گیر کی موت حالتِ سفر میں واقع ہوئی۔ وہ کشمیر کے دورے پر تھا اور وہاں کے ایک مقام راجوڑی سے بھمبر جا رہا تھا کہ راستے میں چاشت کے وقت ہفتے کے روز ۲۸ صفر ۱۰۳ کو اٹھاون ۵۸ سال کی عمر پا کر اپنے جلوسِ سلطنت کے بائیسویں برس میں انتقال کر گیا، اس کی میت لاہور لائی گئی اور اسی شہر میں اسے دفن کیا گیا۔ مقامِ تدفین کا انتخاب اس کی بیوی نورجہاں نے کیا تھا، جہاں اس نے اپنے خرچ سے ایک شاندار مقبرہ تعمیر کیا۔

اس زمانے کے سیاسی حالات کچھ ایسا رخ اختیار کر گئے تھے کہ بابر کی نسل کے اس چوتھے عظیم بادشاہ کی رسومِ تعزیت شاہی روایات کے مطابق ادا نہ کی گئیں۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ، اِتَّقِ اللّٰہَ حَیْثُمَا کُنْتَ وَ اَتْبِعِ السَّیِّئَۃَ الْحَسَنَۃَ تَمْحُھَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ ۔ (مسند، احمد، دارمی، ترمذی)

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ارشاد فرمایا، تم جہاں اور جس حالت میں بھی ہو، اللہ سے ڈرتے ہو، اور ہر برائی کے پیچھے نیکی کرو۔ نیکی برائی کو مٹا دے گی اور لوگوں سے اچھے اخلاق کے ساتھ پیش آؤ۔

حدیث کے یہ الفاظ بڑے مختصر اور اپنے مفہوم میں نہایت جامع ہیں۔ ان میں ایک لفظ "اِتَّقِ اللّٰہَ" ہے، جس کے معنی ہیں، اللہ سے ڈرتے رہو۔ "اِتَّقِ" تقویٰ کے معنی میں ہے۔ تقویٰ، شریعت میں تمام نیکیوں کی اصل اور ہر قسم کی اچھائیوں کا مرکزی نقطہ ہے۔ اس کا مطلب ہے، اللہ سے ڈرنا اور اس کے محاکمہ و محاسبہ کی فکر میں رہنا۔

تقویٰ ایک ایسی باطنی کیفیت سے تعبیر ہے، جس کا زندگی کے ظواہر پر یہ اثر مرتب ہوتا ہے کہ اللہ کے احکام کی اطاعت کی جائے اور اپنے آپ کو تمام خواہشوں اور تمناؤں کے ہجوم کے ساتھ کلی طور پر اس کے اوامر کے سامنے جھکا دیا جائے اور جن چیزوں سے شریعت نے روکا ہے یا جن کو گناہ اور معصیت قرار دیا ہے، ان سے دامن بچا کر رکھا جائے اور ہر ممکن طریقے سے معاصی و مصائب کی آلودگیوں سے خود کو محفوظ و مامون رکھا جائے

اگر انسان ظاہری طور پر اس کا پابند ہے اور اپنے کو تقوے کا خوگر بنا لے تو اس سے باطنی [illegible] بھی متاثر ہوتی ہیں اور معاصی سے بھی خود بخود طبیعت میں نفرت و بیزاری پیدا ہو جاتی ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان ہر معاملے میں اللہ کی رضا کا پابند ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کا ارتکاب ازروئے شریعت ممنوع ہے، ان سے کنارہ کشی اختیار کر لیتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے [illegible] میں ایک ایسی روشنی ودیعت کر دی جاتی ہے جو نیکی کی طرف اس کی رہنمائی کرتی اور برائی سے [illegible]۔

لیکن انسان کی فطرت اور سرشت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے اور اس دنیا کے حالات کی ساخت کچھ اس قسم کی ہے کہ انسان احتیاط کے باوجود گناہ سے ملوث اور برائی کا مرتکب ہو ہی جاتا ہے، اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر خطا سرزد ہو جائے تو اس کی تلافی کا طریقہ یہ ہے کہ برائی کے بعد نیکی کر لیا کرو، نیکی برائی کو مٹا دیتی ہے —— قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ۔

نیکیاں برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں۔

حدیث زیر تشریح کے آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ۔

اور لوگوں سے اچھے اخلاق کے ساتھ پیش آؤ۔

یعنی لوگوں کے ساتھ حسنِ سلوک رکھو، ان سے میل جول اور معاملات میں نیکی اور اچھائی کا مظاہرہ کرو، سب سے خندہ پیشانی سے ملو اور گفتار و کردار میں ہمیشہ معروف کو پیشِ نگاہ رکھو یہ حقوق العباد میں داخل ہے، اور حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے۔ نیکی اسی وقت مکمل ہوتی ہے جب اللہ کے حقوق کے ساتھ انسانوں کے حق بھی بطریقِ احسن ادا کیے جائیں۔

مختصر طور پر یوں سمجھیے کہ اس حدیث میں مندرجہ ذیل تین چیزوں پر عمل کرنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔

۱ — اللہ سے تقویٰ اختیار کرنا۔

۲ — برائی کا ارتکاب ہو جائے تو اس کے بعد نیکی کرنا، تاکہ برائی کا اثر زائل ہو جائے۔

۳ — اللہ کی مخلوق سے اچھا سلوک اور بہتر برتاؤ کرنا۔

نقد و نظر

اقبال اور سید سلیمان ندوی

مصنف : طاہر تونسوی

صفحات : ۱۶۰ - کتابت، طباعت، کاغذ، جلد، سرورق بہتر۔ قیمت : ۲/۵۰ روپے

ملنے کا پتا : مکتبۂ عالیہ، ایبک روڈ، لاہور۔

اقبال سے متعلق کام کرنے والوں کے لیے ایک اہم موضوع رجالِ اقبال ہے۔ اقبال نے جن حضرات کا اپنی تصنیفات میں مختلف مقامات پر ذکر کیا ہے یا جن حضرات سے اظہارِ عقیدت کیا ہے یا جن کے نام خطوط لکھے ہیں یا جن سے وہ مستفید ہوئے ہیں، ان کا تعارف کرانا اور اقبال اور ان کے حدودِ ربط کا تعین کرنا محققینِ اقبال کے فرائض میں داخل ہے۔ رجالِ اقبال کی فہرست بڑی وسیع ہے، ان میں کچھ لوگ تو متقدمین کی جماعت میں شامل ہیں اور علوم و فنون کے مختلف گوشوں سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ لوگ ان کے ہم عصر ہیں، جن کے نام انھوں نے خطوط لکھے اور بعض اہم مسائل کے بارے میں استفسارات کیے۔

رجالِ اقبال کی دوسری جماعت میں جو آن کے معاصرین پر مشتمل ہے، علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ جناب طاہر تونسوی صاحب نے زیرِ نظر کتاب "اقبال اور سید سلیمان ندوی" میں اس کی کچھ وضاحت کر دی ہے۔ اقبال نے بہت سے خطوط ان کے نام تحریر کیے اور کئی علمی اور فقہی مسائل کی وضاحت کے سلسلے میں ان کے بابِ معالی پر دستک دی۔ یہ خطوط اس کتاب میں موجود ہیں۔ ان کے علاوہ سید صاحب کے بارے میں اقبال کی اور اقبال کے بارے میں سید صاحب کی بہت سی تحریریں درجِ کتاب ہیں۔ یہ چیزیں بڑی اہمیت کی حامل ہیں اور لائقِ مطالعہ ہیں۔ اقبال ان تحریرات و مکتوبات میں سید سلیمان ندوی کا ذکر نہایت احترام سے کرتے ہیں اور ان کے علم و فضل کی وسعتوں کا واضح الفاظ میں اعتراف کرتے ہیں۔ علامہ اقبال کے نزدیک سید صاحب "ہماری علمی زندگی کے سب سے اونچے زینے پر ہیں"

(باقی صفحہ ۱۶۴ پر)

علمی رسائل کے مضامین

وفاق - اسلام آباد - جولائی ۱۹۷۸

قرآنِ پاک کا نزول	شاہد حسین ترین
احمد شوقی اور ان کی نعتیں	عبدالرحمن طاہر سورتی
حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ	امۃ البصیر
سلطان نورالدین زنگی کا خواب	نور احمد فریدی
اقبال کا نظریۂ قومیت	انعام الحق کوثر
صحرا کے اس پار اسلامی یلغار	قاضی عبدالکبیر
اسلامی تہذیب میں عورت کا مقام	شمیم حیات سیال
ابن رشد کے افکار	ڈاکٹر آغا افتخار حسین

البلاغ - بمبئی - جون ۱۹۷۸

مطالعات و تعلیقات	قاضی اطہر مبارک پوری
ماہِ رمضان المبارک	قاضی اطہر مبارک پوری
شیخ طاہر پٹنی محدث	ڈاکٹر باقر علی ترمذی - ترجمہ: ثناء الحق
علمائے لکھنؤ - بھولی بسری یادیں	مولانا اشرف علی ندوی

بینات - کراچی - جون ۱۹۷۸

تفہیم القرآن پر ایک نظر (مسلسل)	مولانا محمد اسحاق صدیقی
معتبر روایات کا انکار	مولانا عبدالرشید نعمانی
بلوچستان میں ایک عظیم فتنہ - ذکری مذہب	محمد عثمان انوری

ترجمان القرآن - لاہور - جولائی ۱۹۷۸

اولاد اور والدین کے باہمی حقوق	ڈاکٹر احمد عامر ہاشم
حضرت شیخ احمد سرہندی کے خلاف، جہانگیر کے الزامات	ابصار عالم

الفرقان - لکھنؤ - جولائی ۱۹۷۸

معارف الحدیث (مسلسل)	مولانا محمد منظور نعمانی
کاروانِ اہل فضل و کمال (مسلسل)	مولانا نسیم احمد فریدی امروہی
مولانا شبیر احمد عثمانی کے مختصر حالاتِ زندگی	مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

فکر و نظر - اسلام آباد - جون ۱۹۷۸

نظمِ قرآن	مولانا حمید الدین فراہی - ترجمہ / شرف الدین اصلاحی
ذاتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم - تخلیقِ کائنات کا منتہائے کمال	حکیم محمد یحییٰ
اسلام میں معاشرتی بہبود	محمد یوسف گورایہ
ابو العتاہیہ - عباسی دور کا ایک مشہور شاعر	ڈاکٹر جمیل احمد

فکر و نظر - اسلام آباد - جولائی ۱۹۷۸

اسلام کا قانون تعزیر	ڈاکٹر عبد العزیز عامر - ترجمہ / سید معروف شاہ
بعثتِ محمدی اور ہلاکتِ قیصر و کسریٰ	غلام مصطفیٰ قاسمی
اسلام میں سیاسی آزادی کا تصور	محمد نذیر کاکاخیل
برصغیر پاک و ہند میں مثنوی معنوی سے اعتنا	اختر راہی
صوفی اور تصوف کی تاریخ - ایک اجمالی جائزہ	ڈاکٹر سید زاہد علی واسطی

معارف - اعظم گڑھ - جون ۱۹۷۸

یہود اور قرآن مجید	سید صباح الدین عبد الرحمٰن
ابنِ عبد ربہ	جمیلہ شوکت
لاہور کے علمی تحائف	سید صباح الدین عبد الرحمٰن

فون : ۵۲۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | ستمبر ۱۹۷۸ء | رمضان المبارک ۱۳۹۸ھ | شمارہ ۹

ترتیب

تاثرات

شب و روز کی گردش پیہم کے دوش پر سال کے بعد رمضان کا مبارک مہینہ آیا اور اپنی تمام سعادتوں اور برکتوں کے ساتھ گزر گیا۔ قرآن مجید نے بالکل ٹھیک فرمایا ہے یہ گنتی کے چند دن ہی تو ہیں۔ آتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔
أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ۔

لیکن ان چند دنوں میں خیرات و حسنات کی ایسی وسیع دنیا سمو دی گئی ہے، جس کی حدیں لامتناہی اور جس کا پھیلاؤ بے انتہا ہے۔ وہ لوگ بدرجہ غایت خوش نصیب ہیں، جنھوں نے دن کو روزے رکھے، رات کو قیام کیا اور اپنا وقت قرآن مجید کی تلاوت میں صرف کیا۔ اب رمضان اپنی ہمہ گیر برکات کے ساتھ رخصت ہو گیا ہے اور اللہ کی وسعت پذیر رحمتوں کا جو شامیانہ مخلوقِ خدا پر ایک خاص انداز سے اس مہینے میں سایہ فگن رہا، پلیٹ لیا گیا ہے۔
ہم میں سے ہر شخص کو اپنا محاسبہ کرنا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ کس نے رمضان کا کس طرح استقبال کیا؟ اس کی کیا عزت کی؟ اس کے احترام و توقیر کے مقررہ پیمانوں کو کہاں تک ملحوظ رکھا؟ اللہ کی کس قدر عبادت کی؟ تلاوت قرآن مجید کی کیا رفتار رہی؟ تراویح اور نوافل کا کس حد تک اہتمام کیا؟ اس مہینے میں راہِ خدا میں کیا کچھ خرچ کیا۔ کتنے یتیموں، بیکسوں، غریبوں، مفلسوں، بیواؤں اور بے سہارا لوگوں کی اعانت کی؟ کتنے بھوکوں کو کھانا کھلایا؟ کتنے ناداروں کی مدد کی؟ اپنی آنکھوں، اپنے ہاتھوں، پیروں اور افکار و خیالات کو کس حد تک ارتکابِ معصیت سے روکا؟ لغو و لہو اور بے ہودگی و یاوہ گوئی سے کہاں تک اپنے آپ کو محفوظ رکھا؟ اخلاق کہاں تک سنورے اور کردار میں کس قدر نکھار پیدا ہوا؟ رمضان کی وجہ سے ہم پر کیا بہتر اثرات مرتب ہوئے اور کن برائیوں سے دل میں نفرت کے بیج بوئے گئے؟ ان باتوں کا ہمیں جائزہ لینا چاہیے اور گردن جھکا کر تنہائی میں اپنے دل و دماغ سے ان سوالات کا جواب پوچھنا چاہیے۔ اگر جواب صحیح ہو تو یہ ہماری بہت بڑی خوش بختی ہے اور اگر خدانخواستہ جواب درست نہ ہوا، اور جائزہ و احتساب کے بعد برائیوں کا پلڑا نیکیوں کے پلڑے سے بھاری رہا تو ہماری حرماں نصیبیوں اور بدبختیوں کا کوئی ٹھکانا نہیں۔

ہم عید بھی منا چکے، لیکن عید بھی تو اسی صورت میں صحیح طور پر مسرت و بہجت کا باعث بنتی ہے اور اللہ کے یہاں سے انسان کو اجر و ثواب کا مستحق گردانتی ہے جب کہ پورا رمضان اس کی عبادت میں گزرا ہو، گناہوں کی آلائش سے بچ کر
(باقی صفحہ پر)

مولانا محمد حنیف ندوی

اصطلاحاتِ حدیث

حدیث بنیادی طور سے دو خانوں میں انقسام پذیر ہے، یا تو مقبول ہے جسے محدثین کے حلقوں میں پذیرائی حاصل ہے، یا مردود ہے، جسے ان حلقوں نے شرفِ قبول نہیں بخشا۔ اسے ضعیف کہیے۔ پھر ان دو قسموں کے تحت بہت سی اقسام مندرج ہیں اور صحت و سقم کے اعتبار سے ان کا حکم مختلف ہے۔

اہلِ فن نے اس تقسیم پر "حسن" کا اضافہ کیا ہے۔ ان کے نزدیک حدیث کی تین قسمیں ہیں۔ صحیح، حسن اور ضعیف۔ حسن کے بارے میں اختلاف رائے ہے، سوال یہ ہے کہ کیا یہ حدیثِ صحیح کی قسم ہے یا حدیثِ ضعیف کی۔ ذہبی نے امام بخاری اور مسلم سے یہ تصریح نقل کی ہے کہ حدیثِ حسن، صحیح کی قسم ہے۔ اور امام احمد بن حنبل کا کہنا ہے کہ حسن اگرچہ ضعیف کی قسم ہے لیکن متروک العمل نہیں۔ یعنی قیاس کے مقابلے میں اس پر عمل پیرا ہونا بہرحال مستحسن ہے۔ حسن کے متعلق تیسری رائے یہ ہے کہ یہ مستقل بالذات شئ ہے، جو اگرچہ صحیح کے مرتبے پر تو فائز نہیں لیکن ضعیف سے قدرے فائق اور اعلیٰ ہے۔ ان اقسامِ ثلاثہ کے علاوہ اور بہت سی اقسام و انواع ہیں، جو کسی نہ کسی طرح انہی سے متعلق ہیں۔ ان سب کا استیعاب مشکل ہے۔ حازمی (ابو بکر محمد بن موسیٰ بن حازم الھمذانی) نے ان کی تعداد سو کے قریب بتائی ہے اور ابن الصلاح نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں ان میں سے صرف پینسٹھ کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ تقسیم کا یہ انداز حرفِ آخر نہیں۔ رواۃ اور متون کے احوال کے پیشِ نظر تقسیم و تنویع کا یہ دائرہ بہت وسیع اور پھیلا ہوا ہے۔

حدیثِ صحیح کی تعریف

حدیثِ صحیح کیا ہے؟ اس کی تعریف اہلِ فن کے نزدیک یہ ہے کہ یہ حدیثِ مسند سے عبارت ہے، جس میں سلسلۂ اسناد ابتدا سے انتہا تک اس نہج کا ہو کہ عدل ضابط، عدل ضابط سے روایت کرے تا آنکہ اس کو آنحضرتؐ تک یا صحابی و تابعی تک لے جائے۔ نیز یہ کہ اس حدیث کو شاذ اور معلل نہیں ہونا چاہیے۔ اس تعریف میں چند نکات کی وضاحت ضروری ہے۔ حدیثِ مسند سے یہ مراد ہے کہ سلسلۂ اسناد، موصول و متصل ہو۔ چنانچہ حدیثِ مرسل جس میں صحابی ساقط ہو، وصفِ اتصال سے ساقط ہوگی۔ اس کے بارے میں مذہب راجح یہ ہے کہ اس کو ضعیف گردانا جائیگا

صحیح نہیں۔ یہی حال روایت منقطع اور معضل کا ہے ۔ کیونکہ ان کے سلسلۂ اسناد میں سے ایک یا دو شخص ساقط ہوتے ہیں، ان کو صحیح حدیث قرار نہیں دے سکتے ۔ انقطاع کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ سند بظاہر تو موصول و متصل ہو لیکن رواۃ میں کوئی ایک شخص ابہام لیے ہوئے ہو۔

(۲) جب محدثین یہ کہتے ہیں کہ حدیثِ صحیح شاذ نہیں ہوتی تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس میں کسی ایسی روایت کی مخالفت نہیں پائی جاتی جو ثقات سے مروی ہو۔

(۳) حدیثِ صحیح کے معلل نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں علت قادحہ نہ پائی جائے یعنی اس میں کوئی ایسا نقص و عیب نہ ہو جو قدح کا سبب بن سکے۔

(۴) حدیثِ صحیح کے لیے رواۃ کا عادل و ضابط ہونا ضروری ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں کوئی راوی ایسا نہیں ہونا چاہیے جس میں عدالت و ضبط کے تقاضوں کا فقدان ہو۔

عدالت کا اطلاق کن اوصاف پر ہوتا ہے، اس پر علما نے کافی غور و خوض کیا ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ عدالت ایسے ملکہ سے تعبیر ہے جو کبائر کے ارتکاب اور صغائر پر اصرار سے روکتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ عدالت سے مراد یہ ہے کہ راوی میں اطاعت و مروّت کا غلبہ ہو۔ غزالی نے اس کو استقامتِ سیرت سے تعبیر کیا ہے۔ اس پر الجوینی کا قول ہے کہ عادل وہ ہے جس کی خبر و اطلاع پر یقین کیا جا سکے۔ ظاہر ہے یہ محض عبارات کا اختلاف ہے ۔ مقصد سب کا یہ ہے کہ راوی کی سیرت و کردار کو اس ڈھب کا ہونا چاہیے کہ اس کے بارے میں کذب اور جھوٹ کا گمان نہ کیا جا سکے۔

صحیح حدیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک صحیح لذاتہ اور ایک صحیح لغیرہ ۔ صحیح لذاتہ اس حدیث کو کہیں گے جو بذاتِ خود قبولیت و پذیرائی کے اعلیٰ درجے پر فائز ہو، اور صحیح لغیرہ کے معنی یہ ہیں کہ حدیث بذاتِ خود تو اگرچہ حسن کے مرتبے کی ہے لیکن چونکہ دوسری روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے اس لیے یہ حسن کے دائرہ سے نکل کر صحیح کے دائرہ میں داخل ہو گئی ہے۔

پھر جس طرح حدیثِ صحیح کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مسند و متصل سے تعبیر ہے، اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کا تعلق یا آحاد سے ہے یا تواتر سے۔ جس کا تعلق آحاد سے ہو، اسے احادی کہتے ہیں اور جس کا تعلق تواتر سے ہو، اسے متواتر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

حدیثِ متواتر

وہ حدیثِ صحیح جسے اتنی بڑی جماعت روایت کرے کہ اس پر کذب اور جھوٹ کا گمان نہ کیا جا سکے، متواتر

ئی ہے۔ بشرطیکہ اول سند سے لے کر وسط و آخر تک روات کی کثرت جوں کی توں قائم رہے۔ روات
ـداد کس قدر ہو جس سے کہ تواتر ثابت ہوتا ہے، اس کی ٹھیک ٹھیک تحدید نہیں کی جا سکتی۔ بعض لوگوں
ـداد کی تعیین کی ہے۔ مثلاً قرآنِ حکیم میں ہے:

لَوْلَا جَآءُوْ عَلَیْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ۔ (النور: ۱۳)

یہ اپنی بات کی تصدیق کے لیے چار گواہ کیوں نہ لائے۔

اس سے یہ اس نتیجے پر پہنچے کہ تواتر کے لیے کم از کم چار روات کا ہونا ضروری ہے۔ آیاتِ ملاعنہ میں پانچ
ـر ہے۔ اس سے بعض نے یہ رائے قائم کی روات کی تعداد پانچ ہونا چاہیے۔ بعض نے کہا کہ متواتر میں
ـں سے کم راوی نہیں ہونے چاہئیں، کیونکہ اس سے کم تعداد پر جمع کا اطلاق نہیں ہوتا۔ بعض نے کہا کہ
ـل تعداد بارہ ہے، کیونکہ قرآن میں ہے:

وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیْبًا ط (المائدہ: ۱۲)

اور ان میں ہم نے بارہ سردار مقرر کیے۔

بعض کی رائے میں یہ تعداد کم ہے، ان کے نزدیک بیس راوی ہونے چاہئیں۔ ان کا استدلال اس آیت سے ہے:

اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ (الانفال: ۶۵)

اگر تم میں سے بیس آدمی ثابت قدم رہے تو دو سو کافروں پر غالب رہیں گے۔

اسی طرح بعض نے چالیس اور بعض نے ستر روات کا ہونا ضروری ٹھہرایا۔

لیکن جیسا کہ ابنِ حجر کا کہنا ہے کوئی خاص تعداد متعین نہیں، یہ سب اندازے ہیں، جن کا کوئی ثبوت پایا نہیں جاتا۔ متواتر کی دو قسمیں ہیں۔ متواتر لفظی اور متواتر معنوی۔ متواتر لفظی سے مراد جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، الفاظ کے تطابق کے لحاظ سے ایسی روایات ہیں کہ جن میں اول، وسط اور آخر سند تک روات کی اتنی بڑی تعداد رہے کہ ان پر کذب یا جھوٹ کا گمان نہ کیا جا سکے۔

کیا حدیث کے موجودہ ذخائر میں متواتر لفظی کا ثبوت ملتا ہے؟ اس کے جواب میں اختلافِ رائے ہے، ابنِ الصلاح کا کہنا ہے کہ جہاں تک مطابقت لفظی کا تعلق ہے، مشکل ہی سے کوئی حدیث متواتر کہی جا سکتی ہے۔ لیکن سیوطی، قاضی عیاض اور ابنِ حجر اس بات کے قائل ہیں کہ صحاح میں متعدد احادیث ایسی ہیں جنھیں متواتر کہا جا سکتا ہے۔ جیسے شق القمر کی حدیث، مسح علی الخفین کی حدیث۔ یا یہ حدیث: من کذب

علی متعمدا فلیتبوأ مقعده فی النار - کہ جس نے میرے بارے میں کذب و افترا سے کام لیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہے - ابن حجر کی تصریح کے مطابق اس حدیث کے راوی چالیس سے زیادہ ہیں اور سب کے سب صحابی ہیں - یہی نہیں ان میں دس وہ صحابہ بھی شامل ہیں، جنھیں جنت کا سزاوار ٹھہرایا گیا ہے، یعنی عشرہ مبشرہ

متواتر معنوی میں یہ ضروری نہیں کہ الفاظ کا بعینہٖ تواتر و تطابق، روایت کے ہر ہر طریق میں پایا جائے - بلکہ یہ کافی ہے کہ معنی کے لحاظ سے اس میں ایک طرح کا توافق ہو - اس نوع کی احادیث صحاح میں کثرت سے پائی جاتی ہیں - سیوطی سے دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کے بارے میں جو احادیث منقول ہیں، ان کی تعداد سو کے قریب بتائی ہے - اسی طرح اور بھی متعدد احادیث ہیں جو معناً متواتر کے زمرے میں شامل ہیں -

علمائے حدیث اس بارے میں کوئی مضائقہ محسوس نہیں کرتے کہ متواتر معنوی اول اول احادی ہو پھر طبقہ اولیٰ کے بعد طبقہ ثانیہ میں یہ مشہور و مستفیض ہو جائے - مثلاً انما الاعمال بالنیات (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے) - ان احادیث میں شمار ہوتی ہے جنھیں علما نے متواتر معنوی کا درجہ دیا ہے حالا اس کے راوی صرف عمر بن الخطاب ہیں، اور عمر بن الخطاب سے روایت کرنے والے صرف علقمہ ہیں - اسی طرح علقمہ سے تنہا ابراہیم التیمی نے روایت کی ہے اور تیمی کا ماخذ روات صرف یحییٰ بن سعید انصاری ہیں اس طرح گویا یحییٰ بن سعید انصاری سے اس حدیث کی شہرت و استفاضہ کا آغاز ہوتا ہے، جب کہ اس سے پہلے کا سلسلۂ اسناد سراسر احادی ہے -

محدثین متواتر سے تعرض نہیں کرتے اس لیے کہ اس کا تعلق اسناد سے نہیں، یہ مسئلہ فقہا اور اصحاب اصول کا ہے - محدثین صرف ان احادیث سے بحث کرتے ہیں جن میں رواۃ و مرویات سے بحث کی جا سکے اور یہ بتایا جا سکے کہ صحت و ضعف کے اعتبار سے ان کی حیثیت کیا ہے - متواتر میں، متن اور رجال پر گفتگو نہیں کی جاتی، کیونکہ یہ غیر مشروط اور متفقہ طور پر واجب العمل ہیں -

احاد کے بارے میں البتہ اختلاف رائے ہے - سوال یہ ہے کہ کیا ان کی صحت ظنی ہے، یا یقینی - نووی نے "التقریب" میں ان کو ظنی الثبوت گردانا ہے - مگر جمہور محدثین کی یہ رائے ہے کہ جو احادیث صحیح بخاری اور مسلم میں آگئی ہیں وہ سب قطعی اور یقینی ہیں - ابن حزم نے اس سے اتفاق نہیں کیا، ان کے خیال میں صحیح بخاری اور مسلم کی قید بے معنی ہے - ان کا کہنا ہے کہ ہر وہ خبر موجب علم و عمل ہے، جو عادل و ضابط راوی

ردی ہو۔

یثِ غریب

حدیثِ صحیح کی اس قسم کو غریب کہتے ہیں جس میں کوئی ثقہ راوی متفرد ہو۔ غرابت کا اطلاق کبھی متن کے ر سے ہوتا ہے اور کبھی اسناد کے اعتبار سے۔

یثِ مشہور

مشہور وہ حدیثِ صحیح ہے جس کو ثقہ سے بہت سے لوگ روایت کریں۔ یہ متواتر سے کم درجے کی ہوتی ہے۔

یثِ عزیز

اس حدیثِ صحیح کو عزیز کہتے ہیں جس میں سلسلۂ اسناد میں دو دو راوی ہوں۔ یہ عجیب بات ہے کہ بعض لوگوں ، حدیثِ صحیح کی یہ تعریف بیان کی ہے کہ وہ عزیز بھی ہو۔

امام بخاری وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے خالصتہً صحیح احادیث کو جمع کرنے کا التزام کیا۔ ان کی تالیف میں سال، انقطاع ، بلاغات کے قبیل کی کوئی چیز پائی نہیں جاتی ۔ ہاں یہ البتہ ممکن ہے کہ ان کے ہاں "تعالیق" ں جاتی ہیں۔ لیکن تعالیق اصل کتاب کا حصہ نہیں۔ ان کو محض استشہاد کے طور پر درج کیا گیا ہے۔ امام بخاری ، بعد دوسرے شخص امام مسلم ہیں، جنھوں نے اپنی تالیف میں اس معیار کو قائم رکھا۔ امام مالک اس زمرے ں شامل نہیں۔ کیونکہ ان کی تالیف میں مراسیل، مقاطیع اور بلاغات کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

صحتِ حدیث کے متعدد مراتب ہیں۔ ایک حدیث صحیح ہوتی ہے اور ایک صحیح تر۔ محدثین کی اصطلاح میں سے اصح الحدیث سے تعبیر کیجیے ۔ نووی نے حدیثِ صحیح کو درجات و مراتب کے اعتبار سے سات اقسام میں تقسیم کیا ہے:

(۱) جو روایات بخاری و مسلم دونوں میں پائی جائیں، ان کا درجہ نسبتاً بلند ہے۔

(۲) جو صرف صحیح بخاری میں پائی جائیں۔

(۳) جو صرف صحیح مسلم میں درج ہوں۔

(۴) ان کے بعد وہ احادیث ہیں جو صحیحین کے معیار اور شرائط کے مطابق ہوں۔

(۵) ان کے بعد احادیث کا وہ حصہ ہے جو امام بخاری کی شرائطِ روایت کے مطابق ہو۔

(۶) پھر وہ احادیث ہیں جو صرف امام مسلم کے شرائط کے مطابق ہوں۔

(۷) آخر میں صحیح احادیث میں ان روایات کا شمار ہوگا، جن کی تصحیح ان کے علاوہ دوسرے ائمہ حدیث نے کی ہو۔

صحیح حدیث کی تقسیم کا ایک انداز بلاد و امصار کے لحاظ سے متعین کیا گیا ہے۔ مثلاً اکثر علمائے حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اہلِ مدینہ کی احادیث جسے دار السنۃ کہنا چاہیے، آحاد، مستند اور صحیح ہیں۔

نقادانِ فن جب یہ کہتے ہیں کہ "ھذا حدیث صحیح" تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ حدیث سند اور متن دونوں پہلوؤں سے صحیح ہے۔ لیکن جب یہ کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جہاں تک سلسلۂ اسناد کا تعلق ہے، یہ قطعی صحیح ہے۔ رہا متن کا معاملہ تو ہو سکتا ہے اس میں علت و شذوذ پایا جائے۔ تصحیح کا محدثین کے ہاں ایک اسلوب یہ ہے کہ بعض احادیث کے بارے میں وہ کہتے ہیں: اصح شئ فی ھذا الباب کذا "کہ اس باب میں یہ صحیح ترین حدیث ہے جو مل سکی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے، تاہم اس میں ضعف کم ہے۔ اور اس باب میں اس سے ارجح، فائق اور کوئی حدیث پائی نہیں جاتی۔

حدیثِ حسن

یہ حدیث کی وہ قسم ہے جس میں سند متصل اور موصول ہو، اور ناقل اگرچہ وصفِ عدالت سے موصوف ہو تاہم اس میں ضبط نسبتاً کم ہو۔ نیز یہ کہ اس میں علت و شذوذ نہ پایا جائے۔ اس میں اور حدیثِ صحیح میں بس اتنا ہی فرق ہے کہ جہاں حدیثِ صحیح میں راوی کا تام الضبط ہونا شرط ہے وہاں حسن میں اگر راوی خفیف الضبط ہو تب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ ان دونوں قسموں میں چونکہ علت و شذوذ نہیں ہوتا اس لیے دونوں ہی حجت و مستند ہیں اور دونوں کے مضمون کو بطورِ استدلال و استشہاد کے پیش کیا جا سکتا ہے۔

حسن کی دو قسمیں ہیں۔ حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ۔ لیکن جب مطلقاً کسی حدیث کو حسن قرار دیا جائے تو اس کے معنی حسن لذاتہ کے ہوں گے۔

حسن لذاتہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کا حسن ہونا ایسے امر کا باعث ہے جو اس کی ذات میں داخل ہے خارجی شئی کی بنا پر نہیں، اس کو قریب قریب صحیح ہی سمجھا جاتا ہے، اگرچہ اس کے رجال میں ضبط و اتقان کا وہ عالم نہیں ہوتا، جو حدیثِ صحیح کے ساتھ خاص ہے۔

حسن لغیرہ سے مراد ایسی روایت ہے جس کے سلسلۂ اسناد میں کوئی راوی مستور ہو۔ یعنی ایسا راوی جس کی اہلیت اور عدم اہلیت متحقق نہ ہو۔ لیکن اس کا کوئی راوی مغفل، کثیر الخطا یا متہم بالکذب نہیں چاہیے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی تائید کسی متابع اور شاہد سے ہوتی ہو۔

جامع ترمذی میں خاص طور پر پہلے پہل حسن کی تعریف سے تعرض کیا گیا ہے۔ خطابی نے بھی اس کی تعریف بیان کی ہے اور دونوں پر اس بارے میں نقد و جرح سے کام لیا گیا ہے۔ ترمذی نے حدیث کو حسن، صحیح اور ضعیف کے تین خانوں میں تقسیم کیا ہے۔ ضعیف کی ترمذی نے دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک وہ جس میں ضعف اس درجہ کا نہ ہو کہ اس پر عمل کرنا ممتنع ہو اور دوسری وہ جس کا ترک کر دینا ہی انسب و اولیٰ ہو۔ اول الذکر ترمذی کے نزدیک حسن کے مشابہ ہے اور ثانی الذکر واہی اور ناقابلِ اعتنا۔ ترمذی میں احادیث کے بارے میں ایک عام اسلوب یہ اختیار کیا گیا ہے کہ بعض کے متعلق تو وہ کہتے ہیں کہ 'حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ'، اور بعض کے بارے میں کہتے ہیں 'حدیثٌ حسنٌ غریبٌ'، ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، ورنہ گڑبڑ کا اندیشہ ہے۔ حسنٌ صحیحٌ کے معنی یہ ہیں کہ یہ مطلق حسن سے درجے میں بلند ہے لیکن صحیح سے کم درجے کی ہے۔ ان دونوں میں تطبیق کی کیا شکل ہے۔ حافظ ابنِ حجر نے اس کو اس مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ بعینہٖ اس طرح ہے جیسے کسی راوی کے بارے میں کہا جائے "صدوقٌ" اور کسی کے متعلق کہا جائے "صدوقٌ ضابطٌ" تو صرف 'صدوق' کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کا رتبہ صحیح بخاری کے رجال سے کم ہے۔ اور 'صدوقٌ ضابطٌ' کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کا وہی درجہ ہے جو صحیح بخاری کے رجال کا ہے۔ جس طرح ان دونوں میں تطبیق ممکن ہے، اسی طرح صحیح اور حسن میں تطبیق ممکن ہے۔

رہا یہ کہ ترمذی میں بعض اوقات حسن صحیح کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ غریب ہے۔ تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ حدیث صحیح کبھی کبھی صرف ایک ہی طریق سے مروی ہوتی ہے، اس صورت میں اسے غریب کہا جاتا ہے۔ حسن لذاتہٖ اگر دوسرے طرق سے بھی مروی ہو تو یہ صحیح کے درجے پر فائز ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ متابعت کی صورت میں یہ خطرہ زائل ہو جاتا ہے کہ اس کے رواۃ میں کوئی سوءِ حفظ کا شکار ہے۔ یا اس پر اس کے حفظ و اتقان کی جہت سے کوئی اعتراض ابھرتا ہے۔ اس کی مثال یہ حدیث ہے:

لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلاۃ۔

اگر میں امت پر اس کو گراں خیال نہ کرتا تو حکم دیتا کہ ہر نماز سے پہلے مسواک کر لیا کریں۔

یہ حدیث حسن لذاتہٖ اور صحیح لغیرہٖ ہے۔

یہ محمد بن عمرو سے مروی ہے، [illegible] ابی سلمہ عن ابی ہریرہ [illegible] [illegible] اس کی توثیق کی ہے۔ لیکن اس حدیث کی تائید ہو کر

دوسرے طرق سے بھی ہوتی ہے۔ یعنی ابو ہریرہ سے اور بہت سے لوگوں نے اس کی روایت کی ہے، جیسے الاعرج بن ہرمز اور سعید المقبری وغیرہ۔ اس لیے اس کو صحیح کے مرتبے کی حدیث سمجھا جائے گا۔ یہ درست ہے کہ حسن کی طرف پہلے پہل ترمذی ہی نے توجہ دلائی۔ لیکن اس کے پہلو بہ پہلو، اس کے اوپر کے طبقۂ مشائخ میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں، جیسے امام بخاری اور امام احمد بن حنبل وغیرہ کی تالیفات۔ ابن الصلاح کا کہنا ہے کہ حسن کی مثالیں زیادہ تر سنن ابو داؤد میں پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ خود ان کا اپنا قول ہے کہ میں نے "اس میں احادیثِ صحیحہ کا ذکر بھی کیا ہے، جو صحیح کے مشابہ یا قریب تر ہیں اور جن روایات میں وہن و ضعف پایا جاتا ہے، اس کی میں نے وضاحت کر دی ہے۔ لیکن جن احادیث کے بارے میں کسی وہن و ضعف کی تصریح نہیں کی ہے، وہ بہرحال صالح اور استدلال و عمل کے لائق ہے، اور بعض احادیث بعض کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہیں۔"

علامہ بغوی (حافظ عبد الرحیم بن حسین زین الدین بغدادی عراقی) نے مصابیح السنۃ میں، حسن اور صحیح میں جو باریک فرق ہے، اس کو اس طرح واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ صحیح اس حدیث سے تعبیر ہے جو شیخین کے ہاں پائی جائے یا جس کی تخریج صرف مسلم کریں۔ باقی کتب میں جو احادیث ہیں، ان کو حسن کے زمرے میں شمار کرنا چاہیے۔

علامہ بغوی کی اس اپج پر اکثر لوگوں نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ اس نئی اصطلاح کے لیے کوئی وجہِ جواز پائی نہیں جاتی۔ خصوصیت سے ان کی رائے کو اس وجہ سے بھی تسلیم نہیں کیا گیا کہ خود انھوں نے اپنی کتاب مصابیح السنۃ میں اس بات کا التزام نہیں کیا کہ اس میں صرف احادیثِ صحیحہ کا اندراج کریں گے، بلکہ اس میں ایسی احادیث بھی لے آئے ہیں جن کے رواۃ عادل و ضابط نہیں۔

نقادانِ فن جہاں حدیث کو صحیح اور حسن کے ناموں سے پکارتے ہیں، وہاں ان کے ہاں اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لیے اور اصطلاحیں بھی ہیں، جیسے جید، مجود، قوی، ثابت، محفوظ، معروف، صالح اور مستحسن۔ ان اصطلاحات کی بوقلمونی کے باوصف سب اس ایک حقیقت پر دلالت کناں ہیں کہ ان القاب سے ملقب احادیث مقبول اور شائستہ استدلال ہیں، چاہے وہ صحیح کے زمرے میں داخل ہوں چاہے حسن کے مرتبۂ علیا کی ہوں۔ حسن و صحیح کے بارے میں یہ جان لینا ضروری ہے جیسا کہ ہم پہلے بھی وضاحت کر چکے ہیں کہ اس سے مراد صرف یہ ہے کہ جہاں تک سلسلۂ اسناد کا تعلق ہے یہ حسن یا صحیح ہے، رہا متن تو

سکتا ہے کہ وہ معلل یا شاذ ہو۔ یہی مطلب ہے ان کے اس مشہور قول کا :

ما کل ما صح سنداً صح متناً۔

یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہو وہ متن کے اعتبار سے بھی صحیح ہو۔

حدیثِ ضعیف

یہ حدیث کی تیسری قسم ہے۔ اس کی بہترین تعریف یہ ہے کہ یہ روایت کی اس نوع سے تعبیر ہے جس میں صحیح اور حسن کی صفات نہ پائی جائیں، یا جسے صحیح اور حسن کے پایہ کی روایت نہ قرار دیا جا سکے۔ کچھ لوگوں نے ان صفات کے فقدان کی رو سے ضعیف کو ۳۸۱ اقسام میں تقسیم پذیر ٹھہرایا ہے، لیکن ان میں اکثر ایسی ہیں جو واقعی نہیں اور نہ ان کا کوئی متعین نام ہی تجویز کیا جا سکتا ہے۔ ابن الصلاح نے اس کی ۴۲ صورتوں کی نشاندہی کی ہے اور حافظ عراقی نے اس کی تائید کی ہے۔ ہم ان میں صرف ان اقسام سے تعرض کریں گے جو محدثین کے حلقوں میں معروف اور متداول ہیں۔

مرسل

اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی متعین صحابی کا نام لیے بغیر یہ کہہ دے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ یا آنحضرتؐ نے یہ بات کی۔ یا آپ کے سامنے یہ فعل ہوا، اور آپ نے اس پر سکوت فرمایا۔ مثلاً نافع یہ کہہ دیں کہ آنحضرتؐ نے یہ ارشاد فرمایا اور اس صحابی کا ذکر نہ کریں جن سے انھوں نے سنا۔

مراسیل حجت و مستند ہیں یا نہیں، اس کے بارے میں دو رائیں ہیں۔ حفاظِ حدیث اور نقادانِ فن کا ایک طبقہ یہ رائے رکھتا ہے کہ مراسیل حجت نہیں۔ چنانچہ امام مسلم نے بھی اس طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ اہلِ علم مراسیل کو حجت نہیں مانتے۔

اکثر علما کی رائے میں جہاں تک مراسیلِ صحابہ کا تعلق ہے، انھیں ضعیف نہیں قرار دیا جا سکتا، کیونکہ صحابہ سب کے سب عدول ہیں اور یہ ہو سکتا ہے کہ ایک صحابی نے بذاتِ خود آنحضرت سے نہ سنا ہو بلکہ کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو، جس کا سماع آنحضرتؐ سے متحقق ہو۔ اس صورت میں سلسلۂ اسناد میں اس صحابی کا ذکر نہ ہونا مضر نہیں۔ سیوطی نے کہا ہے کہ صحیحین میں مراسیل صحابہ کی کثیر تعداد پائی جاتی ہے، اس لیے ان کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔ ہاں اگر صحابہ میں سے کوئی تابعی سے روایت کرے تو اس کے ماننے میں البتہ تامل ہو سکتا ہے، کیونکہ اس نوع کی احادیث یا تو موقوفات کے درجہ کی ہیں، یا ان کا تعلق سراسر اسرائیلیات سے ہے۔

مراسیل کے کئی درجے ہیں۔ اعلیٰ درجہ کی مرسل حدیث وہ ہے جو ایسے صحابی سے مروی ہو جس کا سماع ثابت و متحقق ہو۔ اس کے بعد وہ مراسیل ہیں جن میں صحابی کی رویت تو ثابت ہو لیکن سماع ثابت نہ ہو۔ اس کے بعد وہ روایات ہیں جن کا تعلق مخضرمین سے ہو۔ تابعین میں سعید بن مسیب کے مراسیل کا ایک مقام ہے۔ ان کے بعد شعبی اور مجاہد کی مراسیل کا درجہ ہے۔

جہاں تک صغار تابعین کا تعلق ہے، جیسے قتادہ، زہری اور حمید الطویل۔ ان کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ بالعموم ان کی روایات کا ماخذ تابعین ہی ہیں۔

مراسیل جب ثقات سے مروی ہوں تو ان میں بلاشبہ ایک گونہ قوت پیدا ہو جاتی ہے، لیکن ان میں اور ان روایات میں جو مراسیل مسندہ کے قبیل سے ہیں اگر تعارض پیش آئے تو مراسیل مسندہ کو استدلال کے اعتبار سے ارجح قرار دیا جائے گا۔

منقطع

منقطع اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے سلسلۂ اسناد میں ایک راوی ساقط ہو، یا اس میں ایسے شخص کا ذکر ہو جو مبہم ہو یعنی جس کی شخصیت متحقق نہ ہو۔ اس کو منقطع اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ اس میں سند کا اتصال و تسلسل قائم نہیں رہتا۔ اس کی مثال عام طور پر یہ حدیث بیان کی جاتی ہے۔

ان ولیتموها ابا بکر فقوی امین۔

اگر تم ابو بکر کو خلیفہ مقرر کرو تو وہ قوی اور امین ہیں۔

یہ حدیث عبد الرزاق سے مروی ہے اور عبد الرزاق نے ثوری سے روایت کی ہے اور ثوری نے ابی اسحاق سے، اور ابی اسحاق نے زید بن یثیع سے اور انھوں نے حذیفہ سے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔ اس میں ثوری اور ابی اسحاق کے مابین ایک راوی شریک ہے، جو ساقط ہے، اس لیے کہ ثوری کا ابی اسحاق سے براہِ راست سماع ثابت نہیں۔

مبہم راوی کے سلسلے میں عموماً اس حدیث کو پیش کیا جاتا ہے۔

اللھم انی اسئلک الثبات فی الامر

اے اللہ میں جملہ امور میں تجھ سے ثبات قدمی کا طالب ہوں۔

اس کو ابو العلا بن عبد اللہ بن الشخیر نے دو شخصوں کی وساطت سے شداد بن اوس سے روایت کیا ہے

لیکن یہ دو شخص کون ہیں، اس کی تصریح سند میں مذکور نہیں۔

معضل

معضل اس حدیث سے تعبیر ہے جس کے سلسلہ اسناد میں دو یا دو سے زیادہ راوی ایک ساتھ ساقط ہوں۔ اسے منقطع کی ایک نوع قرار دیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ ہر معضل تو منقطع ہوتی ہے، لیکن ہر منقطع کا معضل ہونا ضروری نہیں۔

تدلیس

تدلیس کی دو معروف قسمیں ہیں، تدلیس اسناد، اور تدلیس شیوخ۔ تدلیس اسناد کا مطلب یہ ہے کہ راوی اپنے ایسے معاصر سے روایت کرے جس سے وہ ملا ہے لیکن سماع ثابت نہ ہو۔ یا ایسے معاصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہیں ہو سکی، لیکن روایت سے یہ شبہ ابھرتا ہو کہ اس نے اسے سماع کے بعد نقل کیا ہے۔

اس کی مثال علی بن خشرم کا یہ قول ہے کہ ہم سفیان بن عیینہ کے پاس بیٹھے تھے، انھوں نے ایک روایت بیان کی اور کہا کہ زہری نے یوں کہا ہے۔ اس پر ان سے دریافت کیا گیا، کیا آپ نے اسے براہ راست زہری سے سنا ہے۔ انھوں نے جواب میں کہا کہ مجھے عبدالرزاق نے بتایا، اور عبدالرزاق کو معمر نے، اور معمر کو زہری نے۔ سفیان بن عیینہ زہری کے معاصر ہیں اور ان کا لقا بھی ثابت ہے۔ اس پر بھی انھوں نے بجائے براہِ راست زہری سے روایت کرنے کے عبدالرزاق اور معمر کی وساطت اختیار کی، اور روایت کو اس انداز سے بیان کیا کہ گویا انھوں نے زہری سے خود سنا ہے، ممکن ہے تدلیس سے ان کی مراد تنوع ہو، تعمیہ نہ ہو، کیونکہ ان کا مقام اس سے بہت بلند ہے کہ یہ کھلی ہوئی تدلیس سے کام لیں۔

ائمہ حدیث تدلیس کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے، اس کے متعلق شعبہ کے اس قول سے اندازہ کیجیے۔

التدلیس اخو الکذب۔

تدلیس کذب ہی کا بھائی ہے۔

ان کا یہ قول بھی ہے:

لان ازنی احب الی عن ادلس۔

یعنی تدلیس زنا سے بھی بدتر ہے۔

امام شافعی اس شخص کی روایت کو مسترد کر دیتے ہیں جو تدلیس کا مرتکب ہو۔

جمہور علما کا کہنا ہے کہ اگر راوی سماع کی تصریح کر دے تو اس کی روایت تدلیس کے باوجود قبول کر لی جائے گی اور اگر تصریح نہ کرے اور ایسی عبارت استعمال کرے جو مبہم اور شک میں ڈالنے والی ہو تو اس کا رد کر دینا ہی اولیٰ ہے۔

حاکم نے تدلیس کے اعتبار سے اسلامی بلاد و امصار کا جائزہ لیا ہے اور کہا ہے کہ حجاز، حرمین، مصر عوالی، خراسان، اصبہان، بلادِ فارس و خوزستان اور ماوراء النہر کے ائمہ حدیث کے ہاں تدلیس نہیں پائی جاتی۔ تدلیس سے زیادہ تر اہلِ کوفہ نے کام لیا ہے۔ اہلِ بصرہ میں کم لوگوں نے تدلیس کا ارتکاب کیا ہے۔ اسی طرح علمائے بغداد میں بھی سوا ابوبکر محمد بن محمد بن سلیمان باغندی کے کوئی بھی تدلیس سے متہم نہیں۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے یہاں تدلیس کی طرح ڈالی۔

تدلیس الشیوخ کا مطلب یہ ہے کہ راوی شیخ کا نام لینے کے بجائے اس کے القاب و اوصاف کا ذکر کرے، مثلاً یہ کہ: حدثنا العلامۃ الثبت۔ کہ ہم سے علامہ اور ثبت و عدل نے حدیث بیان کی۔ یا الحافظ الضابط، یا ایسے شخص نے حدیث بیان کی جو حافظ و ضابط ہے۔ تدلیس الشیوخ میں وہ روایات بھی شامل ہیں جو ایک ہی شخص سے مروی ہوں، لیکن ان کو مختلف ناموں سے پکارا جائے۔ ابن الصلاح نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں۔ مثلاً خطیب بغدادی اپنی کتابوں میں ابو القاسم، عبید اللہ بن ابی الفتح اور عبید اللہ بن احمد بن عثمان الصیرفی سے روایت کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ سب ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ یا حسن بن محمد الخلال، حسن بن ابی طالب اور ابی محمد الخلال سے روایت کرتے ہیں۔ یہ بھی ایک ہی شخص ہے جو مختلف ناموں سے موسوم ہے۔ سفیان بن عیینہ کی طرح خطیب کے بارے میں بھی ان کی جلالت قدر کے پیشِ نظر کہا جا سکتا ہے کہ تدلیس سے ان کا مقصد تعمیہ نہیں بلکہ ایک ہی شخص کے مختلف ناموں کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

بعض علما نے تدلیس کی کچھ اور قسمیں بھی بیان کی ہیں۔ مثلاً ایک تدلیس عطف ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی یہ کہے حدثنا فلان و فلان۔ حالانکہ اس نے اس دوسرے شخص سے نہ سنا ہو۔

ایک تدلیس سکوت ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ راوی سمعت یا حدثنا کہہ کر خاموش ہو جائے، اور پھر کسی راوی کا نام لے لے، حالانکہ اس سے اس کا سماع ثابت نہ ہو۔

انہی دو قسموں سے ملتی جلتی ایک قسم یہ ہے کہ راوی بعض شیوخ کا نام بربنائے ضعف سلسلۂ اسناد میں سے حذف کردے اور صرف ثقات ہی کا ذکر کرے۔ یہ تدلیس کی بدترین قسم ہے۔ ولید بن مسلم اس بارے میں بہت بدنام ہیں۔ یہ سلسلۂ اسناد میں سے اکثر اوزاعی کے ان شیوخ کا نام نہیں لیتے جو ضعف سے متصف ہیں۔ بلکہ صرف انہی شیوخ کا ذکر کرتے ہیں جو ثقہ ہیں۔ محدثین نے ان کی تدلیس کی توجیہات بھی پیش کی ہیں۔ ابو مسہر کا کہنا ہے کہ اگر یہ ثقات سے روایت کریں تو روایت مقبول ہوگی ورنہ نہیں۔

تدلیس بلاد کو بھی انہی اقسام میں شمار کرنا چاہیے۔ مثلاً کوئی مصری کہہ دے، حدثنی فلان بالاندلس۔ کہ فلاں شخص نے مجھ سے یہ حدیث اندلس میں بیان کی اور اس سے مراد قرافہ کے قریب وہ مقام ہو جس کو اندلس کہا جاتا ہے۔ یا کہہ دے حدثنی فلان بما وراء النھر۔ اور اس سے مقصود نہر دجلہ ہو۔ اس طرح کی مشتبہ عبارات سے دھوکا ہوتا ہے کہ راوی نے طلبِ حدیث کے سلسلے میں باقاعدہ سفر کی صعوبتیں برداشت کی ہیں، حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے۔

معلل

معلل حدیث کی اس قسم کو کہتے ہیں۔ جو جہاں تک سند کا تعلق ہے صحیح ہو۔ لیکن اس میں کوئی ایسی علت قادحہ پائی جائے، جس کی وجہ سے یہ ناقابل اعتبار ہو جائے۔ کسی حدیث کی تعلیل بیان کرنا یا اس بات کی پردہ کشائی کرنا کہ اس میں یہ علت ونقص ہے، علومِ حدیث کا ایک اہم شعبہ ہے، اور یہ وسیع تر اطلاع، قوی تر حافظہ اور فہم دقیق چاہتا ہے۔ ابنِ حجر کا کہنا ہے کہ یہ علومِ حدیث میں نہایت غامض اور نازک علم ہے۔ اور اس سے وہی شخص عہدہ برآ ہو سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے فہم ثاقب، حفظ واسع اور معرفت تامہ سے نوازا ہو۔ یعنی جو مراتب روات سے آگاہ ہو اور اسانید و متون کے فہم و ادراک کے معاملے میں پورا پورا ملکہ رکھتا ہو۔ عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ حدیث کی جانچ پرکھ ایک طرح کا الہام ہے۔ چنانچہ اگر تم کسی ایسے عالم سے جو کسی حدیث کی تعلیل بیان کر رہا ہو، یہ پوچھ بیٹھو کہ اس پہ تمہارے ہاں کیا دلیل ہے تو وہ دلیل پیش نہ کر سکے۔ انہی سے دریافت کیا گیا کہ آپ جو حدیث سن کر یہ کہہ دیتے ہیں یہ صحیح ہے اور یہ صحیح نہیں تو آپ کے سامنے کیا معیار ہوتا ہے۔ انھوں نے جواب میں کہا کہ تم بتاؤ کہ تم جب درہم کو کسی نقاد کے پاس لے جاتے ہو، اور وہ بیک نظر بھانپ لیتا ہے کہ اس میں کون کھرا اور کون کھوٹا ہے تو کیا اس وقت تم اس کی بات مان لیتے ہو، یا یہ پوچھتے ہو کہ تمہارے ہاں کھوٹے اور کھرے کی پہچان کا معیار کیا ہے؟

یہ علم محدثین کے حلقوں میں بیٹھنے اور استفادہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ چونکہ جیساکہ ہم کہہ چکے ہیں ایک مشکل اور قاطعل فن ہے اس لیے اس پر تصانیف کا دائرہ بھی سمٹا ہوا ہے۔ اس موضوع پر جن لوگوں نے طبع آزمائی کی ان میں سرفہرست بخاری کے شیخ علی بن مدینی ہیں، ان کی کتاب کا نام کتاب العلل ہے۔ اسی عنوان سے خلال نے بھی ایک کتاب ترتیب دی ہے۔ ابن ابی حاتم کی ایک کتاب بھی علل کی تشریح پر مشتمل ہے۔ اسی فن سے متعلق امام احمد بن حنبل کے ایک مخطوطے کا بھی پتا چلتا ہے۔ اس باب سے متعلق ایک جلیل القدر اور بے نظیر کتاب ابوالحسن دارقطنی کی ہے، جس کے جامع ان کے شاگرد حافظ ابوبکر البرقانی ہیں۔ ان کے علاوہ جن لوگوں نے علل کو نکھارنے کا فریضہ انجام دیا ان میں امام بخاری، یعقوب ابن ابی شیبہ الساجی ابن جوزی اور ابن حجر کا نام قابلِ ذکر ہے۔

تعلیل کا تعلق چونکہ اسناد سے ہے، اور اس حقیقت کے جاننے سے ہے کہ کسی راوی نے وہم سے تو کام نہیں لیا، یا اس حدیث کو مرسل تو قرار نہیں دیا، جو سند کے اعتبار سے موصول ہے۔ یا مرفوع کو موقوف تو نہیں ٹھہرایا۔ یا ایسا تو نہیں ہوا کہ ایک کے اجزا میں کوئی دوسری حدیث شامل کر دی گئی ہو، اس لیے یہ نہایت مناسب ہے کہ مسند اور موصول احادیث میں علل کی نشاندہی کی جائے، جیساکہ خود راوی کے لیے مناسب ہے کہ وہ اپنی مرویات کی علت بیان کردے۔

حدیث معلل کو معلوم کرنے کا صحیح طریق یہ ہے کہ تمام وجوہ روایت پر غور کیا جائے، رواۃ کے اختلافات پر نظر ڈالی جائے اور ان کے ضبط و اتقان کی چھان بین کی جائے۔ یہی مطلب ہے علی مدینی کے اس قول کا۔

الباب اذا لم تجتمع طرقه لم يتبين خطؤه۔

کہ جب تک تمام طرقِ روایت کا استیعاب نہ کیا جائے، یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس میں خطا اور غلطی کی نوعیت کیا ہے۔

حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث، میں علل کی دس قسمیں بیان کی ہیں اور لکھا ہے کہ باقی احادیث میں بھی ان کی روشنی میں، علل کی وضاحت کی جا سکتی ہے۔

(باقی آئندہ)

جناب محمد یوسف گورایہ

سائنسی، فنی اور پیشہ ورانہ تعلیم

بامقصد تعلیم افرادِ معاشرہ کی فطری صلاحیتوں میں نکھار پیدا کرتی ہے، ان کی ذہنی اور جسمانی توانائیوں کو جلا بخشتی ہے، اور وہ تندرست ذہن اور توانا بدن کے ساتھ ملک وملت کی خوشحالی، ترقی اور مضبوطی کے لیے انتھک محنت کرتے ہیں۔ فطری صلاحیتوں میں نکھار سے طبعی رجحانات کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ ان رجحانات کا تتبع انسان کو زندگی بھر خوب سے خوب تر کی تلاش میں مگن رکھتا ہے۔ اس تلاش وجستجو میں وہ تعمیری اور تخلیقی خدمات انجام دے کر روحانی خوشی محسوس کرتا ہے۔

فطری اور طبعی رجحانات کا منظم اظہار فن کہلاتا ہے اور اسے باضابطہ طور پر عملی زندگی میں اختیار کرنے کا نام پیشہ ہے۔ ترقی یافتہ معاشرے کا نصابِ تعلیم اور طریقِ تدریس افرادِ معاشرہ کو ان کے طبعی میلانات کے مطابق فن اور پیشہ اختیار کرنے میں مدد دیتا ہے اور حکومتیں فنون اور پیشوں کی سرپرستی کرتی ہیں۔ اس طرح کاریگر پوری دلجمعی، اطمینانِ قلب اور ذہنی سکون کے ساتھ ملک وملت کی ترقی میں شب وروز مصروف رہتے ہیں۔ پس ماندہ معاشرے کا نصابِ تعلیم اور طریقِ تدریس، افرادِ معاشرہ کو ان کے جبلی اور طبعی رجحانات کا شعور حاصل کرنے میں مدد نہیں دیتا۔ لوگ مادی اور معاشی ضروریات کے تحت ایسے پیشے اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جن کا تعلق ان کے فطری رجحانات سے نہیں ہوتا۔ مجبوری کے تحت اختیار کیے گئے پیشوں میں کاریگر کو اطمینانِ قلب اور سکونِ ذہنی نصیب نہیں ہوتا۔ وہ کام کے دوران اکتاہٹ، تھکاوٹ، مایوسی اور بددلی کا شکار رہتا ہے۔ اسے ان جبلتوں سے کام لینا پڑتا ہے جو یا تو اس میں مفقود ہوتی ہیں یا بہت کم موجود ہوتی ہیں۔ اس کی کارکردگی کی رفتار بہت کم ہوتی ہے۔ طبعی میلانات اور پیشے میں عدم توافق کے سبب اس کی اصل صلاحیتیں بیکار رہتی ہیں، اس تعطل کے دوران وہ انسان کو شر اور شرارت پر اکساتی ہیں اور وہ نہ صرف خود بہت کم کام کرتا ہے بلکہ دوسروں کو بھی کام سے روکنے کے لیے مختلف قسم کے تخریبی حربے اختیار کرتا ہے۔

یہ صورت حال اس وقت پیدا ہوتی ہے جب قومیں اجتہادی واستنباطی صلاحیتیں کھو بیٹھتی ہیں۔ خو[illegible] اپنے حالات کا جائزہ [illegible] تعلیم وتربیت کا نظام وضع نہیں کرتیں۔ ایسے معاشرے [illegible]

کر لیتے ہیں، دوسروں کے نصاب تعلیم و اصول تدریس درآمد کر کے اپنے حالات اور افراد کی علمی اور ذہنی سطح کا تجزیہ کیے بغیر انھیں اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ بظاہر فنی اور پیشہ ورانہ تعلیم پر کروڑوں اور اربوں روپے خرچ ہو رہے ہوتے ہیں لیکن عملاً ملکی ترقی اور خوشحالی کے حوالے سے غور کیا جائے تو اس کا نتیجہ خاطر خواہ نہیں ہوتا۔

ترقی یافتہ معاشرے کے نظامِ تعلیم کو ترقی پذیر معاشرے کے افراد کی ذہنی اور علمی سطح کے مطابق بنانے کا کام کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ جو معاشرے اخذ و اختیار کے درمیانی عمل کی اہمیت و ضرورت کا شعور حاصل کر لیتے ہیں، وہ آسانی کے ساتھ اس مرحلے سے گزر کر ایک قدیم اور روایتی معاشرے سے نکل کر ترقی یافتہ معاشرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ جو معاشرے اس نازک اور اہم عمل کی اہمیت و ضرورت کو نظر انداز کر کے درآمد کردہ نظام کو چلانے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے ترقی یافتہ معاشرے میں منتقل ہونے کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوتا۔

پاکستان ایک قدیم معاشرہ ہے۔ اس کے کاریگر اور پیشہ ور افراد صدیوں پرانے فنی اور پیشہ ورانہ طریقوں اور اوزاروں کو اپنائے ہوئے ہیں۔ دورِ جدید میں فنی اور پیشہ ورانہ تعلیم میں عظیم انقلابات رونما ہو چکے ہیں۔ سائنسی اور تکنیکی ایجادات مسلسل انقلابات بپا کر رہی ہیں۔ طریقِ کار اور اوزار ہر روز بدل رہے ہیں۔ افراد کی جگہ مشینیں کام کر رہی ہیں۔ ایجادات و انکشافات کے سبب صدیوں اور سالوں کے کام مہینوں اور دنوں میں انجام پا رہے ہیں۔ زمان و مکان کے تصورات بدل رہے ہیں۔ سائنسی اور فنی انقلابات و تغیرات کے سبب عام انسانی ضروریات میں بے پناہ اضافہ ہوا ہے۔ جو چیزیں سامانِ تعیش خیال کی جاتی تھیں، بنیادی انسانی ضروریات قرار پا گئی ہیں۔ اشیائے آسائش و سہولت کی پیداوار اور فراہمی سے انسانی ضروریات کی حدود لامتناہی ہو گئی ہیں۔ انسانی طبقات کی مصنوعی حدود کے پامال ہو جانے سے اشیائے آسائش و سہولت کا حصول ہر انسان کی پہنچ میں ہے۔ اس میں اگر کوئی چیز مانع ہے تو غربت۔ راتوں رات امیر بننے کی خواہش کا یہی پس منظر ہے۔ پاکستان کے قدیم روایتی معاشرے کے کاریگر اور پیشہ ور افراد اور ان کے اوزار و ہتھیار جدید فنی اور پیشہ ورانہ علوم و فنون، سائنسی اور تکنیکی ایجادات و انکشافات اور بڑھتی ہوئی انسانی حاجات و ضروریات کے متحمل نہیں ہو سکتے۔

پاکستان ایک زرعی ملک ہے، جس کی پچاسی فیصد سے زیادہ آبادی دیہاتی ہے۔ فنی اور پیشہ ورانہ

علیم کا تعلق ملک کے ذرائع معیشت اور آبادی کے مسائل سے ہوتا ہے۔ پاکستان کی فنی اور پیشہ ورانہ تعلیم راعت اور اس سے متعلق آبادی سے ہے۔ دورِ جدید میں صنعت کو بے حد اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ راعت پر صنعت کی بالادستی میں مغربی استعمار کا بڑا دخل ہے۔ یورپی استعماری قوتیں مغلوب اقوام کے زرعی معدنی وسائل پر قانع نہ رہیں۔ ان ملکوں کے خام مال کو مختلف مصنوعات میں بدل کر دوگنا نفع حاصل کرنے کی خواہش کے نتیجے میں یورپ میں صنعت کو فروغ حاصل ہوا۔ مغلوب ملکوں کی آزادی کے بعد دنیا دو حصوں میں بٹ گئی۔ مشرقی نوآزاد ممالک خام مال پیدا کرنے والی دنیا اور مغربی استعماری ممالک خام مال کو مصنوعات کی شکل دینے والی صنعتی دنیا۔ آزادی کے بعد مغربی دنیا کی ترقی یافتہ معیشت اور خوشحالی کا دارومدار صنعت اور صنعتی علوم — سائنسی، تکنیکی، فنی اور پیشہ ورانہ — پر اجارہ داری قائم رکھنے پر تھا۔ استعماری عہد میں مغربی ممالک نے جتنی صنعت اپنے ملکوں میں قائم کی تھی اس کے لیے ضروری خام مال اور افرادی قوت کی فراہمی انھیں اپنے ہاں دستیاب نہ تھی۔ اس کے لیے ضروری تھا کہ مشرقی نوآزاد ممالک کو اپنے ذرائع معیشت پر انحصار کرنے کی طرف متوجہ نہ ہونے دیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ خالص زرعی مشرقی ممالک بشمول پاکستان ایسی صنعت کی طرف متوجہ نہیں ہو سکے جس کا تعلق ان کی زرعی معیشت سے ہوتا۔ اول تو صنعت بحیثیت مجموعی ناکافی قائم ہوئی اور جتنی قائم ہوئی وہ بنیادی ذرائع معیشت — زراعت و معدنیات — سے بے جوڑ رہی۔

پاکستان کے بنیادی ذرائع معیشت — زراعت و معدنیات — دیہات میں ہیں۔ ان کی پیداوار میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کے لیے ان سے متعلق فنی اور پیشہ ورانہ مرکز بھی دیہات میں ہیں۔ کسان، لوہار، ترکھان، کمہار، موچی، جولاہا، درزی، دھوبی، نائی۔ کسان، لوہار اور ترکھان، زرعی معیشت میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ پیداواری عوامل (PRODUCTIVE FORCES) ہیں۔ لوہار اور ترکھان کی فنی اور پیشہ ورانہ صلاحیتیں زرعی و معدنی اوزار اور ہتھیار فراہم کرتی ہیں اور کسان کی محنت اور شفقت زمین سے فصل اور غلے کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ کمہار ذرائع مواصلات اور رسل و رسائل کے فرائض انجام دے کر زمین کی پیداوار کو شہروں اور منڈیوں تک پہنچاتا ہے۔ موچی، جولاہا اور درزی زرعی معیشت سے متعلق لوگوں کے لیے جوتے اور کپڑے کی صنعت کاری کا کام کرتے ہیں۔ نائی اور دھوبی ان کے بدن اور لباس کی صفائی اور پاکیزگی کی خدمات بجا لاتے ہیں۔ یہ پیشہ ور مددگار عوامل ہیں۔ پاکستان

میں یہ نظام زمانہ قدیم سے رائج ہے۔ دورِ جدید کی سائنسی، فنی اور تکنیکی ایجادات اس نظام پر اثرانداز ہو رہی ہیں، ہل کی جگہ ٹریکٹر اور رہٹ کی جگہ ٹیوب ویل لے رہے ہیں۔ جوتے اور کپڑے کی دیہاتی صنعت کی جگہ باٹا اور سروس شوز کمپنیاں اور ٹیکسٹائل ملیں لے رہی ہیں۔ دیہاتی ذرائع رسل و رسائل کی جگہ ٹرک اور ٹرالیاں لے رہی ہیں۔ افراد کی جگہ مشین کے کام کرنے سے پیداواری عوامل اور مددگار عوامل بہت متاثر ہو رہے ہیں۔ زمین کو پیدائش کے قابل بنانے کے لیے ہل، بنیادی عامل ہے۔ اس کے لیے لکڑی دیہات سے دستیاب ہو جاتی ہے اور ترکھان اور لوہار کی فنی اور پیشہ ورانہ مہارت سے وہ ہل کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

بیج کے اُگنے کے لیے مناسب نمی اور فصل کی سیرابی کے لیے رہٹ دوسرا بنیادی عامل ہے۔ کنوئیں اور رہٹ گاؤں کے مزدوروں، کاریگروں اور لوہاروں کی فنی اور پیشہ ورانہ مہارت سے تیار ہو جاتے ہیں۔ ہل اور رہٹ کی مرمت کے لیے سامان اور مہارت دیہات میں دستیاب ہیں۔ ٹریکٹر اور ٹیوب ویل، ہل اور رہٹ کی جگہ تو لے رہے ہیں، لیکن دیہاتی معاشرتی نظام میں ان کی تیاری اور مرمت کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اس عدمِ انتظام سے زرعی معیشت کے قدیم عوامل متاثر ہو رہے ہیں۔ لوہار اور ترکھان مایوسی اور بیکاری کا شکار ہو رہے ہیں۔ کسان ٹریکٹر اور ٹیوب ویل کی تیاری اور مرمت کا انتظام نہ پاکر پریشانی میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ چھوٹے کسان جو زرعی معیشت میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں وہ ٹریکٹر کی خرید اور ٹیوب ویل کی تنصیب کی قوت نہ پاکر بددل ہو رہے ہیں، قدیم نظام ان کا ساتھ نہیں دے رہا اور جدید نظام کا وہ ساتھ نہیں دے رہے۔ ہل اور رہٹ کی جگہ ٹریکٹر اور ٹیوب ویل کی سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کے لیے جن اخراجات کی ضرورت ہے وہ ان کے متحمل نہیں۔

جوتے اور کپڑے کی دیہاتی صنعت سے متعلق موچی اور جولاہے، جوتا ساز کمپنیوں اور ٹیکسٹائل ملوں کی وسیع پیمانے پر بنی ہوئی مصنوعات کے مقابلے میں بیکار اور مایوس ہو رہے ہیں۔ دیہاتی فنی ماہرین اور پیشہ وروں کی مایوسی اور بیکاری کے ساتھ عام دیہاتی آبادی بھی شہری جوتا ساز کمپنیوں اور ٹیکسٹائل ملوں کی مصنوعات کی وجہ سے نفسیاتی اور عملی دشواریوں سے دوچار ہو رہی ہیں۔ بڑی بڑی کمپنیاں اور ملیں جوتے اور کپڑے کی مصنوعات شہری مزاج اور رسم و رواج کے مطابق بناتی ہیں۔ دیہاتی مزاج، رسم و رواج اور موسم کا کوئی لحاظ نہیں رکھتیں۔ ان کے بنائے ہوئے کپڑوں میں اتنی سکت نہیں ہوتی کہ وہ کھلے کھیتوں میں کام کرنے والے کسانوں اور زرعی مزدوروں کو موسم گرما کی چلچلاتی دھوپ اور جاڑے کی سخت سردی سے بچا

ہیں۔ ان میں ملائمت اور خوش نمائی کا پہلو غالب ہوتا ہے جبکہ کھیتوں میں کام کرنے والوں کے لیے مضبوطی سادگی درکار ہوتی ہے۔ شہری جوتا ساز کمپنیوں کے جوتے پختہ سڑکوں پر چلنے والے شہریوں اور صاف ستھرے میدانوں میں کھیلنے والے کھلاڑیوں کے لیے بنائے جاتے ہیں، جن میں نزاکت اور خوبصورتی کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ کھیتوں کے روڑوں، پتھروں کی سلوں، ناہموار پگڈنڈیوں اور دشوار گزار جنگل، میدانی اور پہاڑی علاقوں میں کام آنے والے مضبوط اور آرام دہ جوتے ان کی صنعت میں شامل نہیں ہوتے۔ دیہاتی موچی اور جولاہے کی مایوسی اور بیکاری کی وجہ سے دیہاتی آبادی شہری کمپنیوں اور ملوں کے جوتے اور کپڑے خریدنے پر مجبور ہو رہی ہے۔ جو نہ ان کے مزاج، رسم و رواج اور موسم کے مطابق ہیں اور نہ ہی وہ ان میں آرام و سہولت محسوس کرتے ہیں۔ افرادی دور سے مشینی دور میں انتقال کے عمل کو آسان بنانے اور اس دوران پیدا ہونے والی معاشرتی، فنی اور پیشہ ورانہ پیچیدگیوں کو مسلسل حل کرنے کے لیے شعوری طور پر منظم طریقِ کار نہ اپنانے کی وجہ سے دیہاتی نظامِ معاشرت و معیشت تباہ ہو رہا ہے اور دیہاتی آبادی وسیع پیمانے پر نقل مکانی کر کے شہروں اور بیرونِ ملک کا رُخ کرنے پر مجبور ہو رہی ہے۔

دیہاتی فنی ماہرین اور پیشہ ور لوگ معاشی عدمِ استحکام اور سماجی عدم تحفظ کے سبب دیہات سے شہر کی طرف نقل مکانی کر رہے ہیں۔ دیہاتی نظامِ معاشرت میں وہ ذات پات کے قدیم ہندوانہ نظام کے تحت نیچ ذات "کمی" کہلاتے ہیں۔ انھیں اس معاشرت میں اپنی رائے کے اظہار کا حق حاصل نہیں۔ اجتماعی مسائل کی انجام دہی میں انھیں مشاورت کے اہل نہیں سمجھا جاتا۔ اب تک وہ اس حیثیت پر بھی قانع تھے۔ لیکن جب اپنے فن و مہارت پر مشین کے حملے کی تاب نہ لا کر وہ معاشی عدمِ استحکام کا شکار ہوئے تو ان میں معاشی و سماجی کا دوہرا بوجھ برداشت کرنے کی سکت نہ رہی اور وہ نقل مکانی پر مجبور ہو گئے۔ شہری معاشرت میں انھیں معاشی استحکام اور سماجی تحفظ دونوں حاصل ہو گئے۔ شہر میں مشین پر کام کرنے سے وہ خوش حال ہو گئے اور خوشحالی کے نتیجے میں شہری معاشرت میں انھیں سماجی تحفظ بھی حاصل ہو گیا۔ اس وقت ملک کے صنعت کاروں اور کارخانہ داروں کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان میں سے بیشتر دیہاتی لوہار، ترکھان، موچی اور جولاہے ہیں، جو ذات پات کی زنجیریں کاٹ کر نقل مکانی پر مجبور ہوئے تھے۔ اب وہ شہر میں بڑی بڑی جوتا ساز کمپنیوں، صنعتی کارخانوں، ٹیکسٹائل ملوں کے مالک اور معزز شہری ہیں۔ اب انھیں موچی، لوہار اور جولاہے جیسے حقیر ناموں سے کوئی نہیں پکارتا۔ ان کی اولاد پڑھ لکھ کر اعلیٰ فوجی اور انتظامی عہدوں پر

فائز ہے۔ تعلیم اور خوشحالی کے سبب ان میں سے بعض قومی اور صوبائی اسمبلیوں میں پہنچ چکے ہیں، جبکہ دیہاتی معاشرت میں وہ گاؤں کی پنچایت کے ممبر بننے کے اہل بھی نہیں سمجھے جاتے تھے۔

یہ نقل مکانی فنی ماہرین اور کاریگروں کے لیے تو بے حد مفید ثابت ہو رہی ہے لیکن اس سے ملک کی زرعی معیشت بری طرح متاثر ہو رہی ہے۔ کسان کے ہل کے پیچھے لوہار اور ترکھان کی فنی مہارت کام کر رہی تھی، ہل اور رہٹ کی جگہ ٹیوب ویل نے لے لی۔ لوہار اور ترکھان نقل مکانی کر گئے۔ اب کسان کے پاس نہ ہل رہا نہ رہٹ، نہ لوہار رہا نہ ترکھان۔ ٹریکٹر کی خرید اور ٹیوب ویل کی تنصیب کی اس میں سکت نہیں۔ بڑے بڑے زمیندار اور جاگیردار سرمایے کے زور پر ٹریکٹر اور ٹیوب ویل کا کرایہ فی ایکڑ منہ مانگے داموں حاصل کر رہے ہیں اور زرعی اصلاحات سے مزارعت اور ملکیت کے تحفظ کے باوجود کسان بڑے زمینداروں اور جاگیرداروں کے استحصال کا شکار ہیں۔ ہمارے ملک کے دیہاتی، فنی ماہرین اور پیشہ ور لوگ بڑے ذہین، محنتی اور جفاکش ہیں، اگر انھیں معاشی اور سماجی تحفظ دیہات میں میسر آجائے تو وہ نقل مکانی نہ کریں اور اپنی مہارت اور محنت سے ملک کی زرعی معیشت کو بھی چار چاند لگائیں۔

جدید سائنسی، تکنیکی اور فنی علوم و ایجادات سے مستفید ہونے کے لیے بعض لوگوں کو یورپی ممالک میں اعلیٰ تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے لیے بھیجا جاتا ہے اور ان ممالک کی پیروی میں ملک میں بڑے بڑے فنی ادارے قائم کیے جاتے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم و تربیت یافتہ افراد مغربی صنعتی ممالک میں قائم شدہ فنی اداروں کے خطوط پر پاکستان میں ادارے قائم کرتے ہیں۔ ویسا ہی نصاب تعلیم و تربیت ترتیب دیتے ہیں۔ مغربی طرز پر ڈھلے ہوئے فنی ماہرین اور ان کی زیر نگرانی تربیت پانے والے نئے کاریگر مغربی صنعتی ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت پیدا کر لیتے ہیں اور مغربی خطوط پر قائم شدہ ملکی صنعت میں کام کرنے کے اہل ہو جاتے ہیں۔ بیرون ملک جن جن ممالک میں ایسی صنعتیں قائم ہوتی ہیں ان میں کام کرنے کے بھی قابل ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ مغربی تربیت یافتہ فنی ماہرین اور ان کے تیار کردہ کاریگر ملک کی زرعی معیشت میں مددگار ثابت نہیں ہوتے۔ ان کا ذہن و فن ان ضروریات کو پورا کرنے کے لیے تیار کیا جاتا ہے جو مغربی صنعتی ماحول کی پیداوار ہوتی ہیں۔ جدید فنی ماہرین اور کاریگر شہروں اور بیرون ملک کی طرف وسیع پیمانے پر نقل مکانی کر رہے ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی دیہات کی طرف رخ نہیں کرتا جہاں پاکستان کو اپنی معیشت کے ساتھ کام کے لیے ان کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

جب کوئی قدیم معاشرہ جدید معاشرے کو جنم دے رہا ہوتا ہے تو اس وقت اسے پیدائش کی انہی کلفتوں اور مشقتوں سے گزرنا پڑتا ہے، جن میں سے ماں بچے کو پیدا کرتے وقت گزرتی ہے۔ اس انتہائی نازک اور خطرناک مرحلے پر ملک کا دانشور طبقہ اپنے علم اور تجربے کو بروئے کار لا کر وہی کردار ادا کرتا ہے جو بچے کی پیدائش پر دایہ ادا کرتی ہے۔ پاکستان ایک قدیم روایتی معاشرے سے جدید ترقی یافتہ معاشرے میں منتقل ہو رہا ہے۔ انتقال کے عمل کو آسان بنانا، اس دوران پیدا ہونے والی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے لیے منظم طریق کار وضع کرنا، قدیم روایات میں سے جاندار عناصر کو باقی رکھنا اور جدید علوم و فنون کو حسبِ حال بنانا، دانشور طبقے کا کام ہے۔ ماضی سرتاسر غلط نہیں ہوتا، حال از سرتا بقدم درست نہیں ہوتا۔ ماضی اور حال کے تعمیری اور جاندار اصول ہی روشن مستقبل کی ضمانت ہوتے ہیں۔

پاکستان میں سائنسی، فنی اور پیشہ ورانہ تعلیم اسی صورت میں بامقصد ہو سکتی ہے جبکہ اس کا تعلق براہِ راست ہمارے ذرائع معیشت سے ہو اور وہ مددگار عوامل کی حیثیت سے ملکی معیشت کو تقویت دے۔ پاکستان کی معیشت کی بنیادیں زراعت پر استوار ہیں۔ جب تک اس کی زرعی بنیادیں مستحکم نہیں ہوتیں اس وقت تک صنعت بھی پوری طرح ترقی نہیں کر سکتی۔

سائنسی، فنی اور پیشہ ورانہ تعلیم ترجیحاتی بنیادوں پر استوار کی جائے۔ اوّلین اہمیت ملکی ذرائع معیشت سے متعلق فنی اور پیشہ ور لوگوں کو دی جائے۔ ملک کو فوری طور پر ہل اور رہٹ کی جگہ ٹریکٹر اور ٹیوب ویل بنانے والے کاریگروں کی ضرورت ہے۔ اس ضرورت کو دیہاتی لوہار اور ترکھان کو تربیت دے کر پورا کیا جائے۔ اسے دیہات میں جدید مشینری فراہم کی جائے اور قلیل المدت تربیتی کورسز کے ذریعے اسے جدید سائنسی و فنی علوم کے بنیادی اصول سمجھائے جائیں اور انھیں عملی طور پر کرنے کے قابل بنایا جائے۔ گاؤں کے موچی اور جولاہے کو جوتا سازی اور کپڑا بننے کے جدید اصولوں سے آگاہ کر کے مشینری سے کام لینے کی تربیت دی جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ کثیر المدت منصوبہ بندی کے ذریعے دیہاتی فنی ماہرین اور کاریگروں کو مکمل طور پر مشینری سے کام لینے کے قابل بنایا جائے تاکہ وہ دیہات کی بڑھتی ہوئی ضروریات کی بروقت کفالت کر سکیں۔

شہروں میں قائم شدہ فنی اور تکنیکی اداروں کے نصابِ تعلیم اور طریقِ تربیت کو ملک کی فنی اور تکنیکی ضروریات سے ہم آہنگ کیا جائے۔ اس اصول کو ترجیح دی جائے کہ ان اداروں سے فارغ التحصیل کاریگر اور فنی ماہرین بنیادی طور پر ملکی معیشت کے استحکام میں مددگار ثابت ہوں گے۔ اس سے وہ خلا پُر ہو سکے گا جو قدیم فنی ماہرین اور کاریگروں کے پیچھے رہ جانے کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے۔ نصابِ تعلیم میں جدید سائنسی اور پیشہ ورانہ تربیت کے ساتھ طبقاتی تعصبات کی بیخ کنی بھی ضروری ہے۔ ملکی معیشت میں بنیادی عوامل اور مددگار عوامل برابر اور مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے واضح

کے ہندووانہ طبقات کی جگہ اسلامی اخوت و مساوات کا نصاب تعلیم ترتیب دیا جائے۔ انما المومنون اخوۃ، مسلمان باہم بھائی بھائی ہیں۔ اور عزت و تکریم رنگ و نسل اور علاقے سے تعلق کی بنیاد پر نہیں بلکہ اللہ اور بندوں کے حقوق کی بدرجہ احسن بجا آوری پر ہے۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔ ان تعلیمات کو نصاب کا حصہ بنانے سے غیر انسانی طبقاتی نظام کی جگہ انسانی اور غیر طبقاتی نظام جنم لے گا، جس میں فنی ماہرین اور کاریگروں کو موچی اور جولاہے کے نام سے پکارنے کی بجائے تمام انسان محنت کش کہلائیں گے۔ وہ کھیت میں کام کریں یا کارخانے میں۔ اگر سائنسی، فنی اور پیشہ ورانہ تعلیم کو اس طرح ترتیب دیا جائے تو فنی ماہرین اور کاریگروں کو معاشی اور سماجی تحفظ ہر جگہ حاصل ہو جائے گا اور وہ نقل مکانی پر مجبور نہیں ہوں گے۔ اس طرح کسان کی مشکلات بھی آسان ہو جائیں گی۔ اسے فنی ماہرین اور کاریگروں کی خدمات پہلے کی طرح گاؤں میں دستیاب ہوں گی اور وہ شہری کاریگر کی چیرہ دستیوں سے محفوظ ہو کر دلجمعی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ اپنی پیداوار بڑھانے میں مصروف رہے گا۔

صنعت نے جو ہمہ گیر حیثیت حاصل کر لی ہے اس کی اہمیت کے پیشِ نظر سائنسی اور فنی تعلیم میں دوسری ترجیح ان کاریگروں کو دی جانی چاہیے جو فنی ضروریات کو پورا کر سکیں۔ اس میں بلاشبہ صنعتی ممالک کے علوم و تجارب ہماری بہتر رہنمائی کر سکتے ہیں۔ لیکن اس میں ایک بنیادی اصول کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ ہر ملک اپنے حالات و ماحول کے مطابق اپنے تعلیمی اور تربیتی نظام وضع کرتا ہے۔ لیکن مختلف ملکوں کے نظاموں میں جو قدر مشترک ہوتی ہے وہ متعلقہ سائنس اور فن کے بنیادی اصول ہوتے ہیں۔ اگر کوئی پسماندہ ملک کسی ترقی یافتہ ملک کے نظام کو بعینہٖ اپنانے کی کوشش کرے تو کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر ملک ترقی کے مختلف مراحل طے کر کے اپنا نظام وضع کرتا ہے۔ پسماندہ ملک کو بھی ان مراحل سے گزرنا ہوتا ہے۔ جب پسماندگی اور ترقی کی درمیانی کڑیاں کو نظر انداز کر کے ایک دم ترقی یافتہ نظام کو اپنانے کی کوشش کی جائے تو ناکامی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اخذ و اختیار میں تقلید کی بجائے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ کام دانشوروں کا ہوتا ہے کہ وہ ترقی یافتہ نظاموں کے بنیادی اصولوں کی کھوج لگائیں۔ ان اصولوں کی بنیاد پر اپنے حالات و ماحول کے مطابق اپنا نظام وضع کریں ـــــ اس وقت قائم شدہ فنی اور تکنیکی اداروں میں سے بیشتر کی کیفیت یہ ہے کہ وہ نظاموں کی صورت میں غیر ممالک سے درآمد کیے گئے ہیں، خود یہاں کے حالات و ماحول کے مطابق بنیادی اصولوں پر تیار نہیں کیے گئے اس لیے جڑ نہیں پکڑ رہے اور ملکی معیشت کے استحکام میں مددگار ثابت نہیں ہو رہے۔ بہتر صورت یہ ہوتی ہے کہ ملک میں موجود سائنسی، فنی اور پیشہ ورانہ اداروں میں نئے اور ترقی یافتہ اصولوں کو سمو کر انھیں ترقی یافتہ سطح پر لایا جائے۔ اس طرح ماضی کے جاندار اصول بھی باقی رہتے ہیں اور جدید ترقی یافتہ اصول بھی جذب کر لیے جاتے ہیں۔ قدیم و جدید کا یہ حسین امتزاج ملک و قوم کے مزاج کے بھی مطابق ہوتا ہے اور فنی ماہرین اور کاریگر بھی اسے آسانی سے اپنا کر معیشت میں مسلسل استحکام پیدا کرتے رہتے ہیں۔

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی

بچت اور سرمایہ کاری کا اسلامی نظریہ

حامیانِ سود کی طرف سے بڑے شد و مد سے یہ اعتراض اٹھایا جاتا ہے کہ سود ہی کی کشش کی وجہ سے لوگ بچت کرنے کے عادی ہوتے ہیں۔ اگر بنکوں کا سود ختم کر لیا جائے تو لوگ بچت کرنا چھوڑ دیں گے اور اس طرح قومی معیشت متاثر ہوگی۔

اس اعتراض پر تین پہلوؤں سے غور کیا جا سکتا ہے:

ا: کیا فی الواقع بچتوں کا محرک صرف سود ہی ہے؟

ب: کیا انفرادی بچتیں قومی بچت کو متاثر کرتی ہیں؟

ج: اسلامی نظامِ حیات میں بچتوں پر کیا اثر پڑے گا؟

بچت اور سود

ہمارے خیال میں یہ مفروضہ ہی غلط ہے کہ لوگ محض سود کی کشش کی وجہ سے بچت کے عادی ہوتے ہیں۔ بچت کے اور بھی بہت سے محرکات ہیں جو سود سے قوی تر ہیں۔ جدید ماہرینِ معاشیات اس پر متفق ہیں کہ بچت کے بہت سے دیگر عوامل میں سے ایک سود بھی ہے۔ مشہور برطانوی معیشت دان لارڈ کینز (J. M. Keynes) نے اپنی کتاب "روزگار، سود اور زر کا عام نظریہ"[1] میں بچت کے داخلی محرکات کا ذکر کرتے ہوئے آٹھ باتوں کا ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

۱۔ اتفاقی حوادث کے لیے پیش بندی

۲۔ مستقبل میں متوقع اخراجات، لڑکوں کی تعلیم اور شادیوں کے اخراجات

۳۔ بڑھاپے میں قوتِ کار کم ہو جانے کی وجہ سے آمدن کا محدود ہونا

۴۔ احتیاج سے آزادی چاہنا۔

---

[1] The general Theory of employment, Interest and Money—P 107, Macmillan London.

۵۔ معیار زندگی میں اضافے کے خیال سے بچت کرنا۔

۶۔ کاروبار کے لیے کچھ سرمایہ بچا کر رکھنا یا ورثا کے لیے ترکہ چھوڑنے کی خواہش۔

۷۔ طبعی کنجوسی کے سبب پس انداز کرنا

۸۔ سود؛ بچت میں مزید اضافہ حاصل کرنے کے لیے۔

گویا لارڈ موصوف نے سود کو بچت کے عوامل میں آٹھویں نمبر پر شمار کیا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ بچت میں مزید اضافے کا محرک کوئی بھی متوقع آمدنی ہو سکتی ہے، ضروری نہیں کہ وہ سود ہی ہو۔

لارڈ موصوف کے بعد اس سلسلے میں مزید تحقیق کے نتیجے میں کئی اور محرکات بھی سامنے آئے ہیں، مثلاً سیاسی نظم و استحکام، صارفین کو قرض کی فراہمی، سابق معیار زندگی اور آمدنی میں اضافے کی رفتار وغیرہ وغیرہ۔ ایک ایسا مفروضہ، جسے وہ ماہرینِ فن بھی کچھ اہمیت نہیں دیتے جن کے ہاں سود "حرام" بھی نہیں ہے تو بھلا ہم ان حقائق کی روشنی میں اس مفروضے کو کیونکر درست تسلیم کر سکتے ہیں؟

انفرادی بچت اور قومی بچت

جب ہر شخص بچت پر آمادہ ہو جائے تو ظاہر ہے کہ عوام کی قوتِ خرید کم ہو جائے گی، اور جب اشیائے صرف کی خرید رک جائے گی تو ملکی معیشت ایک دوسرے انداز سے متاثر ہونا شروع ہو جائے گی۔ جو لوگ اشیائے صرف پیدا کرتے ہیں، ان کی آمدنی اور اسی طرح بچت اس حد تک مسدود ہو جائے گی جس حد تک انفرادی بچتوں میں اضافہ ہوا ہے۔ بچت کے متعلق لارڈ کینز موصوف کا یہی نظریہ ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"قومی بچت انفرادی بچت سے متاثر نہیں ہوتی، جب معاشرے کے چند لوگ بہت زیادہ بچت کرنے لگتے ہیں تو دوسروں کی قوتِ پس اندازی کم ہو جاتی ہے۔ قومی بچت تب ہی بڑھ سکتی ہے، جب قومی آمدنی میں اضافہ ہو۔ لہٰذا تمام توجہ پیداوار اور وسائل پیداوار بڑھانے پر مرکوز کرنی چاہیے"۔

اسلام اور نظریۂ بچت

اسلام نے اس مسئلے میں اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے کفایت شعاری ایک اچھی صفت ہے۔ لیکن اگر بخل کی حد تک پہنچ جائے تو یہ ایک اخلاقی جرم ہے۔ اسلام ہمیں یہ بھی سکھاتا ہے کہ کفایت شعاری سے بچت کی جائے اور جو کچھ پس انداز ہو، اگر ہو سکے تو یہ سب کچھ فقیر اور محتاج لوگوں کی ضروریات پر خرچ کر دیا جائے۔ بموجب ارشادِ باری تعالیٰ:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ - (۲ : ۲۱۹)

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم !) آپ سے لوگ پوچھتے ہیں کیا کچھ خرچ کریں ، آپ کہ دیجیے جو کچھ پس انداز ہو۔ سب ہی خرچ کر دو)

لیکن ایسا کرنا ہر انسان کے بس کی بات نہیں ہے ، اس پر صرف اہل عزیمت اور متقی لوگ ہی عمل پیرا ہو سکتے ہیں ، کیونکہ انسان میں بچت کرنے کے بہت سے داخلی محرکات ہیں ، جیساکہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا خالق فطرت نے انسان کی اس کمزوری کا لحاظ رکھا ہے اور اس بچی ہوئی رقم کا ایک قلیل حصہ ۔ یعنی ۲½ فیصد اللہ کی راہ میں فقرا و مساکین کی ضروریات پر خرچ کرنے کی پابندی عائد کی ہے۔ باقی ۳۹ حصے انسان بچاکر خود اپنے پاس بھی رکھ سکتا ہے ، اور اسے مزید نفع آور کاموں یعنی تجارت وغیرہ میں بھی لگا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح انفرادی بچت میں تو معمولی سا فرق پڑ سکتا ہے ، لیکن قومی بچت اس سے متاثر نہیں ہوگی ، جیساکہ اوپر واضح کیا گیا ہے۔

سود کے خاتمے کی صورت میں ہمارے اندازے کے مطابق بنک میں جمع ہونے والی رقوم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام میں آج بھی ایک ایسا طبقہ موجود ہے جو بنک کے سود کو حرام سمجھتا اور اس کے لین دین سے گریز کرتا ہے۔ کچھ لوگ تو ایسے ہیں جو اپنی رقوم محض اس لیے چالو رکھتے ہیں کہ انھیں سود لینے سے نفرت ہے۔ غیر سودی نظام میں ایسی تمام رقوم چالو کھاتہ (Current Account) سے نکل کر کاروبار مضاربت یا شراکت کے لیے بچت کھاتوں میں چلی جائیں گی اور چالو کھاتے میں کمی واقع ہو جائے گی۔ پھر کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو سرے سے بنک میں رقوم "برائے حفاظت" رکھوانے کے بھی روادار نہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ آخر بنک ہماری رقوم سے سودی کاروبار کیوں کرے ، فائدہ تو بنک اٹھا جائے اور اس کاروبار میں حصہ ہمارا بھی ہو۔ بموجب ارشاد باری تعالیٰ :

وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (۳ : ۸۵)

اور کسی گناہ یا زیادتی کے کام میں مت تعاون کرو۔

وہ اس چیز سے بھی پرہیز کرتے ہیں ، لہٰذا وہ اپنی رقوم کی حفاظت کا انتظام گھر پر یا دوسرے ذرائع سے کر لیتے ہیں۔ غیر سودی نظام میں یہ تمام رقوم گھروں سے نکل کر بنکوں میں چلی جائیں گی اور چالو کھاتے کی رسد برقرار رہے گی۔ مالدار طبقہ اپنی رقوم کا ایک حصہ گھر پر رکھتا ہے تاکہ حکومت کے عائد کردہ ٹیکسوں سے بچا

سکے۔ اسلامی نظام معیشت میں نظام زکوٰۃ رائج ہوتا ہے، لہٰذا ان لوگوں کو ایسی رقوم گھر پر رکھنے کا چنداں فائدہ نہ ہو گا۔ کیونکہ زکوٰۃ ایک اہم فریضہ، مالی عبادت اور اللہ کا مسلمانوں پر حق ہے، جس سے ایک مسلمان کے لیے کوئی مفر نہیں ہے۔ لہٰذا گھروں میں محفوظ ایسی تمام رقوم بھی بنکوں کے حوالے کر دی جائیں گی۔ اندریں حالات غالب گمان یہی ہے کہ بنکوں میں سرمایہ کی فراہمی کم ہونے کی بجائے بڑھ جائے گی۔

سرمایہ کاری کی حوصلہ افزائی

سود کا سب سے بڑا فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے ملک کی صنعت و تجارت کو "حیات بخش خون" (سرمایہ) مہیا ہوتا ہے۔ سود کے لالچ کی بنا پر ہی بنک سرمایہ فراہم کرتے ہیں، جس سے ملکی پیداوار اور قومی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے، روزگار عام ہوتا ہے اور خوش حالی بڑھتی ہے۔ اگر سود ختم کر دیا جائے تو ملک کی اقتصادی ترقی کی رفتار رک جائے گی۔

اسلام نے نفع آور اغراض کے لیے تجارت کی راہ دکھلائی ہے، جس کی تفصیلات ہم نے کسی دوسرے موقع پر پیش کر دی ہیں اور یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ بنک کون کون سے طریقوں پر عمل کر کے تجارت میں خسارے کے احتمالات سے بچ سکتا ہے۔ نیز یہ کہ تجارت کی صورت میں بمقابلہ سود نفع کے امکانات زیادہ ہیں اور غیر سودی معیشت میں بھی ملکی صنعت و تجارت کو حیات بخش خون مہیا کیا جا سکتا ہے۔

بلاشبہ تجارتی بنیادوں پر سرمایہ دار کی خدمت کرنے سے سودی نظام سے کہیں بہتر نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ سرمایہ و محنت کے اشتراکِ عمل سے کاروباری مزاحمت کم ہو گی لہٰذا گرانی بھی کم ہو گی، کساد بازاری کا رجحان بھی ختم ہو گا، قومی آمدنی بھی بڑھے گی، فی کس آمدنی میں بھی اضافہ ہو گا۔ تھوڑے سے بہت لوگوں کو ۔۔۔ حسب ضرورت سرمایہ دار ۔۔۔ روزگار بھی میسر آئے گا، مگر غریبوں کے مسائل پوری طرح حل نہ ہو سکیں گے، گردشِ زر کا دائرہ محدود ہی رہے گا۔ لہٰذا مملکت پوری طرح فلاحی مملکت نہ بن سکے گی۔ وجہ یہ ہے کہ ہم نے سرمایہ کاری کے لیے وہی راہ اختیار کی ہے جو سرمایہ داری نظام کے لیے مختص اور سرمایہ دار ہی کی خدمت پر مامور ہے۔

سرمایہ کاری اور اسلام

سرمایہ داری نظام میں سرمایہ کاری کا میدان، تاجر، زمیندار اور صنعت کار ہے۔ عوام کی بچتیں انہی حضرات کے سامنے لا کر ڈھیر کی جاتی ہیں تاکہ وہ اور بھی پھلیں پھولیں۔ اس کے برعکس اسلام میں سرمایہ کاری کا میدان غریب طبقہ ہے۔ امراء سے ان کی بچتوں کا ایک حصہ وصول کر کے ان کی خدمت کی جاتی ہے علاوہ ازیں

امرا کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی ہر وقت اس غریب طبقے کا خیال رکھیں۔ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ غریب طبقے کی خدمت سے سرمایہ کاری کیونکر ہوتی ہے۔

فرض کیجیے کہ کسی مخصوص معاشرے میں، بچت کا میلان $\frac{1}{3}$ ہے، بالفاظِ دیگر ایک عام آدمی کی ماہوار آمدنی ۳۰۰ روپے ہے، جس میں سے وہ ۲۰۰ روپے اشیائے ضرورت پر صرف کرتا ہے اور ۱۰۰ روپے ماہوار بچاتا ہے۔ علمِ معاشیات کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ ایک کا خرچ دوسرے کی آمدنی ہوتی ہے۔ یعنی جس شخص نے ۳۰۰ روپے کمائے ہیں تو یہ دوسرے لوگوں کا خرچ ہے، اور یہ جو ۲۰۰ روپے اپنی اشیائے ضرورت پر خرچ کرے گا تو یہ دوسروں کی آمدنی ہے۔ مثلاً زید بازار میں جا کر ۱۰ روپے کا گوشت خریدتا ہے۔ ۵ روپے کی ڈاکٹر سے دوا لاتا ہے۔ ۳ روپے میں حجام سے حجامت بنواتا ہے، تو زید کا یہ ۱۸ روپے کا خرچ قصاب، ڈاکٹر اور حجام کی آمدنی ہے۔ اب دیکھیے ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ تنخواہ پائی۔ تو یہ آدمی اس مخصوص میلانِ بچت کے تحت ۶۶۶ روپے تو خرچ کر دے گا اور ۳۳۳ روپے بچا لے گا۔ اس کا ۶۶۶ کا خرچ دوسروں کی آمدنی ہے۔ اب یہ دوسرے لوگ بھی ۶۶۶ روپے دبا کر نہیں بیٹھ جائیں گے۔ بلکہ اس میں سے ۴۴۴ روپے خرچ کر دیں گے جو دوسروں کی آمدنی ہوگی۔ اس طرح قومی آمدنی میں مسلسل اضافہ ہوتا رہے گا۔ یہاں تک کہ یہ ایک ہزار روپیہ کا خرچ کئی مراحل[۵۲] کے بعد قومی آمدنی میں تین ہزار روپے کے اضافے کا سبب بنے گا، اور یہ خرچ یا قومی آمدنی میں اضافہ بالآخر ان لوگوں کی جیب میں چلا جائے گا جو اشیائے صرف پیدا کرتے ہیں۔

اب اگر معاشرہ اپنی بچت $\frac{1}{3}$ میں سے آدھا زکوٰۃ و خیرات کے ذریعہ غربا میں تقسیم کر دے۔ یعنی میلانِ صَرف $\frac{5}{6}$ ہو جائے اور میلانِ بچت $\frac{1}{6}$ رہ جائے تو اتنے ہی مراحل گزرنے کے بعد قومی آمدنی میں ۶۰۰۰ روپے کا اضافہ ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر میلانِ صَرف بڑھ کر $\frac{9}{10}$ ہو جائے اور میلانِ بچت اور بھی کم یعنی $\frac{1}{10}$ رہ جائے تو اتنے ہی مراحل گزرنے کے بعد قومی آمدنی میں ۱۰۰۰۰ روپے کا ہوگا۔ یہ اضافہ سب اشیائے صَرف پیدا کرنے والے یعنی امیر طبقے کی طرف واپس لوٹ جائے گا۔ ان مراحل کو نقشے کے ذریعے یوں واضح کیا جا سکتا ہے۔

---

۵۲ قومی آمدنی میں اضافے کی یہ رفتار علمِ معاشیات ہیں "اصول ضارب" (Pamciple Multip - Mean) - سے واضح کی جاتی ہے۔

	میلانِ بچت ⅓ کے بعد صرفِ دولت یا قومی آمدنی میں اضافہ	میلانِ بچت ⅙ کے بعد 〃 〃 〃 〃	میلانِ بچت ⅒ کے بعد 〃 〃 〃 〃
…لا مرحلہ	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰
…سرا مرحلہ	۶۶۶	۸۳۳	۹۰۰
…را مرحلہ	۴۴۴	۶۹۴	۸۱۰
…تھا مرحلہ	۲۹۶	۵۷۸	۷۲۹
…واں مرحلہ	۱۹۷	۴۸۱	۶۵۷
	---	---	---
	---	---	---
	---	---	---
	---	---	---
…ری مرحلہ	۳۰۰۰	۶۰۰۰	۱۰,۰۰۰

یہ رقم جو خرچ کے باعث قومی پیداوار میں مزید اضافے کا سبب بنی ہے۔ یعنی دوسری صورت میں پہلی سے
…ہ ۳۰۰۰ روپے کا اضافہ اور تیسری صورت میں مزید ۷۰۰۰ روپے کا اضافہ یہ سب کچھ اشیائے صرف
…کرنے والے طبقے یعنی سرمایہ دار کے پاس پہنچ جائے گا اور یہ اس کا حقیقی اور ذاتی سرمایہ ہوگا، جس کے لیے
…کسی بنک کے پاس قرض لینے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ سرمایہ دار کی رہی سہی ضرورت بنک اپنے ذاتی
…یہ سے پوری کر دیں گے اور بنکوں کو بھی کارخانہ داروں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے عوام سے بچتیں اکٹھی
…نے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، جس کے لیے وہ طرح طرح کے ہتھکنڈے استعمال کر رہے ہیں۔

نقشہ بالا میں دوسرے مرحلے پر دوسری صورت میں ۱۶۷ روپے پہلی صورت سے زائد
اور تیسری صورت میں ۲۳۴ 〃 〃 〃 〃 〃 دکھلائے گئے ہیں۔

…یا اتنی رقم مزید غریب طبقے میں سرمایہ کاری ہوئی ہے۔ اگر اتنی ہی رقم بنک کی معرفت سرمایہ کاری میں صرف
…ی تو بھی، اتنا اضافہ پیدا نہ کر سکتی تھی۔

رہا یہ سوال کہ یہ مراحل کتنی مدت میں طے ہوتے ہیں؟ تو اس کا انحصار دو باتوں پر ہے:

(۱) دولت کی گردش کا دائرہ کتنا وسیع ہے۔ اگر دولت صرف متوسط اور امیر طبقے میں ہی گردش کرتی

رہے تو یہ دائرہ بہت محدود ہوگا، کیونکہ غریب طبقے کی تعداد زیادہ ہے۔ اور اگر یہ گردش غریب طبقے تک بھی پہنچ گئی تو دائرہ گردش زر دوگنے سے بھی زیادہ وسیع ہو جائے گا۔

(۲) جس طبقے میں دولت خرچ ہو رہی ہے یا کی جا رہی ہے اس کی ضرورت کتنی شدید ہے۔ جتنی یہ ضرورت شدید ہوگی اتنی ہی دولت تیزی سے گردش کرے گی۔ اگر کسی غریب آدمی کو ایک سو روپیہ مل جائے تو عین ممکن ہے کہ وہ اسے ایک آدھ دن میں خرچ کر دے، کیونکہ اس نے اپنی ضروریات پیسے کی کمی کی وجہ سے عرصے سے روک رکھی تھیں، اور اگر یہی ۱۰۰ روپے کی رقم ایک امیر آدمی کو مل جائے تو عین ممکن ہے کہ یہ رقم کئی ماہ اس کے گھر پر یا بنک میں پڑی رہے کیونکہ اس کی ضروریات پہلے ہی پوری ہو رہی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظامِ معیشت میں صدقات وخیرات کے ذریعے دولت کی گردش کئی گنا بڑھ جاتی ہے اور یہی حقیقی سرمایہ کاری ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر امیر طبقہ اپنا ہی ذاتی خرچ بڑھا کر بچت کم کر دے تو کیا نظریاتی طور پر وہی نتائج برآمد ہوں گے جو اوپر بیان ہوئے ہیں؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو پھر بچت کو غریبوں میں تقسیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نظریاتی طور پر تو وہی نتائج پیدا ہونے چاہئیں۔ لیکن ان مراحل کی رفتار اتنی دھیمی ہوگی جسے معاشرہ محسوس تک بھی نہ کر سکے گا۔ میدانِ صرف کی تنگی اور عدم ضرورت کی وجہ سے متوقع نتائج برآمد نہ ہو سکیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے جہاں اسراف کو اخلاقی جرم قرار دیا ہے اور إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ کہہ کر فضول خرچی یا اپنی ذات پر ضرورت سے زائد خرچ کرنے سے بچنے کی ہدایت فرمائی ہے، وہاں میدانِ صرف کو تنگ رکھنے سے بھی منع فرما دیا۔ ارشادِ ربانی ہے:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ (۵۹ : ۵)

ایسا نہ ہو کہ دولت تمہارے امراء میں ہی گردش کرتی رہے۔

جناب دوست محمد شاکر

علمِ نحو اور اس کی ابتدا

قرآن مجید میں فکر و تدبر نے دو قسم کے علوم کو جنم دیا، ایک علم نحو کو اور دوسرے علمِ لغت کو۔ اجب عجمیوں کے ساتھ میل جول ——— وغیرہ سے عربی لب و لہجہ میں فرق اور "لحن" میں تغیر رونما ہونے لگا تو زبان کی انفرادیت اور لب و لہجہ کی صفائی کو برقرار رکھنے کے لیے علمِ نحو کی تدوین ہوئی۔ بالخصوص بصرہ اور کوفے کے اہلِ علم نے اس علم کی آبیاری کی اور اُسے کمال تک پہنچایا۔ سب سے پہلا شخص جس نے نحو کے ابتدائی اصول مرتب کیے، ابو الاسود الدؤلی ہے ——— ابن خلکان کے خیال کے مطابق نحو کے اصول سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وضع کیے اور دؤلی سے کہا کہ وہ ان بنیادوں پر عمارت کھڑی کرے۔ دوسرا شخص جس نے اس کام کو جاری کیا، خلیل بن احمد تھا۔ وہ بصرے کے علما میں سے تھا، علم عروض کی بنیاد اسی نے ڈالی اور علمِ لغت پر سب سے پہلی کتاب اسی نے مرتب کی۔

عربی قواعدِ نحو پر سب سے پہلے اور باقاعدہ کتاب لکھنے کا شرف خلیل کے شاگرد سیبویہ کو حاصل ہے اس کی کتاب کا نام "الکتاب" ہے۔

عربی ادب میں نقطے اور حرکات کی اختراع کا سہرا بھی الدؤلی کے سر ہے لیکن اس کی ایجاد کردہ حرکات آج کل کی مروجہ حرکات سے مختلف تھیں۔ اس سلسلے میں حجاج بن یوسف کی کوششیں قابلِ ذکر اور لائق ستائش ہیں کہ اس نے حرکات، اعراب اور نقطے لگا کر فہم الفاظ میں سہولت پیدا کی۔ لفظ "نحو" کے معنی طرف اور راستے کے ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے نَحَوْتَ أَحْسَنَ النحو یعنی تو اچھے راستے پر چل نکلا۔ ایک روایت کے مطابق مذکورہ فقرہ حضرت علی نے ابو الاسود الدؤلی سے کہا تھا۔ اس سے اس علم کا نام "علمِ نحو" پڑ گیا۔

اس سے بھی قبل کی بعض روایات کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زبان کی صحت اور الفاظ کو ٹھیک ٹھیک ادا کرنے کی تاکید فرمائی۔ آپؐ نے ایک ایسے شخص کو دیکھا جو اپنی زبان میں لحن کیا کرتا تھا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: أَرْشِدُوا أَخَاكُمْ فَإِنَّهُ قَدْ ضَلَّ [1]

---

[1] کنز العمال: جلد اوّل، ص ۱۵۱

یعنی اپنے بھائی کو ہدایت کرو کیونکہ وہ پھسل گیا ہے۔

سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ والیوں میں سے ایک نے اپنے خط میں غلطی کی تو آپؓ نے اس کو لکھا: أَنْ قَنِّعْ كَاتِبَكَ سَوْطًا۔ [۲]

اپنے کاتب پر کوڑا لہراؤ تاکہ وہ درست لکھے۔

اس کے بعد نحو کی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عنانِ توجہ منعطف فرمائی۔ اس سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ حضرت علی نے الدؤلی سے کہا کہ عراق کے لوگ تم سے قرآن سیکھتے ہیں مگر ان کی زبان میں لحن کی غلطی ہے۔ یہ لوگ اپنی زبان میں سوچتے ہیں اور پھر عربی زبان میں اس کا ترجمہ کرتے ہیں۔ اس طرح بہت سی غلطیوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کی غلطیاں درست کرو اور انھیں نحو سکھاؤ۔ ابو الأسود الدؤلی نے پوچھا کہ کس طرح سکھاؤں؟ حضرت علیؓ نے بتایا کہ ایک اسم ہوتا ہے، ایک فعل ہوتا ہے اور ایک حرف ہوتا ہے۔ پھر ان کی تعریف کی۔ یہ سب کچھ حضرت علیؓ نے اپنے فکر و ذہن کی بنا پر بتایا، اس سے پہلے اسم اور فعل کا تصور نہ تھا۔

دوسری روایت یہ ہے کہ بصرہ کے گورنر زیاد بن سمیہ نے کہا کہ اے ابو الاسود! کچھ لوگ زبان کی غلطیاں کرتے ہیں، تم انھیں نحو پڑھاؤ۔

تیسری روایت یہ ہے کہ زیاد بن سمیہ نے جب لوگوں کو ان کی لحن کی غلطیوں کی طرف توجہ دلائی اور نحو پڑھانے کو کہا تو ابو الاسود نے اختلاف کیا۔ زیاد نے ایک بدوی کو بلایا اور کہا کہ جب ابو الأسود بازار جائے تو اس کے پیچھے چلتے ہوئے یہ پڑھنا: "إِنَّ اللّٰهَ بَرِيْءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلِهٖ۔" چنانچہ لفظ رسول کو بکسرِ لام پڑھنے سے ابو الأسود چونکے اور اس شدید غلطی سے متاثر ہو کر نحو کی خدمت میں لگ گئے۔

چوتھی اور آخری روایت کے مطابق ابو الاسود الدؤلی اپنے گھر میں بیٹھے تھے اور ستارے چمک رہے تھے، آسمان نہایت خوبصورت دکھائی دے رہا تھا، جسے دیکھ کر ان کے بیٹے نے ما أحسنُ السماءِ کی بجائے ما أحسنُ النجومِ کہہ دیا۔ انھوں نے لڑکے کی اس غلطی پر قوانینِ نحو بنانے شروع کر دیے۔

نحو کی وجہِ تسمیہ

جب عجمیوں کے ساتھ روابط اور اختلاط کی وجہ سے زبان میں شدید تبدیلی آنے لگی اور قرآن کریم میں

---

[۱] الخصائص، ابن جنی، ص ۸   [۲] ایضاً

بھی غلطیوں کا اندیشہ ہونے لگا تو الدؤلی نے اپنے بیٹے سے کہا: اِنحُ ھٰذا النحو۔ یعنی اس راستے پر چلو۔ اسی لیے نحو کو "نحو" کہا جانے لگا۔ ایک دوسری روایت کے مطابق سیدنا حضرت علیؓ نے اسم، فعل، حرف کی تشریح کے بعد مذکورہ بات ابوالاسود الدؤلی کو فرمائی تھی۔ محمد ابن سلام الجمحی الدؤلی کے متعلق کہتے ہیں:

"کَانَ اَوَّلُ مَنْ اَسَّسَ العربیۃ وَفَتَحَ بَابھا و انھج سبیلھا وَوَضَعَ قیاسھا۔ [۲]

یعنی ابوالاسود الدولی پہلا شخص ہے، جس نے عربی زبان کی تاسیس کی کے اس کے قواعد وضوابط بنانے کی ابتدا کی۔ ان کا (درست) طریقہ رائج کیا اور اس کے اصول و قیاسات وضع کیے۔

زبیدی کی رائے بھی یہی ہے: اَوَّلُ مَنْ اسس النحو و اَعمل فکرہ فیہ ابوالاَسود الدُّؤلی۔
یعنی ابوالاسود الدولی پہلا شخص ہے جس نے علمِ نحو کی بنیاد رکھی اور اس میں غور و فکر کے ذریعے (صحیح طور پر) کام کیا۔

ابوالاسود الدولی کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اور وہ سب قرآنِ حکیم کے بہترین قاری تھے۔ اس نے بہت بڑا کام یہ کیا کہ وہ ان سے تمام نقطے اچھی طرح لگوایا کرتا تھا۔

فکُلُّ ھٰؤلاء نَقَطوا المصحف واخذَ منھم النقط وحفظَ وضبطَ وقیّد وعمل بہٖ واتّبعَ فیہ سنَّتَھُم واقتدی فیہ بمذاہبھم [۳]

ان سب حضرات نے مصحف پر نقطے لگائے جن سے نقطے لیے گئے۔ بعد ازاں انھیں یاد کیا گیا اور ضبطِ تحریر میں لایا گیا۔ انھی کے قواعد کی پیروی کے مطابق عمل کیا گیا۔ اور ان کے انداز کی پیروی کی گئی۔

علمِ نحو کا سب سے پہلا مدرسہ بصرہ تھا، دوسرے نمبر پر کوفہ اور تیسرے نمبر پر بغداد آتا ہے۔

بصرہ ۱۴ھ میں آباد ہوا۔ سیدنا فاروق اعظمؓ نے اسے فوج کا مرکز بنایا۔ یہاں آنے والے تاجر غیر ملکی زبانیں بھی جانتے تھے، لیکن وہ عربی زبان کے قواعد سے ناآشنا تھے۔ "بصرہ" دراصل فارسی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں بہت سی راہوں والا۔ یہاں سے بہت سے راستے نکلتے تھے۔ بصرے والوں نے سرکنڈوں کی عمارتیں بنوائیں، حکمران اور عام لوگ ایسے ہی مکانوں میں سکونت پذیر تھے۔ کوفہ ایک سال بعد یعنی ۱۷ھ میں عسکری چھاؤنی کے طور پر وجود میں آیا۔ کوفہ عربی زبان میں ٹیلے کو کہتے ہیں۔ اس کا یہ نام اس لیے پڑا کہ کوفہ والے بابل

[illegible]

سے اینٹیں لاکر مکان تعمیر کرتے تھے، بابل والوں نے سمجھا کہ نزدیک ہی آبادی ہو رہی ہے، وہاں جاکر خوانچے لگانے لگے۔ بصرے میں پڑھ کر لوگ کوفہ کا رُخ کرنے لگے۔ بصرے والوں کا معیارِ علم سماع تھا اور کوفے والوں کا قیاس۔ عہدِ عباسیہ کے عہد میں علم نحو مدارس میں پڑھایا جانے لگا۔ علما نے باقاعدہ کتابیں لکھنا شروع کیں۔ اس کے احکام و احوال اور ضوابط مقرر کیے گئے۔ بصرے اور کوفے کے علما علمِ نحو پر شرح و بسط سے بحثیں کرتے لیکن علمِ نحو کی تدوین کا سہرا علمائے بصرہ کے سر ہے۔ انھی میں سے ابو الاسود الدؤلی موجدِ نحو، ابن اسحٰق الحضرمی نحوی (قانونِ نحو بیان کرنے والا) اور ہارون ابن موسیٰ ہیں۔

علمِ نحو پر سب سے پہلی کتاب عیسیٰ ابن عمر نے لکھی اور نحوی مسائل کو قواعد و ابواب کے تحت مرتب کرنے والا "الکتاب" کا مصنف سیبویہ ہے۔ یہ علم بصرے، کوفے اور اس کے قرب و جوار میں پھیل چکا تو اہلِ کوفہ نے اس میں حصہ لینا شروع کیا۔ انھوں نے سب سے پہلے یہ علم بصریوں سے سیکھا، بعد ازاں علمِ نحو کی تدوین اور شرح و تفصیل میں انھوں نے اہلِ بصرہ کی برابری اور مقابلہ کرنا شروع کر دیا۔ حتیٰ کہ فریقین میں سخت چپقلش اور کشمکش رہنے لگی اور ان میں سے اس موضوع کے متعلق ہر فریق کا جداگانہ مذہب ہو گیا۔

وجہِ اختلاف

فریقین میں مخالفت کی وجہ یہ تھی کہ بصری سماع کو ترجیح دیتے تھے اور بصورتِ مجبوری قیاس کی اجازت دیتے تھے۔ وہ روایت کے سختی کے ساتھ پابند تھے۔ خالص فصیح اور عربی زبان کو قابلِ سند تصور کرتے تھے۔ اس قسم کی زبانیں بولنے والوں کی بصرہ اور اس کے مضافات میں کثرت تھی۔

اہلِ کوفہ قیاس کو ترجیح دیتے اور دیہات میں رہنے والوں کو بھی قابلِ اعتماد سمجھتے تھے۔ حالانکہ ان کی فصاحت بصری تسلیم نہ کرتے تھے۔

گردشِ دوران اور رفتارِ زمانہ کے ساتھ ساتھ کوفہ اور بصرہ میں علم اور اہلِ علم کی وہ چہل پہل باقی نہ رہی تو بعد میں ایک ایسا دور آیا کہ بغداد علم کا مرکز قرار پا گیا۔

پروفیسر ریاض حسین

تغلق دور کی ایک عظیم یونیورسٹی

اگرچہ انگریز اور ہندو مؤرخین اپنی تاریخی یونیورسٹیوں آکسفورڈ، کیمبرج، نالندہ اور ٹیکسلا وغ
کا پچھلے سوڈیڑھ سو برسوں میں خوب چرچا کرتے رہے ہیں اور ان پر ضخیم کتابیں بھی منظرِ عام پر آ
ہیں۔ لیکن مسلمان مؤرخین نے اپنی عظیم درس گاہوں کی مکمل داستان ابھی قلم بند نہیں کی۔ اگر یہ دا
قلم بند ہو جاتی تو جدید یونیورسٹی تعلیم کی ہیئت اور فلسفہ جو کہ مغرب سے مستعار لیا گیا ہے بشمول ا
یونیورسٹی کے تصور کے ہیچ معلوم ہونے لگتا۔

ایک ایسی ہی عظیم درس گاہ کی بھولی بسری داستان قدیم تاریخی کتابوں میں بکھری ہوئی جزئیات
جمع کرکے پیش کی جارہی ہے۔ مُسلم نظامِ تعلیم کی شان دار روایات کی امین اس عظیم یونیورسٹی کا وسیع و
کیمپس کھنڈر کی صورت میں آج بھی دہلی میں ایک نہر کے کنارے (جسے اب تالاب کی شکل دے
گئی ہے) موجود ہے۔

سرسید احمد خاں نے اپنی کتاب "آثار الصنادید" میں اس کے کھنڈرات کا اجمالی خاکہ پیش ک
اس کے علاوہ ان کھنڈرات کی تصاویر ARCHAELOGICAL SURVAY OF INDIA (DELHI VOLUME)
میں بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔ اس یونیورسٹی کے بارے میں معلومات کے مستند ماخذ میں سے ایک تو "
مطاہر" ہے جس کے مصنف مطاہر خود بھی اس یونیورسٹی کے فارغ التحصیل تھے، اور دوسری
"تاریخ فیروز شاہی" ہے۔

سلطان فیروز شاہ نے ۱۳۵۲ء میں تقریباً ستّر ایکڑ زمین پر نہر کے کنارے ایک یونیو
کیمپس تعمیر کیا۔ یہ وہ جگہ تھی جہاں زبردست جنگ میں فتح یاب ہو کر تغلق خاندان دہلی کے تخ
پر قابض ہوا تھا۔ یونیورسٹی کی عمارت شاہی دارالخلافہ کی شاندار عمارات میں سے ایک تھی۔ ت
لکھتا ہے: "اپنی عظیم عمارات، باغات اور خوشگوار ماحول کے باعث اسے دنیا کی شاندار عمارتو
شمار کرنا مناسب ہوگا۔ بلکہ خوبصورتی میں اگر اُسے قیصر و کسریٰ کے محلات پر فوقیت دی جا

تو بے جا نہ ہوگا۔"

ہندوستان، وسط ایشیا، مشرقِ وسطی اور افریقہ کے ساحلی علاقوں میں اس یونیورسٹی کی عظیم الشان علمی و ثقافتی روایات کی دھوم مچی ہوئی تھی، اور ان تمام علاقوں سے طلبا سینکڑوں کی تعداد میں یہاں قرونِ وسطی کے سائنسی و فنی علوم سیکھنے آتے تھے۔ اس طرح یہ یونیورسٹی ایک بین الاقوامی حیثیت اختیار کر گئی تھی جیسی آج کل یورپ اور امریکہ کی بعض یونیورسٹیوں کو حاصل ہے۔ دنیا کے مختلف علاقوں سے تعلق رکھنے والے علیحدہ رنگوں اور نسلوں کے مسلمان طالب علموں کی موجودگی کی وجہ سے یہ یونیورسٹی ایک بین الاقوامی اسلامی مرکز بھی بن گئی تھی۔

سلطان فیروز شاہ کو تعلیم و ثقافت کی ترویج و ترقی میں گہری دلچسپی تھی، اسی لیے حکومت کے اخراجات کا ایک معتدبہ حصہ شعبہ تعلیم کے لیے وقف تھا۔ "دیوان مظاہر" کے مطابق یونیورسٹی کیمپس کے اطراف میں اساتذہ، شاعروں، ادیبوں اور علما و فضلا نے مکانات تعمیر کر لیے تھے، جس سے یونیورسٹی کے علمی و ثقافتی ماحول کا دائرہ اور بھی وسیع ہوگیا تھا۔ یونیورسٹی کی عمارت دو منزلہ تھی، جس میں وسیع برآمدے اور کمرے تھے۔ دروازوں اور کھڑکیوں کا رخ نہر کی سمت تھا۔ تاریخ فیروز شاہی میں یونیورسٹی کیمپس کا منظر اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

"اس درس گاہ کے چاروں طرف وسیع کھلے میدان ہیں جن پر سرسبز گھاس اور رنگا رنگ پھول اگے ہوئے ہیں۔ چاروں اطراف میں پختہ اینٹ کی خوبصورت روشیں بنائی گئی ہیں۔ انہی میدانوں میں درختوں کے نیچے اور پھولوں کی کیاریوں کے درمیان علمائے کرام، اساتذہ و طالبانِ علم، درس و تدریس بحث و مباحثہ، گفتگو یا اذکار و مطالعہ میں مصروف نظر آتے ہیں۔ اس وسیع سبزہ زار کے درمیان ۱۱ فٹ اونچے پلیٹ فارم پر جامعہ کی عظیم عمارت تعمیر کی گئی ہے، اور اس میں اس قدر رنگ استعمال کیے گئے ہیں کہ سورج کی روشنی میں ان کی چمک سے آنکھیں چندھیا جاتی ہیں۔ بعض جگہ دیواریں شیشہ کی طرح صاف اور اجلی ہیں کہ انسان کا چہرہ بخوبی نظر آتا ہے۔ عمارت کے وسط میں ایک بہت بڑا گنبد ہے۔ اس گنبد اور عمارت کے جنگلوں پر سنہری پتر چڑھے ہوئے ہیں۔" تاریخ فیروز شاہی

دیوان مظاہر میں ہے کہ "جب اس بلند و بالا اور عالی شان عمارت کا عکس چاندنی راتوں میں نہر کے پرسکون پانی پر پڑتا تھا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنت آسمان سے زمین پر اتر آئی ہے۔"

اس یونیورسٹی کیمپس میں ایک سو کے قریب لکچر ہال تھے۔ اس کے علاوہ طلبا و اساتذہ کے لیے اقامت گاہیں اور باہر سے آنے والے علما و فضلا کے لیے ایک عالی شان سرائے بھی موجود تھی۔ ایک بہت بڑی جامع مسجد، امام صاحبان، مؤذنوں اور خادموں کے لیے حجرے اور گوشہ نشین فقیروں کے لیے عبادت گاہیں بھی تعمیر کی گئی تھیں۔ دیوان مطاہر کے مطابق لکچر ہال اور اساتذہ و طلبا کے رہائشی کمروں کے فرش شیرازکے نرم اور آرام دہ قالینوں اور غالیچوں سے مزین تھے۔

یہ یونیورسٹی اعلیٰ علوم کی تحقیقی درس گاہ تھی۔ چنانچہ اس کے اسٹاف میں جید علما اور مشہورِ زمانہ ماہرینِ فنون شامل تھے۔ یہ تمام حضرات اپنے اپنے شعبے میں اعلیٰ مہارت رکھنے کی وجہ سے علم کا امام سمجھے جاتے تھے۔ (دیوانِ مطاہر)

اس یونیورسٹی کے رئیس الاساتذہ (وائس چانسلر) مولانا جلال الدین رومی تھے، جن کے علم و فضل کا چرچا تمام اسلامی دنیا میں تھا۔ (تاریخ فیروز شاہی و دیوانِ مطاہر)

مولانا رومی چودہ علوم کے امام تھے۔ انھیں سات مروجہ طریقوں سے قرآن کی قرأت پر پورا عبور حاصل تھا، اور مسلمانوں کے چاروں مذاہبِ فقہی کی فقہ پر اُن کی رائے کو مستند مانا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یونیورسٹی کی فضا فرقہ وارانہ محاذ آرائی سے بالکل صاف تھی۔ مولانا رومی تقریباً تمام اسلامی ممالک کا سفر کر چکے تھے اور دور دراز کے ہم عصر علما سے ان کے ذاتی روابط تھے اور مراسلات کے ذریعے مسلسل تعلق قائم رہتا تھا۔ مولانا کی ذاتی لائبریری مروجہ علوم کے دس ہزار مسودات پر مشتمل تھی۔

سر سید احمد خاں مرحوم اپنی کتاب "آثار الصنادید" میں لکھتے ہیں کہ اس جامعہ کے رئیس الاساتذہ کا نام سید یوسف تھا جن کا وصال ۸۸ ۱۳ء میں ہوا، اور جن کی قبر آج بھی یونیورسٹی کیمپس کے کھنڈرات کے درمیان واقع ہے۔ لیکن سر سید احمد خاں نے اپنے بیان کی سند میں کوئی حوالہ پیش نہیں کیا۔ بہر حال تاریخ فیروز شاہی اور دیوانِ مطاہر سے مولانا جلال الدین رومی کا اس یونیورسٹی کا سربراہ ہونا ثابت ہے۔

برنی نے یونیورسٹی میں پڑھائے جانے والے علوم کی مکمل تفصیلات مہیا کی ہیں:

یونیورسٹی میں سب سے اہم شعبہ علومِ دینیہ کا تھا۔ جہاں تفسیرِ قرآن، حدیث رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور فقہ کے چاروں مکاتبِ فکر میں اعلیٰ پیمانے پر مطالعے اور تحقیق و تصنیف کا کام کیا جاتا تھا۔ سلطان فیروز شاہ تغلق خود علمِ فلکیات، تاریخ اور طب میں ذاتی دلچسپی اور مہارت رکھتا تھا۔ چنانچہ

یونیورسٹی میں فلکیات اور تاریخ کے شعبوں کے علاوہ ایک طبیہ کالج جس سے ملحقہ ایک بڑا شفاخانہ تھا، قائم تھے۔

"دیوان مطاہر" میں لکھا ہے کہ بادشاہ نے حکم دے رکھا تھا کہ اساتذہ کرام درس کے وقت شاہی جبہ اور مصری دستار زیب تن رکھیں۔ تاہم طلبا کے لباس و وضع کے بارے میں خاص احکام یا پابندی کا سراغ نہیں ملتا۔ مطاہر کہتے ہیں کہ اساتذہ اور طلبا کے درمیان قریبی روابط کو کامیاب تدریس کے لیے انتہائی اہم امر سمجھا جاتا تھا۔ جدید یونیورسٹیوں کے برعکس یہ یونیورسٹی کسی بڑی انتظامی مشینری کے بوجھ سے آزاد تھی۔ اپنی ہیئت کے اعتبار سے یہ ایک اوپن یونیورسٹی تھی۔ جس سے ہر کوئی بلا لحاظ عمر و مالی وسائل کے مستفید ہو سکتا تھا۔ یونیورسٹی میں داخلے کے لیے عمر کی کوئی قید نہ تھی۔ نہ نصاب کی تکمیل کے لیے کوئی معینہ مدت مقرر تھی۔ چونکہ یونیورسٹی کے تمام اخراجات کے لیے رقوم شاہی خزانے سے مہیا ہوتی تھیں اس لیے طالب علم کو فیس، رہائش اور دوسرے ضروری اخراجات کی ان مقررہ پابندیوں اور مشکلات سے بھی مکمل آزادی حاصل تھی جن سے آج کل کے طلبا دوچار رہتے ہیں۔

یونیورسٹی کے بعض شعبوں کی تدریسی جماعتوں میں طالب علموں کے علاوہ غیر طالب علم شہریوں کو بھی شامل ہونے کی اجازت تھی۔ مطاہر کے بیان کے مطابق "تفسیر، فقہ یا صرف و نحو پر جب بھی مولانا جلال الدین رومی کا درس ہوتا تو طالب علم اور غیر طالب علم شہریوں کا کمرے میں اس قدر ہجوم ہو جاتا تھا کہ دیر سے آنے والوں کے لیے تل دھرنے کو جگہ نہ ملتی تھی۔"

قرون وسطیٰ کے مسلم تعلیمی نظام میں اساتذہ اور طلبا کے درمیان چھوٹے چھوٹے حلقوں میں بحث و تمحیص کے ذریعے علوم کی تدریس کے طریقے کو بہت اہمیت دی جاتی تھی۔ یہ طریقہ آج بھی کیمبرج اور آکسفورڈ میں باقاعدہ طور پر مروج ہے اور اس کی سختی سے پابندی کی جاتی ہے۔ شیخ سعدیؒ مرحوم نے بھی بغداد کی نظامیہ یونیورسٹی کے نظام و ہیئت کے بیان میں اس طریقہ تدریس پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے یونیورسٹی میں اساتذہ و طلبا کو جو شاندار اقامتی سہولتیں میسر تھیں ان کی دلچسپ تفصیلات مطاہر کی زبان سے سنیے:

"رہائشی کمروں میں نرم اور آرام دہ قالیچے بچھے ہیں۔ بستر، لکھنے پڑھنے کا سامان، کتابیں اور حوائج ضروریہ طالب علم، استاد اور مہمان کو مفت مہیا کیے جاتے ہیں۔ کھانے کے کمرے میں دسترخوان پر گوشت

تیتر، بٹیر اور مچھلی کے سالن، اس کے علاوہ گھی میں تلی ہوئی روٹیاں اور قسم قسم کی مٹھائیاں، اچار و مربہ جات کی وافر مقدار رکھی ہے۔ ان تمام کھانوں کے ساتھ ساتھ طعام میں شریک طالب علم و اساتذہ شربت انار کے کئی کئی پیالے پی جاتے ہیں ہیں۔ کھانے کے بعد طلائی ورق لگے ہوئے خوشبو دار پان تقسیم کیے جاتے ہیں۔"

برنی کے بیان کے مطابق یہ یونی ورسٹی قرونِ وسطیٰ کے اعلیٰ نظریات کے مطابق طالب علموں کے ذہنوں کی پرورش کے ساتھ ساتھ ان کی روح کی بالیدگی اور نظم کا اہتمام بھی کرتی تھی۔

قرونِ وسطیٰ کی اِس عظیم مسلم یونیورسٹی کی یاد میں لکھے جانے والے اس مضمون کا اختتام برنی کے ایک اقتباس پر کرتا ہوں۔

"سلطان فیروز شاہ نے اس درس گاہ کے اخراجات کے لیے اپنے خزانوں کے منہ کھول دیے ہیں۔ علما، فضلا، ماہرینِ علومِ دینیہ، سائنس و فنون کے طلبا، اطبا و فلسفی حضرات کے لیے اس جامعہ کے دروازے رات دن کھلے ہیں اور یہاں کے دسترخوانوں پر انواع و اقسام کی نعمتیں ہر وقت ان کی منتظر رہتی ہیں۔ جو کوئی بھی اس مدرسہ فیروز شاہ میں داخل ہوتا ہے اُسے اپنی علمی پیاس بجھانے کا وافر موقع میسّر آتا ہے اور اس قدر آرام و آسائش ملتا ہے کہ بے اختیار اس کے دل سے سلطنتِ اسلام کے استحکام، بلند اقبالی و دوام کے لیے دعائیں نکلتی ہیں۔"

چوہدری محمد اشرف

شالامار باغ

عہدِ مغلیہ کے تمام فرماں رواؤں کو وسعتِ سلطنت کے ساتھ ساتھ فنونِ لطیفہ سے گہرا لگاؤ تھا۔ شاہ جہان کے عہدِ حکومت میں یہ فن انتہائی عروج کو پہنچ گیا۔ اس کے دورِ اقتدار کی تعمیر کردہ عمارات میں مساجد، مقابر، محلات اور باغات شامل ہیں جو اپنی مغلائی شان و شوکت، حسن و آرائش اور فنِ کاریگری کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ برصغیر پاک و ہند کے مختلف حصوں مثلاً آگرہ، دہلی، کابل، احمد آباد، اجمیر، کشمیر، ٹھٹھہ اور لاہور میں پھیلی ہوئی یہ عمارات آج بھی اپنے پرانے اور روایتی حسن کو برقرار رکھے ہوئے مغلیہ فنِ تعمیر کی داد وصول کر رہی ہیں۔

لاہور کے شالامار باغ کی تفصیل میں جانے سے پیشتر یہ مناسب رہے گا کہ اس کے کاریگر (شاہ جہان) کے مختصر حالات بیان کر دیے جائیں۔

اس کا اصل نام خرم تھا، وہ جہانگیر کا تیسرا بیٹا تھا۔ ۵ جنوری ۱۵۹۲ء کو لاہور میں پیدا ہوا۔ مغل روایات کے مطابق چار سال، چار ماہ اور چار دن کی عمر میں اس کی تعلیم کی ابتدا ہوئی۔ شہزادہ خرم کو پہلی بار حکومت کے فرائض ۱۶۰۶ء میں سونپے گئے جب جہانگیر باغی شہزادہ خسرو کے تعاقب میں روانہ ہوا۔ جہانگیر کی وفات کے بعد شہزادہ خرم ۴ فروری ۱۶۲۸ء کو ابوالمظفر شہاب الدین محمد شاہ جہان کے نام سے تختِ ہند پر متمکن ہوا۔ شاہ جہان ایک نیک اور لائق حکمران تھا۔ اس کی زندگی کے آخری آٹھ سال قلعہ آگرہ میں نظر بندی کی حالت میں گزرے۔ جنوری ۱۶۶۶ء میں وفات پائی اور اپنی محبوب بیوی ممتاز محل کے پہلو (تاج محل آگرہ) میں دفن ہوا۔

باغات کی اہمیت

مغل بادشاہوں کے نزدیک باغات نہ صرف سیر و تفریح اور آسائش و آرام کے لیے تھے بلکہ وہ انھیں جنگی مقاصد کے لیے بھی استعمال کرتے تھے۔ دورانِ سفر بادشاہ اور ان کے ساتھی ان باغات میں ٹھہرتے تھے اور ان سے پڑاؤ، پیش خیمہ یا سراؤں کا کام لیتے تھے۔ باغات کے چاروں طرف کی مضبوط دیواریں مہمات کے دوران مضبوط فصیلیں بن جاتیں اور قلعے کا کام دیتیں۔ امن کے دنوں میں یہ باغات انتظامِ سلطنت چلانے کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ ممکن ہے شالامار باغ لاہور کی تعمیر میں بھی یہ عناصر شامل ہوں۔ بہرحال یہ حقیقت ہے کہ مغل شہنشاہ

وہ ترپا رکاب رہتے اور دوران سفر ان باغات میں قیام کرتے۔ جہاں باغات نہ ہوتے وہاں "داروغہ پیش خیمہ" ...زوں اور مناسب جگہ تلاش کرکے بادشاہ کے خیموں کے لیے منتخب کرلیتا۔

برنیر نے ایک مرتبہ شہنشاہ اورنگ زیب کے ساتھ کشمیر کا سفر کیا تھا۔ وہ اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے:

"جب ایک "پیش خیمہ" نئی قیام گاہ تک پہنچ جاتا تو "داروغہ پیش خیمہ"، بادشاہ کے لیے موزوں جگہ کا انتخاب ...تا۔ پھر ایک مربع زمین پر نشان لگا دیتا، جس کا ہر ایک ضلع تین سو قدم سے بڑا ہوتا۔ پھر جگہ کو ہموار کرنے ...لیے بیلدار لگا دیے جاتے جو مناسب جگہوں پر مٹی کے چبوترے بناتے جاتے تاکہ ان پر خیمے نصب کیے جا ...یں۔ مربع کے چاروں طرف مضبوط کپڑے کی بنی ہوئی قناتیں اور پردے لگا دیے جاتے۔ ان قناتوں پر اندر کی ...ب بیل بوٹے اور پھول بنے ہوئے ہوتے تھے۔"[1]

لاہور کا شالامار باغ بھی ممکن ہے شاہی قیام کو خیموں اور قناتوں سے آزاد کرانے کے لیے بنایا گیا ہو۔ اسی ...ہد کا مشہور مؤرخ ملا عبدالحمید لاہوری اس باغ کی بہت تعریف کرتا ہے[2] اسی عہد کا ایک اور مؤرخ محمد صالح ...و بھی تقریباً اسی قسم کے الفاظ استعمال کرتا ہے، جو عبدالحمید لاہوری کرتا ہے[3]

...الامار باغ کی وجہ تسمیہ

لفظ شالامار کی وجہ تسمیہ کے بارے میں مؤرخین میں اختلاف رائے ہے۔ ابھی تک معین طور پر یہ بھی نہیں کہا ...سکتا کہ اس کا نام کب اور کیسے پڑا۔ بادشاہ نامہ اور عمل صالح دونوں اس بارے میں خاموش ہیں۔ بعد ...ہ مورخین نے قیاس آرائیوں سے کام لیتے ہوئے اس کا نام شعلہ ماہ بیان کیا ہے۔ نادر شاہی مؤرخوں نے ...ی اس کا نام یہی لکھا ہے۔ سجان رائے لکھتا ہے کہ شالامار باغ کشمیر کے شالامار باغ کی تقلید میں تعمیر ہوا۔ ...ی لیے اس کے نام پر ہی اس کا نام رکھا گیا[4]

نور احمد چشتی نے اس کے نام کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ایک دلچسپ تفصیل بیان کی ہے:

"وجہ تسمیہ اس باغ کی از روئے تحقیق کاملہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ بعضوں کے نزدیک اس کا نام شہلا باغ

---

[1] BERNIER, FRANCOIS, TRAVELS IN THE MUGUL EMPIRE, A.D 1656-68, P 82.

[2] عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، جلد دوم، ص ۳۱۵ [3] محمد صالح کنبو: عمل صالح، جلد دوم، ص ۳۲۶

[4] سجان رائے: خلاصۃ التواریخ، ص ۶۶

یعنی خوبصورت باغ اور بعضوں کے نزدیک شالامار" شالا زبان پنجابی میں خدا کو کہتے ہیں اور بعضوں کے نزدیک شعلہ ماہ یعنی چاند کا شعلہ... بعضوں کے نزدیک مقام کشمیر میں کسی بادشاہِ سلف نے ایک باغ وضع دار بنانے کا ارادہ کیا، جب واسطے تقرر مقام کے کشمیر سے باہر مع ارکینِ سلطنت گیا تو ایک جگہ پسند کی۔ قدرتِ الٰہی وہاں ایک گیدڑ کو کسی شکاری کتے نے پکڑا ہوا تھا، اس باعث اس کا نام شالامار مشہور ہوا۔ کیونکہ زبانِ کشمیری میں گیدڑ کو شالا کہتے ہیں اور مار ایک قسم شکاری کتے کی ہے"[۵۳]

شالامار باغ کشمیر کی وجۂ تسمیہ میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگنی پور میں ایک پھول کا نام شالی مالی ہے جو دیوتاؤں کو چڑھایا جاتا ہے۔ چونکہ یہ پھول اس علاقے میں کثرت سے پایا جاتا ہے اس لیے اس کا نام شالی مالی ہی مشہور ہوگیا۔[۵۶]

وہیلر لکھتا ہے: "یہ عظیم الشان باغ کم از کم اٹھارویں صدی سے سنسکرت میں شالیمار (خانۂ مسرت) کے نام سے پکارا جاتا ہے"[۵۷]

صوفی لکھتا ہے: "ایک روایت کے مطابق سرینگر کا بانی پراورسینا دوم کشمیر پر ۷۹ء سے ۱۳۹ء تک حکومت کرتا رہا۔ اس نے جھیل کے کنارے ایک بنگلہ بنایا تھا جس کا نام اس نے 'شالامار' رکھا۔ زمانہ کے نشیب و فراز کے باعث باغ نیست و نابود ہوگیا لیکن اس موقع پر جو گاؤں بسا وہ 'شالامار' کہلانے لگا"[۵۸]

ان تمام آرا کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ لاہور کا شالامار باغ کشمیر کے شالامار باغ کی تقلید ہے۔ یہ تعین کرنا دشوار ہے کہ باغ کا یہ نام کب اور کیوں پڑا۔

تعمیر

شالامار باغ کی بنیاد شاہ جہان کی ہدایت پر علی مردان نے رکھی۔ اس کی تاریخ تعمیر کے بارے میں مختلف مؤرخوں کی مختلف آرا ہیں۔ ایس ایم لطیف کا بیان ہے کہ "شالامار باغ کی تعمیر شاہ جہان کے عہدِ حکومت کے چھٹے سال یعنی ۱۶۳۷ء میں ہوئی"۔ وہیلر نے اس کی تاریخ تکمیل درج ذیل قطعہ تاریخ سے برآمد کی ہے۔ یہ قطعہ ایک درباری شاعر نے شاہ جہان کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ اس شاعر کا نام ابھی تک معلوم نہیں ہوسکا۔

---

۵۵ نور احمد چشتی، تحقیقاتِ چشتی، ص ۸۰۰ ۔۔۔ ۵۶ نقوش: لاہور نمبر، ص ۳۲۵

۵۷ WHEELER, R.E.M, FIVE THOUSAND YEARS OF PAKISTAN, P87

۵۸ SUFI, G.M.D. KASHIR, II, P219.

چون شاہ جہان بادشاہ حامیٔ دین آراستہ شالامار باطرزِ متین
تاریخ بنائی این ز رضوان جستم گفتا کہ بگو نمونۂ خلد برین

تھارنٹن کا کہنا ہے کہ شالامار کے باغات ۱۶۶۷ء میں تعمیر کیے گئے تھے۔

عبدالحمید لاہوری اور محمد صالح کنبو دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ یہ باغ ۱۰۵۲ھ (۱۶۴۲ء) میں پایۂ تکمیل کو پہنچا اور ایک سال، پانچ ماہ، چار دن میں مکمل ہوا۔ شاہ جہان باغ، اس کی عالی شان عمارات، اس کے فوارے، اس کی آبشار، اس کے ساون بھادوں، تالاب اور روشوں کی تیاری کے بعد سب سے پہلے بادشاہ شاہجہان ۷ شعبان ۱۰۵۲ھ (۳۱ اکتوبر ۱۶۴۲ء) کو دیکھنے آیا تھا[۵۹]

شاہ نہر کی تعمیر

باغ کو سیراب کرنے کے لیے ایک نہر جسے شاہ نہر بھی کہا جاتا ہے، مادھوپور کے مقام سے لائی گئی۔ اس پر دو لاکھ روپیہ خرچ آیا تھا۔ یہ نہر شاہ جہان کے عہد کے مشہور مہندس علی مردان خان اور ملا علاءالملک کی مشترکہ کوششوں کا نتیجہ تھی۔ یہ نہر شاہ جہان کے عہدِ حکومت کے سولھویں سال یعنی ۱۰۵۵ھ (۱۶۴۵ء) میں مکمل ہوئی تھی۔ اگرچہ اس کی کھدائی تین سال قبل (۱۰۵۲ھ میں) شروع ہوگئی تھی۔ باغ کے بالائی طبقوں کے فواروں کے لیے پانی ایک کنویں (پانی کھینچنے کے انجن کے ذریعے) سے حاصل کیا جاتا تھا۔ درمیانی اور زیریں طبقے کے فواروں کے لیے پانی شاہ نہر سے حاصل کیا جاتا تھا۔ ۱۹۰۵ میں لارڈ کرزن لاہور آیا۔ اس وقت تک چاہ بارہ ہرٹا میں پانی نکالنے کا انجن لگا ہوا تھا۔ یہ کنواں باغ کی مغربی دیوار کے باہر بنا ہوا تھا۔

باغ کی تفصیل

چشتی، فوق اور دیگر مورخوں کا یہ دعویٰ ہے کہ باغ کے سات طبقے تھے۔ ہر طبقے کا الگ الگ نام تھا۔ ان کے نام یہ ہیں، مہتابی باغ، گلابی باغ، انگوری باغ، عنایت باغ، باغ حیات بخش، باغ فیض بخش، اور باغ فرح بخش، جو بہشت کے سات درجوں کے نمونوں پر تیار کئے گئے تھے۔ پہلے چار طبقے زمانے کے حوادث کا شکار ہو کر ناپید ہو گئے اور ان کے نشان تک باقی نہیں رہے۔ باقی تین طبقے آج بھی موجود ہیں۔ اب یہی تین طبقے جن میں باغ فیض بخش، باغ حیات بخش اور باغ فرح بخش شامل ہیں، شہلا باغ یا شالامار کہلاتے ہیں[۶۰]

---

[۵۹] عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، جلد دوم، ص ۳۱۱ اور محمد صالح کنبو: عمل صالح، جلد دوم، ص ۳۰۳

[۶۰] محمد دین فوق، شالامار باغ، ص ۱۸ اور نور احمد چشتی: تحقیقاتِ چشتی، ص ۷۰۸

لیکن ملا عبدالحمید لاہوری اور محمد صالح کنبوہ نے کہیں بھی سات تختوں کا ذکر نہیں کیا۔ اگر اس باغ کے سات طبقے ہوتے تو وہ ضرور اپنی تصنیفات میں ان کا ذکر کرتے۔ یہ بھی قرینِ قیاس نہیں کہ باغ کے چار تختے اس طرح مٹ گئے ہوں کہ ان کے آثار تک باقی نہ رہے ہوں۔

ڈاکٹر محمد باقر لکھتے ہیں: "درحقیقت باغ کے دو بڑے دروازے تھے، جو زیریں تختہ پر مشرقی اور غربی دیواروں میں بنائے گئے تھے۔ غربی دیوار کا دروازہ اس قدیم شاہراہ کی طرف کھلتا ہے جو قلعہ لاہور کو باغ سے ملاتی ہے۔ شاہی داخلے کے لیے یہی راستہ مخصوص تھا۔ مغلوں کے ہاں یہ بھی رواج تھا کہ وہ زیریں طبقے سے داخل ہوا کرتے تھے تاکہ شاہی سواری جوں جوں بالائی طبقے کی جانب بڑھے، شاہی ہمراہی اپنے درجات کے مطابق زیریں طبقوں میں رک جائیں۔ باغ میں زیریں طبقے سے داخل ہونے کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ باغ کی ترتیب و تزئین کو دیکھ کر بادشاہِ وقت فرحت محسوس کریں۔ باغ کا موجودہ دروازہ جو جرنیلی سڑک پر بنا ہوا ہے یہ لاہور کے ایک ڈپٹی کمشنر میک کریگر کا بنایا ہوا ہے۔"[۱۱۱]

اس وقت جن طبقوں کا نام شالامار ہے، ان کی مجموعی لمبائی اڑھائی صد گز اور چوڑائی دو سو تیس گز ہے۔ باغ کے ہر سہ جانب بارہ دریاں ہیں اور بیچ میں ایک چبوترہ ہے۔ جس پر سے لوگ ایک پل پر سے ہو کر گزرتے ہیں۔ شالامار باغ کے بالائی طبقے کی نہر بیس فٹ چوڑی ہے اور ہر طبقے کی نہر میں چھوٹے چھوٹے فوارے جاری ہیں۔ اس باغ میں جو بڑی آبشار ہے وہ قلعہ دہلی کی آبشار کے نمونہ پر بنائی گئی ہے۔[۱۱۲]

اس باغ میں ایک حقیر سی عمارت مہاراجہ رنجیت سنگھ کے عہد کی بھی ہے۔ یہ ایک چھوٹی سی بارہ دری ہے۔ اس پر بہ زبان انگریزی ایک کتبہ لگا ہوا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے: "رنجیت سنگھ کی بنائی ہوئی اس بارہ دری میں مشہور سیاح ولیم کرافٹ ترکستان جاتا ہوا مئی ۱۸۲۰ء میں اس وقت مقیم ہوا، جب وہ مہاراجہ کا مہمان تھا۔"[۱۱۳]

یہ انگریز سیاح اپنے سفرنامہ میں اس باغ کے منقش ساون بھادوں کے متعلق لکھتا ہے: "اس مکان کے فرش میں ہزارہا سوراخ ہیں، جن سے پانی جاری رہتا ہے۔ دیواروں میں شمع رکھنے کے لیے طاق بنوائے گئے ہیں، اور چھت کے اوپر پانی کی چادر گرتی تھی۔ بڑی نہر کے آخر پر بارہ دری کلاں ہے، جس کے نیچے سے ہو کر پانی آبشار کی صورت

---

۱۱۱ ڈاکٹر محمد باقر، شالامار، ص ۱۵

۱۱۲ ڈاکٹر محمد باقر، شالامار، ص ۱۴۵

۱۱۳ نقوش: لاہور نمبر، ص ۲۳۶

میں تالاب کلاں میں جاتا ہے، جس میں ۱۴۴ فوارے پدم کے پھول کی طرح تھے۔ آبشار کے پاس دو فٹ اونچا سنگ مرمر کا جو تخت ہے، اس پر بیٹھ کر بادشاہ باغ اور فواروں کے لطف انگیز نظاروں سے محظوظ ہوا کرتا تھا۔[۱۴]

لاہور کے شالامار باغ کی تعمیر پر چھ لاکھ روپیہ صرف ہوا۔[۱۵]

شالامار کو سب سے زیادہ نقصان سکھ حکمرانوں نے پہنچایا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے بارہ دری کلاں سے سنگ مر مر کی سلیں اور قیمتی پتھر اتروا کر امرتسر بھجوا دیے۔ رائے بہادر کنہیا لال لکھتے ہیں:

"رنجیت سنگھ نے بارہ دری کلاں سے جو بالائے آبشار ہے، سنگِ مرمر کی سلیں اور پتھر جالیوں سمیت اتروا کر امرتسر بھجوا دیں۔ باغ کے اندر عمارتوں میں جہاں جہاں سنگ مرمر تھا، کچھ تو رنجیت سنگھ سے پہلے حاکمانِ لاہور نے اور باقی ماندہ رنجیت سنگھ نے ختم کر دیا۔"[۱۶]

اس قدر نقصان پہنچانے کے باوجود مہاراجہ رنجیت سنگھ نے ایک تاریخی کارنامہ بھی انجام دیا۔ اس نے شاہ نہر کی جو نصف صدی سے بند پڑی تھی، ۱۲۲۱ھ (۱۸۶۲ء) میں از سرِ نو کھدوائی کرنے کا حکم دیا اور نہر کھودنے والوں کو انعام و اکرام سے بھی نوازا۔[۱۷] اس نہر کے دوبارہ جاری ہونے سے باغ کی رونق دوبالا ہو گئی۔

مرمت اور دیکھ بھال

محکمہ آثارِ قدیمہ کی ۱۸-۱۹۱۷ء کی رپورٹ کے مطابق "شالامار کی دیواروں کی ایک سرے سے دوسرے سرے تک دوبارہ مرمت کی گئی۔ پہلے تخت کے ایوان، وسطی تختے کے حمام، زیریں تختے کے دالان اور بالائی تختے میں سکھوں کی بنائی ہوئی بارہ دری کی مرمت کی گئی۔ ان تمام مرمتوں پر ۲۴۲۵۴ روپیہ لاگت آئی۔[۱۸]

مارچ ۱۹۲۱ء میں جب پرنس آف ویلز شالامار دیکھنے آیا تو باغ کی آرائش پر کافی توجہ دی گئی اور مرمت کی گئی، جس کا ذکر محکمہ کی رپورٹ ۲۲-۱۹۲۱ میں کیا گیا ہے۔ اسی طرح ۲۵-۱۹۲۴ء میں بالائی تختے کے کنارے سے لوہے کا کٹہرا ہٹا کر سنگِ مرمر کا کٹہرا لگایا گیا اور مشرقی دیوار از سرِ نو تعمیر کی گئی۔

"پنجاب میں مسلمانوں اور انگریزوں کے آثار قدیمہ کے تحفظ پر کل ۱۰۵۰۵۱ روپے لاگت آئی۔

۱۴۔ نقوش: لاہور نمبر، ص ۳۲۶
۱۵۔ محمد صالح کنبوہ، عمل صالح، جلد دوم، ص ۳۷۶
۱۶۔ کنہیا لال، تاریخ لاہور، ص ۳۵۵
۱۷۔ نقوش: لاہور نمبر، ص ۳۳۷
۱۸۔ Archaeological survey of India annual report, 1917-19, p. 4.

اس میں سے ۰۲ ۵۰۲۱۸ روپے محکمہ نے خرچ کیے اور ۵۴۰۷۷ روپے محکمہ تعمیراتِ عامہ نے ۔ محکمہ تعمیراتِ عامہ نے شالامار باغ میں لوہے کے کٹہرے کی بجائے سنگِ مرمر کا کٹہرا مکمل کرنے کے علاوہ اور کوئی اہم کام نہیں کیا۔ محکمہ آثارِ قدیمہ نے قیامِ پاکستان سے لے کر اب تک اس کی زیبائش و آرائش میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ حکومت ہر سال اس کی دیکھ بھال پر کثیر رقم خرچ کرتی ہے ۔

قیامِ پاکستان کے بعد سے اس وقت تک بے شمار بادشاہوں، دنیا کے مشہور لوگوں اور غیر ملکی سیاحوں نے اس باغ کی سیر کا لطف اٹھایا ہے ۔ اہلِ شہر کی طرف سے محمد رضا شاہ پہلوی شہنشاہِ ایران کو ۹ مارچ ۱۹۵۰ء، امیر فیصل ثانی شاہ عراق کو ۱۹ مارچ ۱۹۵۴ء، پرنس عبداللہ کو ۲۱ اپریل ۱۹۵۴ء، شاہ سعود بن عبدالعزیز والئی حجاز کو ۲۲ فروری ۱۹۵۵ء، صدر ترکیہ جلال بایار کو ۱۰ مارچ ۱۹۵۵ء، وزیرِ اعظم چین چو این لائی کو ۱۰ فروری ۱۹۵۹ء، ڈیوک آف ایڈنبرا کو ۱۰ فروری ۱۹۵۹ء کو استقبالیہ دیا گیا - ان کے علاوہ پنڈت جواہر لال نہرو، صدر امریکہ ، ملکہ الزبتھ بھی اس باغ کی سیر سے لطف اندوز ہوئے ۔

اسلامی سربراہی کانفرنس (منعقدہ لاہور ۲۲-۲۴ فروری ۱۹۷۴ء) میں شریک سربراہِ مملکت جن میں سعودی عرب کے شاہ فیصل ، لیبیا کے صدر کرنل قذافی ، مصر کے صدر انور سادات ، الجزائر کے صدر بومدین ، بنگلہ دیش کے صدر مجیب الرحمٰن وغیرہ نے شرکت کی - اس موقع پر اہلِ شہر کی طرف سے زبردست استقبالیہ دیا گیا- اس کانفرنس میں اسلامی ممالک کے ۲۳ سربراہانِ مملکت نے شرکت کی ۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن عبد اللہ بن مُغَفَّلٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ اِنِّیْ لَاُحِبُّکَ قَالَ اُنْظُرْ مَا تَقُوْلُ؟ فَقَالَ وَاللہِ اِنِّیْ اُحِبُّکَ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۔ قَالَ اِنْ کُنْتَ صَادِقًا فَاَعِدَّ لِلْفَقْرِ تِجْفَافًا، اَلْفَقْرُ اَسْرَعُ اِلٰی مَنْ یُّحِبُّنِیْ مِنَ السَّیْلِ اِلٰی مُنْتَہَاہُ۔

وَفِیْ رِوَایَۃٍ اِنَّ الْفَقْرَ اِلٰی مَنْ یُّحِبُّنِیْ مِنْکُمْ اَسْرَعُ مِنَ السَّیْلِ مِنْ اَعْلَی الْوَادِیْ

(جامع ترمذی)

حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا، اور عرض کیا۔ (یا رسول اللہ!) میں آپ سے محبت رکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا جو کچھ تم کہہ رہے ہو، اس پر غور کر لو۔ اس شخص نے تین بار پھر کہا۔ خدا کی قسم میں آپ سے محبت رکھتا ہوں۔ یہ سن کر آنحضرت نے اس سے فرمایا، اگر تم اپنی اس بات میں سچے ہو تو (مجھ سے محبت کے بعد) جو تمھیں فقر لاحق ہوگا (اور اس کی وجہ سے جو تمھیں تکلیفیں پہنچیں گی، اس سے محفوظ رہنے کے لیے) لوہے کا ایک جھول تیار کر لو، کیوں کہ مجھ سے محبت رکھنے والے کی طرف فقر اس سے بھی زیادہ تیزی کے ساتھ آتا ہے، جیسا کہ رکا ہوا پانی نشیب کی طرف جاتا ہے۔

ایک روایت میں یہ لفظ ہیں کہ تم میں سے جو شخص مجھ سے محبت رکھتا ہے، اس کی طرف فقر اس سے بھی زیادہ تیزی سے آتا ہے، جیسا کہ وادی کی بلندی سے پانی نشیب کی طرف جاتا ہے۔

بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کے ساتھ محبت والفت، ایمان و اسلام کی اوّلین اور بنیادی شرط ہے۔ لیکن آپ سے محبت صرف اس بات کا نام نہیں کہ انسان زبان سے محبت محبت کی گردان کرتا رہے یا مجلس میں آپ کا اسمِ گرامی لیا جائے تو ہاتھ کی انگلیوں کو چومنا شروع کر دے، آنحضرت سے اصل محبت یہ ہے کہ آپ کی اتباع کی جائے، جن چیزوں کے کرنے کا آپ نے حکم دیا ہے، ان پر عمل کیا جائے اور جن چیزوں سے روکا ہے، ان سے بچا جائے۔ یعنی محض زبانی محبت کافی نہیں ہے، بلکہ اصل محبت وہ ہے جو دل کی گہرائی اور مسلسل عمل سے کی جائے۔ پھر جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت رکھے گا، اسے بلاشبہ مالی

اور بدنی تکلیفیں بھی اٹھانا پڑیں گی۔ جتنی آپ سے زیادہ محبت ہوگی، اتنا ہی تکلیفوں میں اضافہ ہوگا۔ لہٰذا محبت کرنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ ان متوقع تکلیفوں سے اپنے لیے حفاظت کا سامان تیار کر لے۔ اس کے لیے آنحضرتؐ نے " تجفاف " کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ تجفاف لوہے کے اس جھول کو کہتے ہیں جو لڑائی کے موقع پر گھوڑے کی حفاظت کے لیے اس کے اوپر ڈالا جاتا ہے۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت رکھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اس قسم کی زندگی بسر کرے، جیسی آنحضرتؐ بسر کرتے تھے اور وہی انداز و اسلوب پسند کرے جو آنحضرتؐ کا تھا۔ ظاہر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر موقع پر دوسروں کا خیال رکھتے تھے۔ بھوکے کو کھانا کھلانا، جس کے پاس کپڑے نہیں اس کو کپڑے دینا، ضرورت مند کو ضرورت کی چیزیں مہیا کرنا، پیدل کو سواری عنایت کرنا، غریب کی مدد کرنا، پیاسے کو پانی پلانا، اپنا کام چھوڑ کر دوسرے کے کام آنا، کمزور کی حمایت کرنا، محتاج کی حاجت پوری کرنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بنیادی اوصاف اور شب و روز کے معمولات تھے۔ جو شخص آپؐ سے محبت کا دعویٰ کرتا ہے، اس کے لیے آپ کے ان اوصاف اور معمولات کو اپنانا ضروری ہے۔ اُسے اپنا وقت حرج کر کے اور نقصان اٹھا کر دوسرے کے کام آنا چاہیے۔ خود بھوکا رہے اور دوسرے کو روٹی دے، اپنا سامان دوسرے ضرورت مند کے حوالے کر دے اور خود بے سر و سامان ہو جائے، اپنی سواری دوسرے کو دے دے اور خود پیدل چلے، اپنا کام چھوڑ کر مصیبت زدہ کے ساتھ جائے اور اس کا کام کرائے۔ اس سے لازماً اپنا وقت حرج ہوگا، اس کا اپنا سامان دوسرے ضرورت مند کے پاس جائے گا، اس کے مال و اسباب میں کمی واقع ہوگی، اس کا کاروبار متاثر ہوگا اور آمدنی گھٹے گی۔ یہی مطلب ہے فقر کا۔!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ مجھ سے محبت کا نتیجہ تو کچھ تکلیفیں، کچھ پابندیاں اور کچھ فقر و فاقہ ہے، اسے برداشت کرنے کے لیے تیار رہنا چاہیے، پھر دعویٰ محبت کرنا چاہیے۔ آپ کی محبت و اطاعت کے سلسلے میں جو مالی اور بدنی مشکلات پیش آئیں، انھیں صبر و تحمل اور استقلال و استقامت سے انگیز کرنا چاہیے۔ جس طرح گھوڑے کو میدانِ جنگ میں لے جاتے وقت آپ اس پر لوہے کا جھول ڈال دیتے اور اسے خطرات سے حتی الامکان محفوظ کر لیتے ہیں، اسی طرح آنحضرتؐ کی محبت و اطاعت کے نتیجے میں مسلمان کو جو مشکلات پیش آئیں، ان سے بالکل نہ گھبرائے، بلکہ ان کا ایک بہادر انسان کی طرح مقابلہ کرے۔

اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا دم بھرے گا وہ

قیامت کا شکار ہو جائے گا، اور اس طرح محبانِ رسول اور صحیح مسلمان فقیروں اور محتاجوں کا ایک ٹولہ بن جائیں گے۔ مطلب عرض یہ ہے کہ مسلمان اور محبِ رسول کو وہی اسلوبِ حیات اختیار کرنا چاہیے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند اور محبوب تھا اور اس کے وہی معمولات ہونے چاہئیں جو آنحضرتؐ کے تھے، اسی طرح اپنا کام ہر وقت حرج کرکے دوسروں کے کام آنا اور ان کی ضروریات پوری کرنا چاہیے جس طرح آنحضرت کرتے تھے۔ لازماً اس سے اپنے ذاتی کام پر اثر پڑے گا اور فقر و فاقہ تک بھی نوبت پہنچ جانے کا امکان ہے۔ اگر کسی وقت ایسے حالات پیدا ہو جائیں تو ان کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار رہنا چاہیے اور ان کو خندہ پیشانی سے برداشت کرنا چاہیے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا طریقہ یہی ہے، ورنہ آپ سے محبت یہ نہیں ہے کہ خود تو پیٹ بھر کر کھا لیا مگر پڑوسی بھوکا ہے، اس کا کوئی خیال نہ کیا، خود عمدہ سے عمدہ لباس زیبِ تن کر لیا مگر جو غربت کی وجہ سے عریانی کا شکار ہیں، ان کو کبھی کچھ نہ دیا، خود اونچے اونچے محلوں اور وسیع بنگلوں میں رہتے ہیں مگر جھگیوں اور جھونپڑوں میں گزر بسر کرنے والوں کی کوئی پروا نہیں - یہ اندازِ زندگی نہ آنحضرت سے محبت کا غماز ہے، نہ آپ سے کسی قسم کے تعلقِ خاطر کا عکاس - !

آنحضرتؐ سے محبت یہ ہے کہ دوسرے کی مشکلوں کا احساس کرے اور انھیں رفع کرنے کے لیے کوشاں ہو، اس ضمن میں بے شک وقت اور روپے کی قربانی بھی دینا پڑے - دوسرے کی ہمدردی کے لیے اپنے آپ کو اس طرح وقف کر دے کہ خود اپنی زندگی اگر تکلیف و مصیبت اور فقر و فاقہ کا ہدف بن جاتی ہے تو کوئی پروا نہ کرے - دوسرے کی مصیبت اس کے لیے باعثِ مصیبت اور دوسرے کا غم اس کے لیے باعثِ غم ہو۔

یہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سچی محبت اور قلبی لگاؤ - اس کے بغیر دعوائے محبت کسی گنتی شمار میں نہیں ہے۔

نقد و نظر

صراطِ مستقیم

ملفوظات : سید احمد شہید بریلوی

جمع و ترتیب : مولانا اسماعیل شہید — و مولانا عبدالحی بڈھانوی

ناشر : المکتبۃ السلفیہ۔ شیش محل روڈ، لاہور۔

صفحات : ۱۶۸۔ کاغذ، کتابت، طباعت، سرورق عمدہ، سائز ۲۰×۲۶/۸، قیمت پندرہ روپے

حضرت سید احمد شہید بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی کو برصغیر پاک و ہند کی تاریخ میں انتہائی اہمیت حاصل ہے۔ وہ ان دیار میں روشنی کا بلند مینار تھے۔ اس نواح میں اسلامی حکومت کے قیام کی طرح سب سے پہلے اسی پاک باز ہستی اور ان کے رفقائے عالی مقام نے ڈالی اور وہ اسی راہِ حق میں جہاد کرتے ہوئے جنت کو سدھارے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین۔

زیرِ نظر کتاب "صراطِ مستقیم" ان کے ملفوظات کا عمدہ ترین مجموعہ ہے، جسے ان کے دو عظیم الشان ساتھیوں اور جلیل القدر عالموں — مولانا اسماعیل شہید دہلوی اور مولانا عبدالحی بڈھانوی رحمہما اللہ — نے مرتب فرمایا۔ حضرت سید فرماتے جاتے تھے اور یہ دونوں بزرگ ان کے ارشادات معرضِ تحریر میں لاتے جاتے تھے، پھر حضرت اسے باقاعدہ سنتے اور مناسب اصلاح فرماتے تھے۔ اس طرح یہ علمی مجموعہ پایۂ تکمیل کو پہنچا اور کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے آیا۔

یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور اس میں نبوت، رسالت، عبادات، طریقت، زہد، تصوف، تلاوتِ قرآن، اخلاقِ حسنہ وغیرہ کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور ان کے فوائد و درجات سے تعرض کیا گیا ہے۔ نیز بدعات، شرک، غلط رسوم و عوائد، اخلاقِ رذیلہ وغیرہ کی قباحتوں کو اجاگر کیا گیا ہے۔

کتاب اپنے موضوع میں نہایت شاندار ہے، عرصے سے نایاب تھی اور اہلِ علم اس کی سخت ضرورت محسوس کر رہے تھے۔ المکتبۃ السلفیہ نے اس کی طباعت کا اہتمام کرکے علم کی اہم خدمت انجام دی ہے اور طباعت

میں اپنا وہ معیار قائم رکھا ہے، جو اس کی اعلیٰ روایت بن چکا ہے۔

حیاتِ شیخ الہند

تالیف : مولانا سید اصغر حسین

ناشر : ادارۂ اسلامیات، انار کلی۔ لاہور

صفحات ۲۷۲ - قیمت ۱۸ روپے

برصغیر کی سرزمین علم و عمل کے اعتبار سے ہمیشہ سرسبز اور زرخیز رہی ہے۔ اس سے متعدد ایسی بڑی شخصیتیں پیدا ہوئی ہیں کہ ان کی کم ہی مثالیں ملتی ہیں۔ علم و عمل، تحقیق، جدوجہد، قربانی، ایثار، تدین، تقویٰ ہر اعتبار سے ان کا مقام بلند ہے۔ انہی خوش بخت حضرات کی فہرست میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کا اسمِ گرامی شامل ہے۔ حضرت شیخ الہند کے عمل و ایثار کی داستان انتہائی دلچسپ اور قابلِ مطالعہ ہے۔ انگریز کے خلاف انھوں نے جو جہاد کیا اور اس کے نتیجے میں جن مشکلات و مصائب سے دوچار ہوئے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ پھر دارالعلوم دیوبند میں جو تدریسی خدمات انجام دیں اور جن حضرات نے ان سے استفادہ کیا، وہ بھی سب کے سامنے ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب "حیات شیخ الہند" حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے حالات و کوائف کی مفصل تاریخ ہے۔ اس میں ان کے خاندان، اساتذہ، تلامذہ، تعلیمی خدمات، زمانۂ اسارت، ایام قید و بند وغیرہ کی تمام تفصیلات درج ہیں — تحریکِ آزادی اور اس کے پس منظر کو سمجھنے کے لیے اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ بڑا ضروری ہے۔ اس کتاب سے معلوم ہوگا کہ علمائے برصغیر نے اس ملک سے انگریز کو نکالنے اور حصولِ آزادی کے لیے کیا کوششیں کیں اور اس سلسلے میں کن مصائب و آلام کا کس جرأت و ہمت کے ساتھ مقابلہ کیا۔

(م، ا، ب)

کشف الابیات اقبال

مرتبین : ڈاکٹر محمد صدیق شبلی - ڈاکٹر محمد ریاض

ناشر : مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء

صفحات ۲۰۰، قیمت -/۴۰ روپے

علامہ اقبال اس اعتبار سے برصغیر کے مقبول ترین شاعر ہیں کہ ان کے اشعار ہر طبقے میں زبان زدِ عام ہیں۔

لوگ ان کے اشعار سنتے، پڑھتے، گنگناتے ہیں مگر بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص کوئی شعر پڑھنا چاہتا ہے مگر حافظہ ساتھ نہیں دیتا اور پڑھنے والا ایک مصرع، دو چار الفاظ یا محض ایک ہی لفظ پڑھ کر رُک جاتا ہے۔ اکثر صورتوں میں علامہ کے مجموعہ ہائے کلام میں سے فوری طور پر مطلوبہ شعر تلاش کرنے میں بھی دشواری پیش آتی ہے کیونکہ یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ مطلوبہ شعر کس مجموعے اور حصہ نظم میں شامل ہے۔ علامہ اقبال کے اشعار کے سلسلے میں بعض اوقات ایک یہ مشکل بھی پیش آتی ہے کہ علامہ کے متعدد اشعار کئی ایک تصرفات کے ساتھ مروّج ہو چکے ہیں۔ بعض معروف اہل قلم بھی اپنے مقالات و مضامین اور تقاریر میں ان اشعار کو غیر صحیح صورت میں دُہراتے چلے جاتے ہیں۔ ہمارے اکثر اقبالی نقاد اپنی تحریروں میں اقبال کے اشعار نادرست شکل میں لکھتے ہیں۔ اس میں غالباً سب سے بڑی مشکل یہی ہے کہ ایک ایک شعر کی کلیاتِ اقبال سے تلاش انتہائی دِقت طلب ہے ــــ اقبال کے فارسی کلام کا زیرِ نظر اشاریہ اس مشکل کو آسان بنانے کی خاطر تیار کیا گیا ہے۔

ایران میں مثنوی مولانا روم اور شاہنامہ فردوسی کے اشاریے شائع ہو چکے ہیں مگر اقبال کے سلسلے میں اوّلین کوشش ڈاکٹر محمد صدیق شبلی اور ڈاکٹر محمد ریاض نے مشترکہ طور پر کی ہے جس پر دونوں اصحاب بجا طور پر مبارک باد کے مستحق ہیں۔

زیرِ نظر "کشف الابیات" میں ہر فارسی شعر کے ابتدائی دو تین الفاظ (ہجائی ترتیب سے) اور ان کے ساتھ فارسی کلیات کا صفحہ نمبر دیا گیا ہے۔ چونکہ فارسی کلیاتِ اقبال، ایران میں بھی شائع ہو چکا ہے اس لیے ساتھ ہی ایرانی کلیات کا صفحہ نمبر بھی درج کر دیا گیا ہے، اس طرح پاکستانی قارئین کے علاوہ اقبال کے ایرانی شیدائی بھی اس اشاریے سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ کسی شعر کے صرف پہلے ایک دو لفظ یاد ہوں تو اشاریے کی مدد سے اس شعر کو کلیات میں آسانی سے تلاش کیا جا سکتا ہے ــــ (ڈاکٹر صدیق شبلی نے علامہ مرحوم کے اردو کلام کا اشاریہ الگ مرتب کر کے شائع کیا ہے)۔

علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے زیرِ نظر اشاریہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے اور اقبال پر حوالہ جاتی کتابوں میں اس کی حیثیت بنیادی ہے ــــ یہ کام کسی اقبالیاتی ادارے کے کرنے کا تھا مگر تعجب ہے کہ اب تک اس سے غفلت برتی گئی ــــ مرتبین نے بظاہر اس خشک کام کو انجام دے کر اقبالیات کے لٹریچر میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے ــــ مرکز تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان نے کتاب کو اعلیٰ طباعتی معیار کے مطابق شائع کیا ہے۔ البتہ قیمت قدرے زیادہ معلوم ہوتی ہے۔

(پروفیسر رفیع الدین ہاشمی)

علمی رسائل کے مضامین

اوقاف - اسلام آباد - اگست ۱۹۷۸

رمضان المبارک - رحمتوں کا مہینہ	مولانا عبدالماجد دریا آبادی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ حجۃ الوداع	—
روزہ اور تشکیلِ سیرت	جی، اے، حق
تحریکِ آزادی کے رہنما	ادارہ
شہیدِ مسجد حضرت علی ابن ابی طالب	عارف نقوی
مداحِ رسول، حضرت حسان بن ثابت انصاری	عبدالرحمن طاہر سورتی
رزق اور قرآن	پروفیسر محمد لطیف
اقبال کے بنیادی تصورات، خودی اور بے خودی	پروفیسر رحیم بخش شاہین
نظریہ تمدن	عارف سیالکوٹی

البلاغ - کراچی - اگست ۱۹۷۸

معارف القرآن	مولانا مفتی محمد شفیع
عصرِ جدید کا چیلنج اور اس کا جواب	مولانا ابوالحسن علی ندوی
فقہ، فتویٰ اور تصوف	مولانا محمد رفیع عثمانی
مذہب اور عقل	مولانا مفتی عبدالحکیم سکھروی

البلاغ - بمبئی - جولائی ۱۹۷۸

مقالات و تحقیقات	قاضی اطہر مبارک پوری
حاجیوں کی باتیں	محی الدین منیری

بینات - کراچی - جولائی ۱۹۷۸

طلاق کے احکام	شیخ محمد زاہد الکوثری - ترجمہ: محمد یوسف حسینی

معتبر روایات کا انکار	مولانا عبدالرشید نعمانی
امام محمد رحمۃ اللہ علیہ	ملک غلام حیدر ایم۔اے

ترجمان القرآن۔لاہور۔ اگست ۱۹۷۸

نبوت کی حقیقت اور اس کی ضرورت و اہمیت۔ (مسلسل)	مولانا گوہر رحمٰن
تعزیراتِ اسلام (مسلسل)	مولانا قاضی بشیر احمد
حضرت شیخ احمد سرہندی کے خلاف جہانگیر کے الزامات	جناب ابصار عالم

الحق۔ اکوڑہ خٹک۔ جولائی ۱۹۷۸

بہائی تحریک	ابو مدثرہ
عہدِ صحابہ میں مدینہ کے مکاتب اور ان کی تعلیمی خدمات	محمود عارف
پشتو میں سیرت کی کتابیں	ڈاکٹر سعید اللہ قاضی
اقبال اور تہذیب مغرب	پروفیسر محمد افضل

ندگی۔ رام پور۔ جولائی ۱۹۷۸

شاہ عبدالقادر صاحب کی قرآن فہمی۔ (مسلسل)	محمد فاروق خاں صاحب
مومنانہ زندگی کے اوصاف۔ (مسلسل)	سلطان احمد اصلاحی
سزائے موت، شریعتِ اسلامیہ اور قوانینِ وضعیہ کے درمیان۔	سید احمد قادری

ران۔ کراچی۔ جولائی ۱۹۷۸

حضرت سعید بن زید	طالب ہاشمی
پروفیسر رشید احمد صدیقی اور ادب	حبیب احمد صدیقی

ران۔ کراچی۔ اگست ۱۹۷۸

سیدنا ابوجابر عبداللہ سلمیٰؓ	طالب ہاشمی
انسانی زندگی پر عقیدۂ توحید کے اثرات اور اقبال	رحیم بخش شاہین
ایمان اور اس کے عناصر ترکیبی	مولانا وصی مظہر ندوی
بائبل اور ظہور قدسی	عبدالستار غوری

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ اگست ۱۹۷۸

نظم قرآن۔ (مسلسل)	مولانا حمید الدین فراہی ترجمہ: شرف الدین اصلاحی
عربی نعت کا ارتقا	حکیم محمد یحییٰ خاں
قرآن کے سائنسی و جغرافیائی حقائق	محمد فیروز فاروقی

معارف۔ اعظم گڑھ۔ جولائی ۱۹۷۸

یہود اور قرآنِ مجید	ضیاء الدین اصلاحی
الموافقات شاطبی — اسلامی قانون کی ایک اہم کتاب	محمد نعیم صدیقی ندوی
تصوف کا مقصد	ڈاکٹر محمد شمس الحق شمسی
لاہور کے علمی تحائف	سید صباح الدین عبد الرحمٰن
چہار مقالہ کی تاریخی اہمیت	ڈاکٹر زہرہ عرشی صاحبہ

(بقیہ تاثرات)

پھیلتی ہو اور برائیوں کے مقابلے میں نیکیوں کا پلڑا بھاری ہو۔

اگر رمضان گزرنے کے بعد بھی بدستور ہم پر برائی کا تسلط موجود ہے اور نیکی کا خانہ خالی نظر آتا ہے تو یہ عید ہمارے لیے باعثِ مسرت نہیں، باعث شرم ہونی چاہیے اور ہمیں معصیت کے عرقِ ندامت میں ڈوب جانا چاہیے لیکن یہ بھی یاد رہے کہ اللہ کسی کو مایوس نہیں کرتا، توبہ و انابت کا دروازہ ہر آن کھلا ہے، جب تک انسان زندہ ہے اور اس کے جسم کے ڈھانچے میں سانس کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری رہا ہے، درِ توبہ وا ہے وہ ہر وقت اللہ کے حضور جھک سکتا اور اپنے اعمال پر حسرت و ندامت کے آنسو بہا کے سامانِ مغفرت فراہم کر سکتا ہے۔

(محمد اسحاق بھٹی)

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | اکتوبر ۱۹۷۸ شوال ۱۳۹۸ | شمارہ ۱۰

ترتیب

تاثرات

اسلام ایک جامع مذہب ہے۔ اس نے تمام اچھائیوں کو اپنے اندر سمو لیا ہے اور تمام برائیوں کی ایک ایک کر کے نشان دہی کر دی ہے۔ قَلَّ مِن قَدْ کَسَ ـــ! اس کی تعلیمات ہمہ گیر ہیں۔ وہ نہ صرف اسلامی معاشرے کی اصلاح کا خواہاں ہے، بلکہ پوری انسانی کائنات کے لیے خیرات و حسنات کا داعی ہے۔ تعلیماتِ اسلامی کا مرکزی نقطہ "اخلاق" ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں فرماتی ہیں: کان خلقہ القرآن کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ عادات و اطوار کے اعتبار سے قرآن مجید کا مکمل ترین نمونہ تھی۔ آپ دنیا کی زندگی میں جو قدم اٹھاتے، قرآن کی روشنی میں اٹھاتے۔ عمل میں، گفتار میں، کردار میں، میل جول میں، لوگوں کے ساتھ تعلقات و روابط میں آنحضرتؐ قرآنی تعلیم کا اسوۂ کامل تھے۔

اسلام انسانی معاشرے میں عملی لحاظ سے یہی چیز پیدا کرنے کی تلقین اور تاکید کرتا ہے۔ وہ ہر برائی سے بچنے اور ہر لمحہ ہر ہر نیکی کو اپنانے کا حکم دیتا ہے۔ اس ضمن میں وہ کہیں تو نرم الفاظ استعمال کرتا ہے اور کہیں سختی سے کام لیتا ہے۔ لیکن افسوس ہے، ہم میں سے اکثر لوگ ان اوامر و نواہی کی تاویلات کرنے لگے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج کا مسلمان (الا ماشاء اللہ) برائی کا مرکز بن گیا ہے۔ اغوا، سرقہ، دھوکا دہی، امانت میں خیانت، غلط کلامی، کذب بیانی، سمگلنگ، چور بازاری، ناپ تول میں کمی بیشی، لینے کے پیمانے اور دینے کے اور ـــــ ڈاکہ، غصب و نہب، رسہ گیری، وعدہ خلافی، رشوت ستانی، کام چوری، استحصال، حق تلفی، غرض ہر اخلاقی بیماری اور ہر برائی ہمارے معاشرے میں گھس آئی ہے۔ ہم نہایت دھڑلے سے ان غیر اسلامی حرکات کے مرتکب ہو رہے ہیں اور اس کا فخر کے ساتھ اظہار بھی کرتے ہیں۔

ہمارے سامنے نیکی بھی واضح ہو چکی ہے اور برائی بھی اپنی تمام قباحتوں کے ساتھ صاف دکھائی دیتی ہے۔ مسلمان کا فرض ہے کہ وہ نیکی کی صراطِ مستقیم پر چلے اور برائی سے دامن کشاں رہے۔

(محمد اسحاق بھٹی)

نا محمد حنیف ندوی

اصطلاحاتِ حدیث

—۲—

ضطرب

اس حدیث کو مضطرب کہتے ہیں جس کی روایات بایں طور متعدد اور مساوی درجے کی ہوں کہ ان میں کسی کو ترجیح نہ دی جا
۔ تعدد روایات کبھی تو ایک ہی شخص کی وجہ سے ہوتا ہے جب کہ وہ دو یا دو سے زیادہ مرتبہ روایت بیان
ے، اور کبھی رواۃ کی بنا پر ـــ اگر ان روایات میں کسی روایت کو حفظ و ضبط، یا طول سماع کی بنیاد پر ترجیح
مل ہوجائے تو اس صورت میں اس کا ضعف دور ہوجائے گا، اور یہ اضطراب کے دائرے سے نکل جائے گی۔
راب کا تعلق اگرچہ متن سے بھی ہوتا ہے، لیکن اکثر و بیشتر اس کا اطلاق سند ہی پر ہوتا ہے۔

اضطراب فی الاسناد کی مثال حضرت ابو بکرؓ کی یہ حدیث ہے :

قال رسول اللہ اراک شیبت ۔ قال "شیبتنی ھود و اخواتھا "

حضرت ابوبکرؓ نے کہا یا رسول میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ بوڑھے ہو رہے ہیں۔ آنحضرت نے فرمایا، ہاں! مجھے سورہ ہود
اس کی اخوات نے بوڑھا کر دیا ہے۔

دار قطنی نے اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے کیونکہ یہ صرف ابی اسحاق سے مروی ہے لیکن متعدد انداز
ے ۔ کسی نے اس کو ابی اسحاق سے مرسلاً روایت کیا ہے اور کسی نے موصولاً۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا ماخذ مسند
بکر ہے۔ بعض نے اس کا ماخذ مسند سعد بتایا ہے، جب کہ بعض کی رائے میں اس کا تعلق مسند عائشہ سے ہے۔
ں کے رجال سب کے سب ثقات میں سے ہیں، جن میں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں۔

بظاہر اس نوع کے اضطراب کے بارے میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اگرچہ اس میں طرقِ روایت میں اختلاف و تعدد
یا جاتا ہے لیکن اس کے رواۃ کا تعلق جب ثقات سے ہے تو کیوں نہ اس کو صحیح احادیث کے زمرے میں شمار کیا
ئے ۔ اس شبہے کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ کون طریق زیادہ صحیح اور لائق
ماد ہے، لیکن طریق مرجوح کا اطلاق ترک ہے۔ لہٰذا یہ صحت کے بجائے ضعف پر زیادہ دلالت کناں ہے کیونکہ

ان میں کوئی وجہِ ترجیح پائی نہیں جاتی، جس کی بنا پر ایک کو راجح اور اصح قرار دیا جا سکے، اور دوسری کو متروک و مرجوح۔

اضطراب فی المتن کی مثال انس بن مالک کی یہ روایت ہے۔

قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان فکانوا یستفتحون "بالحمد للہ رب العلمین" ولا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول القرأۃ ولا آخرھا۔

ان کا قول ہے کہ میں نے آنحضرت، ابوبکر، عمر اور عثمان کے پیچھے نماز پڑھی، یہ سب نماز کا آغاز الحمد للہ سے کرتے تھے اور ان میں کوئی بھی بسم اللہ نہیں پڑھتا تھا، نہ اول قرأت میں اور نہ آخر قرأت میں۔

اس حدیث میں، متن کا یہ ٹکڑا کہ ان میں کوئی بھی بسم اللہ نہیں پڑھتا تھا، اضطراب لیے ہوئے ہے، کیونکہ بخاری اور مسلم کی متفقہ روایت یہ ہے:

فکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العلمین۔

سب قراءۃ کا آغاز فاتحہ سے کرتے تھے۔

اس میں بسم اللہ پڑھنے کی نفی مذکور نہیں۔ اس صورت میں بلاشبہ اس متفق علیہ حدیث کو مرجح قرار دیا جا سکتا تھا لیکن ایک اور روایت نے اشکال پیدا کر دیا جو حضرت انس سے مروی ہے، اس میں ان کا کہنا ہے کہ بسم اللہ کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً آنحضرت سے کوئی روایت محفوظ و ثابت نہیں۔

مضطرب حدیث کو بہر حال ضعیف نہیں کہا جا سکتا۔ اگر اضطراب کے معنی صرف یہ ہوں کہ خود راوی یا اس کے باپ کے نام کے بارے میں اختلاف رونما ہے، لیکن راوی بہر حال ثقات میں سے ہے تو اس صورت میں اسے صحیح یا حسن کی اقسام میں سے گردانا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ وہی اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے جو سند و متن سے متعلق ہو، سند اگر صحیح ہے، اور رواۃ ثقہ ہیں تو اگرچہ اس کو مضطرب بھی کہیں گے، تاہم اضطراب کی یہ نوعیت اس کی صحت پر اثر انداز نہیں ہوگی۔

مقلوب

اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی متن میں کسی لفظ کو بدل دے، یا نام و نسب کو تبدیل کر دے، مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم ٹھہرا دے۔ تقلیب کا یہ عمل کبھی متن میں ہوتا ہے اور کبھی اسناد میں۔

متن میں تقلیب کی مثال یہ حدیث ہے کہ سات اشخاص ایسے ہیں جو قیامت کے روز اللہ کے سایہ میں ہوں گے، ان میں کا ایک وہ ہے :

ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم يمينه، ما تنفق شماله۔

اور ایک وہ شخص ہے جس نے اللہ کی راہ میں خرچ کیا اور اسے اس طرح پوشیدہ رکھا کہ اس کا دایاں ہاتھ نہیں جان پایا کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا۔

اس روایت میں ترتیب بدل گئی ہے۔ یعنی جو مقدم تھا وہ مؤخر ہو گیا ہے اور جو مؤخر تھا وہ مقدم۔ صحیحین متفق علیہ الفاظ یہ ہیں :

حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه

اس طرح پوشیدہ رکھا کہ اس کا بایاں ہاتھ نہیں جان پایا کہ دائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا۔

اسناد میں تقدیم و تاخیر یوں واقع ہوتی ہے کہ مثال کے طور پر کوئی راوی مرہ بن کعب اور کعب بن مرہ میں فرق روا نہ رکھے۔ حالانکہ ان میں باپ بیٹے کا رشتہ ہے۔ خطیب نے اس موضوع پر اپنی کتاب رفع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والانساب میں خصوصیت سے بحث کی ہے، اور بتایا ہے کہ کہاں کہاں رواۃ نے سلسلہ اسناد اور اسما کی تعیین میں ٹھوکر کھائی ہے۔

تقلیب کی ان دونوں مثالوں میں ترتیب میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے، وہ سہو و نسیان کی وجہ سے ہوئی ہے، کیونکہ عمداً ایسا کرنا افترا پردازی کے زمرہ میں شمار ہوتا ہے۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی وضاع و واعظ سلسلہ اسناد کو اس لیے بدل دیتا ہے کہ لوگوں کی اس خواہش کو پورا کرے کہ وہ ایک متعین شخص کی احادیث کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ مثلاً اگر حدیث سالم بن عبداللہ سے مروی ہے جو مشہور ہے تو وہ اس کو نافع سے مروی قرار دے دیتا ہے، اس لیے کہ عوام نافع کی احادیث کو زیادہ رغبت سے سنتے ہیں۔

تقلیب کی ایک دلچسپ شکل یہ بھی ہے کہ بعض اوقات ایک محدث کے مبلغِ علم و عرفان کا جائزہ لینے کے لیے متون و اسانید میں ردوبدل کیا جاتا ہے۔ خطیب بغدادی نے اس سلسلے میں ایک عمدہ مثال بیان کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ امام بخاری جب بغداد تشریف لائے تو وہاں کے علما کے دل میں اس خواہش نے چٹکی لی کہ ان کو آزمایا جائے اور ان کے علم و فضل کے جو چرچے ہیں ان کے بارے میں تحقیق کی جائے۔ چنانچہ دس افراد پر مشتمل ایک

مجلس ترتیب دی گئی اور اس کے سپرد یہ کام ہوا کہ یہ سو حدیثوں کو چنیں اور ان کے سلسلۂ اسناد کو اس طرح متغیر کردیں کہ ہر ہر متن اپنے صحیح سلسلۂ اسناد سے محروم ہوجائے اور پھر ایک ایک کرکے ان احادیث مقلوبہ سے متعلق امام بخاری سے دریافت کیا جائے کہ وہ ان کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ چنانچہ مقررہ وقت پر آزمائش و امتحان کے اس مرحلے کا آغاز ہوا۔ ان دس آدمیوں میں سے ہر ایک نے سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق امام بخاری سے ان احادیثِ مقلوبہ سے متعلق دریافت کرنا شروع کیا۔ ہر سوال کے جواب میں امام بخاری کا ایک ہی جواب تھا — لا اعرف — (میں اس سند کے ساتھ اس حدیث کو نہیں جانتا)۔ یہاں تک کہ سوال و جواب کا یہ سلسلہ ختم ہوا۔

اس کے بعد امام بخاری نے پہلی حدیث سے لے کر آخری حدیث تک ایک ایک کو لیا اور بتایا کہ یہ حدیث اس سلسلۂ اسناد کے ساتھ مروی ہے، اور یہ حدیث اس سلسلۂ اسناد کے ساتھ منقول ہے، اور اس طرح ان لوگوں نے جو اسناد و متون میں تبدیلی کی تھی، اس کا بھید کھل گیا — اس پر علمائے بغداد کو امام بخاری کی فضیلتِ علمی کا اعتراف کرنا پڑا اور ماننا پڑا کہ اس شخص کا حافظہ بلا کا ہے، اور یہ بجا طور پر اس بات کا استحقاق رکھتا ہے کہ احادیث کے ضبط و اتقان کے معاملے میں اس کو سرخیلِ محدثین سمجھا جائے۔

احادیثِ مقلوبہ کو اس بنا پر ضعیف قرار دیا جاتا ہے کہ ان میں ضبط و اتقان کی کمی رونما ہوتی ہے، جس سے سامع غلط فہمی میں مبتلا ہوسکتا ہے۔

شاذ

حدیثِ شاذ کا اطلاق کن معنوں میں ہوتا ہے؟ اس کی تعیین دشوار ہے، اسی وجہ سے علما نے اس موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی۔ عام طور پر اس میں دو چیزوں کو اہم خیال کیا جاتا ہے، تفرد اور مخالفت۔ یعنی کوئی ثقہ ایسی روایت بیان کرے، جس میں وہ متفرد بھی ہو، اور دوسرے ثقات کی مخالفت بھی کرے۔ ابن حجر نے شاذ کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ شاذ اس روایت کو کہتے ہیں جس میں ایک مقبول راوی اپنے سے اولیٰ راوی کی مخالفت کرے، اور کہا ہے کہ اس باب میں یہی تعریف قابلِ اعتماد ہے۔

امام شافعی کا کہنا ہے کہ شاذ ایسی حدیث کو نہیں کہتے جسے ایک ثقہ راوی بیان کرے اور دوسرا نہ کرے، بلکہ شاذ کا اطلاق اس روایت پر ہوگا جس میں راوی ثقات کی مخالفت کرے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ امام شافعی کے نقطۂ نظر کے مطابق شذوذ میں صرف تفرد کا ہونا کافی نہیں، بلکہ تفرد کے ساتھ اس میں مخالفت کا پایا جانا بھی

علمائے حجاز نے اسی تعریف سے اتفاق رائے کیا ہے۔ ابن الصلاح نے بھی اسی کی تائید کی ہے اور کہا ہے
تفرد کی صورت میں اگر راوی عادل، ضابط اور حافظ ہے تو اس کی روایت بہر حال مقبول ہوگی، کیونکہ بصورت
دیگر ہمیں بہت سی روایات سے ہاتھ دھونا پڑیں گے۔ یہی نہیں بہت سے مسائل، دلائل و مآخذ سے محروم
ہوجائیں گے۔

حافظ ابن قیم نے واضح الفاظ میں اس حقیقت کی تصریح کی ہے کہ شذوذ کے دائرے میں وہی روایات
داخل ہیں جن میں کہ راوی اپنی روایت میں ثقات کی مخالفت کرے۔ اگر وہ مخالفت نہیں کرتا بلکہ صرف تفرد
اختیار کرتا ہے تو ایسی صورت میں گو اصطلاحاً اس کو شذوذ سے تعبیر کر لیجیے، لیکن یہ روایت مقبول ہے
اور اس کا استرداد جائز نہ ہوگا۔

حاکم کی تعریف میں گھپلا ہے۔ ایک طرف تو وہ حدیث شاذ میں صرف تفرد کو اہم عنصر گردانتے ہیں
اختلاف کا ذکر نہیں کرتے۔ دوسری طرف اس شرط کا بھی اظہار کرتے ہیں کہ تفرد ایسا ہونا چاہیے کہ جس کی
متابع سے تائید نہ ہوسکے۔ اس شرط کو تسلیم کر لینے کی صورت میں ان کی تعریف اور امام شافعی کی رائے میں
اختلاف نظر نہیں آتا۔ کیونکہ اگر روایت کی تائید کسی متابع سے ہوجاتی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ راوی
ثقات کی مخالفت نہیں کی۔ اس طرح امام شافعی اور حاکم کی رائے میں ایک گونہ تماثل پیدا ہوجاتا ہے۔ اس کی
یہ حدیث ہے:

حدثنا ابوبکر محمد بن احمد بن بالویہ قال حدثنا موسی بن هارون قال حد
قتیبہ بن سعید قال حدثنا اللیث بن سعد عن یزید بن حبیب عن ابی ا
عن معاذ بن جبل ان النبی کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشم
اخر الظهر حتی یجمعها الی العصر فیصلیهما جمیعًا و اذا ارتحل بعد زیغ الش
صلی الظهر والعصر جمیعًا ثم سار وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر الم
حتی یصلیهما مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب

ہم سے ابوبکر محمد بن احمد بن بالویہ نے حدیث بیان کی، ان کا کہنا ہے کہ ان سے موسیٰ بن ہارون نے حدیث بیان
کا کہنا ہے کہ ہم سے قتیبہ بن سعید نے حدیث بیان کی، ان کا کہنا ہے ہم سے لیث بن سعد نے یزید بن حبیب سے
اور انھوں نے ابو الطفیل سے، اور ابو الطفیل نے معاذ بن جبل سے روایت کی کہ آنحضرت غزوۂ تبوک میں جب سور

مستقبل روانہ ہوتے تو ظہر کو مؤخر کردیتے اور اس کو عصر کے ساتھ ملاکر پڑھتے اور جب سورج ڈھلنے کے بعد سفر کرتے تو ظہر و عصر ایک ساتھ ادا کر لیتے، اور اس کے بعد روانہ ہوتے، اور جب مغرب سے پہلے روانہ ہوتے تو مغرب کو مؤخر کر دیتے اور مغرب و عشا ملاکر پڑھ لیتے، اور جب مغرب کے بعد سفر کرتے تو عشا میں تعجیل کرتے اور مغرب و عشا ایک ساتھ پڑھ لیتے۔

حاکم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث معلول نہیں، اس کے رواۃ کا تعلق آئمہ ثقات سے ہے۔ یہ شاذ اس بنا پر ہے کہ اس متن اور اس سیاق کے ساتھ اصحاب ابو الطفیل سے کوئی روایت مروی نہیں ـــ ابو یعلی خلیلی نے حدیث شاذ کا اطلاق اس روایت پر کیا ہے، جس کی ایک ہی سند ہو، چاہے اس میں ثقہ کی مخالفت پائی جاتے یا نہ پائی جائے۔ اگر اس میں ثقات کی مخالفت کا پہلو پایا جاتے تو اس کے بارے میں توقف اختیار کیا جائے گا اور اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔ لیکن اگر اس میں مخالفت تو ہو مگر ثقات کی نہ ہو تو اسے رد کر دیا جائے گا۔ ابن الصلاح اور دوسرے علما نے شاذ کی اس تعریف کو صحیح تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ اس میں مطلقاً تفرد کا اعتبار کیا گیا ہے اور مخالفتِ ثقات کو ضروری نہیں قرار دیا گیا۔

منکر

منکر اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی ضعیف ثقہ کی مخالفت کرے۔ اس اعتبار سے یہ شاذ سے مختلف شی ہوگی۔ کیونکہ شاذ کے رواۃ ثقہ ہوتے ہیں اور منکر کے ضعیف۔ اس کی مقابل حدیث کو معروف کہیں گے اور شاذ کی مقابل حدیث کو محفوظ۔ مناکیر کے راوی ان احادیث کی مخالفت کرتے ہیں، جو معروف اور مشہور ہوں۔ جبکہ شاذ حدیث کے رواۃ نہ صرف ثقہ ہوتے ہیں بلکہ ثقاہت کے پہلو بہ پہلو ان کا حافظ و ضابط ہونا بھی ضروری ہے۔

ابن حجر کا کہنا ہے کہ صحیح اور حسن میں زیادتِ الفاظ مقبول ہے بشرطیکہ یہ زیادت ارجح اور راوی یا زیادہ اوثق رواۃ کے منافی نہ ہو۔ وجوہِ ترجیح میں کئی چیزیں داخل ہیں۔ مثلاً یہ کہ راوی زیادہ ضابط ہو یا اس کی کثیر رواۃ کو پیش کیا جاسکے۔ ان ترجیحات کی حامل حدیث کو محفوظ کہیں گے اور اس کی مقابل کو شاذ۔ لیکن اگر راوی ضعیف ہو، اور اس میں ثقہ کی مخالفت کا پہلو بھی پایا جائے تو یہ روایت منکر کہلائے گی، اور اس کی مقابل کو معروف کہا جائے گا۔

ابن الصلاح کی رائے میں، منکر و شاذ مترادف اصطلاحیں ہیں۔ چنانچہ انھوں نے البرد یجی کے اس قول کو نقل کیا ہے کہ منکر وہ حدیث ہے جس کی روایت میں راوی متفرد ہو، اور جس متن کی وہ روایت کرے وہ

طرقِ حدیث میں سے کسی طرق سے بھی معروف نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں البرد یجی کے نزدیک منکر میں صرف تفرد کا اعتبار ہے۔ حالانکہ مطلقاً تفرد مردود نہیں ہوتا، بلکہ جب یہ تفرد ثقات کی مخالفت پر مبنی ہوگا تب مردود و شاذ ہوگا۔ لیکن اگر صورتِ حال یہ ہو کہ وہ روایت میں صرف ان معنوں میں متفرد ہے کہ اس کو اس کے سوا کسی اور نے روایت نہیں کیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر راوی تفرد کے باوجود عادل و ضابط ہے تو اس کی روایت مقبول ہوگی، اور انفراد اس کی صحت پر اثر انداز نہیں ہوگا۔ لیکن اگر راوی کا عدل و ضبط محلِ نظر اور مشکوک ہو تو اس کو صحیح کے دائرے میں نہیں شمار کیا جائے گا۔

سیوطی نے منکر و شاذ کو مترادف نہیں قرار دیا۔ ان کے نزدیک ابن الصلاح اس بارے حق و صواب کی راہ سے ہٹ گئے ہیں، کیونکہ دونوں میں بیّن فرق پایا جاتا ہے۔

منکر کی مثال یہ حدیث ہے،

عن ابی اسحٰق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، من اقام الصلوٰۃ واٰتی الزکوٰۃ وحج البیت وصام وقری الضیف دخل الجنۃ۔

ابی اسحاق سے روایت ہے انھوں نے العیزار بن حریث سے روایت کی اور انھوں نے عباس سے یہ کہ آنحضرت نے فرمایا جس شخص نے نماز قائم کی، زکوٰۃ دی، بیت اللہ کا حج کیا اور مہمان نوازی کی، وہ جنت میں داخل ہوگیا۔

ابو حاتم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث اس لیے منکر ہے کہ دوسرے ثقات نے اس کو اسحاق سے موقوفاً روایت کیا ہے۔

کیا احادیثِ موقوفہ یا مقطوعہ کو ضعیف سمجھا جائے گا؟

موقوف سے مراد ایسی روایات ہیں جو صحابہ سے منقول ہوں، چاہے وہ قولی ہوں یا تقریری ہوں یا فعلی۔ مثلاً راوی یہ کہے کہ عمر بن خطاب نے کہا، یا علی بن ابی طالب نے یوں کہا۔ یا فلاں فعل ابوبکر کے سامنے ہوا اور اس پر انھوں نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ایسی روایات کا درجہ وہ تو بہرحال نہیں ہو سکتا جو احادیثِ مرفوعہ کا ہے، لیکن کیا یہ روایات علی الاطلاق ضعاف کے دائرہ میں داخل ہیں۔ یہ بات صحیح نہیں۔ اگر ان میں شرائط صحت یا شرائط حسن کا التزام کیا گیا ہے، تو ہم انھیں روایاتِ صحیحہ تو بہرحال قرار دیں گے۔ رہا یہ سوال کہ کیا ایسی روایات پر عمل کیا جائے گا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر احادیث اس نوعیت کی ہیں کہ ان کا تعلق رائے و اجتہاد سے نہیں، تو کوئی وجہ نہیں کہ انھیں قابلِ عمل نہ ٹھہرایا جائے۔ کیونکہ صحابہ کی عادت یہ تھی کہ جب تک وہ آنحضرت سے کوئی بات براہِ راست نہ سن لیتے، اس کا تذکرہ کبھی اپنی طرف سے

شرعیات میں کچھ نہیں کہتے تھے۔ اس کی مثال عبداللہ بن مسعود کی یہ روایت ہے:

من اتی عرافا او کاھنا فقد کفر بما انزل علی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

جو عراف کاہن کے پاس گیا، اس نے آنحضرت کی تعلیمات کا انکار کیا۔

یہ حدیث موقوف ہے لیکن اسلام کی روح توحید کے عین مطابق ہے۔ البتہ جن صحابہ نے اسرائیلیات کی کثرت سے روایت کی ہے، جیسے کعب احبار وغیرہ، ان کی روایات کے رد و قبول میں احتیاط کی ضرورت ہے، یا جن روایات میں علاماتِ قیامت اور فتن آخرالزماں کے بارے میں عجیب و غریب باتیں بیان کی گئی ہیں، ان سے متعلق محتاط رویہ اختیار کرنا پڑے گا۔ یعنی ایسی موقوف روایات کی جانچ پرکھ کی جائے گی اور دیکھا جائے گا کہ ان کی اسناد یا متن میں کہیں تعلیل، شذوذ اور اضطراب تو پایا نہیں جاتا۔ کیونکہ کسی حدیث کا مطلقاً موقوف ہونا اس بات پر دلالت کناں نہیں کہ یہ ضعیف بھی ہے۔

ان احادیث کو ہم مرفوع کے دائرے میں شمار نہیں کرسکتے جن کا تعلق آیات کی تفسیر سے ہے، اس لیے کہ تفسیر کے باب میں صحابہ نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فروع مسائل میں ان کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کو اس بنا پر ترجیح حاصل ہوگی کہ ان کا تعلق صحابہ کے فہم و ذوق سے ہے۔

منقطع اس حدیث کو کہتے ہیں جو تابعین سے منقول ہو۔ اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ کی دوٹوک رائے یہ ہے کہ:

ماجاء عن الرسول (صلی اللہ علیہ وسلم) فعلی الراس و العین وماجاء عن الصحابی نقبنا منہ واما ماجاء عن التابعین فھم رجال ونحن رجال۔

جو آنحضرتؐ سے مروی ہو وہ سر آنکھوں پر، جو صحابہ سے منقول ہو اس میں ہم قولِ مختار کو لیں گے، اور تابعین کی روایات کے بارے میں ہماری روش یہ ہے کہ ہم ان کے رد و اختیار کے معاملے میں آزاد ہیں کیونکہ وہ بھی انسان تھے اور ہم بھی انسان ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حدیثِ منقطع کو ضعیف گردانتے ہیں اور اسے حجت قرار نہیں دیتے۔ اسی وجہ سے اصحابِ رائے نے منقطع کے مقابلے میں قیاس پر عمل کرنے کو ترجیح دی ہے۔ لیکن اس باب میں صحیح اور متوازن رائے یہ ہے کہ منقطعات کو مطلقاً رد نہ کیا جائے، بلکہ اس کی سند و متن کی تحقیق کی جائے۔ اگر ان مرویات کا تعلق اکابر تابعین سے ہو جیسے سعید بن مسیب، شعبی، نخعی اور مسروق سے تو ان کو قطعی تابعین

کی حیثیت سے تسلیم کیا جائے کیونکہ یہ وہ حضرات ہیں جن کو صحابہ کی معاصرت کا شرف حاصل ہے۔

ضعیف احادیث کے بارے میں اس عبارت سے بڑی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں کہ:

یجوز العمل بالضعیف فی فضائل الاعمال

کہ فضائل اعمال سے متعلق ضعیف احادیث بھی قابلِ عمل ہیں۔

اس سے تعلیماتِ اسلامی میں بہت سی ایسی چیزیں داخل ہوگئیں جن کی کوئی بنیاد اور اساس نہیں ہے۔ یہ عبارت دراصل صدائے بازگشت ہے، احمد بن حنبل، عبد الرحمٰن بن مہدی اور عبد اللہ بن مبارک کے اس قول کی:

اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا۔

کہ جب ہم حلال حرام کی بات کرتے ہیں تو روایات کے رد و قبول میں سختی سے کام لیتے ہیں۔ لیکن جب فضائلِ اعمال کی گفتگو کرتے ہیں تو روایت میں تساہل برتتے ہیں۔

لیکن ان بزرگوں کے اس قول کا صحیح حل تلاش نہیں کیا گیا۔ اصل میں وہ یہ کہنا چاہتے تھے کہ جہاں حلال حرام کا معاملہ ہو، ہم انتہا درجے کی احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ لیکن اگر بحث فضائل اعمال وغیرہ کی ہو تو ہم تحقیق و تفحص کے پیمانوں میں زیادہ سختی روا نہیں رکھتے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ فضائل اعمال کے بارے میں صحیح سے کم درجے کی روایات کو بھی ہم قبول کر لیتے ہیں۔ یہ نہیں کہ جو حدیث متن و اسناد کے اعتبار سے ضعیف ثابت ہو چکی ہو اس کو شائستہ عمل قرار دیتے ہیں۔

اس بحث میں دو نکتے قابلِ لحاظ ہیں۔ ایک یہ کہ احادیثِ ضعیفہ کو دین کا مآخذ و مبنی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ دوسرے یہ کہ فضائل اعمال سے متعلق صحیح روایات کا ذخیرہ کیا کم ہے، جو ان کے ثبوت کے لیے ضعیف احادیث کی آڑ لی جائے۔

جن لوگوں نے ضعیف احادیث کو بھی قابلِ عمل ٹھہرایا ہے، انھوں نے اس کے لیے تین شرطیں پیش کی ہیں۔

(۱) روایت میں شدید قسم کا ضعف نہ ہو۔

(۲) روایت کسی ایسے کلی اور جامع حکم سے ہم آہنگ ہو جو کتاب و سنت سے ثابت ہو۔

(۳) اس سے زیادہ قوی دلیل اس کے منافی نہ ہو۔

لیکن سوال یہ ہے کہ جب کسی روایت کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ یہ متن و اسناد کے اعتبار سے ضعیف

ہو تو اس کو حدیثِ رسول کہہ کر ذکر کر سکتے ہیں۔ ہاں یہ البتہ درست ہے کہ اس نوع کی احادیث سے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ آنحضرت سے یہ اس طرح مروی ہے یا ہم تک یہ روایت اس طرح پہنچی ہے۔ یعنی بصیغۂ تمریض تو اس کو آنحضرت کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے، جزم و یقین کے اسلوب میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ حدیثِ رسول ہے۔

معنعن

جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اس کے معنی ایسی روایت کے ہیں جس میں روایت کا انداز یہ ہو "فلان عن فلان" یعنی فلاں راوی نے فلاں راوی سے روایت کی۔ اس کو متصل کے قبیل سے سمجھنا چاہیے، بشرطیکہ اس میں سہ گونہ شرائط پائی جائیں۔

(۱) رواۃ کی عدالت

(۲) لقائے راوی کا ثبوت اور

(۳) تدلیس سے برأت

صحیحین میں معنعن کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ خصوصیت سے صحیح مسلم میں اس کا التزام زیادہ ہے، کیونکہ امام مسلم نے رواۃ کی معاصرت کو کافی سمجھا ہے بشرطیکہ وہ معتبر ہوں اور لقائے راوی کو صحت کی شرط قرار نہیں دیا۔ امام مسلم کی اس باب میں کسی نے تائید نہیں کی بلکہ اس پر تنقید کی ہے۔ ابن الصلاح کا کہنا ہے کہ مسلم نے جس قول کو مردود قرار دیا ہے، وہی ائمۂ حدیث جیسے علی بن مدینی اور بخاری کے نزدیک مقبول و مختار ہے۔ نووی نے اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں کہا ہے کہ مسلم کی رائے پر محققینِ علومِ حدیث نے بہت لے دے کی ہے، اور ان کی یہ رائے کمزور ہے اور اس بارے میں صحیح اور پسندیدہ رائے وہی ہے جس کو اس فن کے ائمہ نے تسلیم کیا ہے۔ یعنی صحت رواۃ کے لیے صرف معاصرت رواۃ کافی نہیں بلکہ راوی اور مروی عنہ میں لقا و تحدیث کا ہونا ضروری ہے۔

بعض نقادانِ فن نے معنعن روایت کو مرسل کے مترادف ٹھہرایا ہے اور اسے حجت نہیں مانا لیکن ایک گروہ نے اس کے علی الرغم اس کو حجت تسلیم کیا ہے۔ ان کے نقطۂ نگاہ سے اگر مراسیل کا تعلق ان صحابہ سے ہو، جن کو کثرت سے شرفِ صحابیت حاصل ہو، جیسے حضرت عمر کی مراسیل ہیں، تو ان کو سماع و لقا ہی پر محمول کیا جائے گا، اور اس کی پروا نہیں کی جائے گی کہ انھوں نے "سمعت" کا لفظ استعمال کیا یا

ال رسول اللہ کہا، یا عن رسول اللہ کا پیرایہ بیان استعمال کیا۔ کیونکہ صحابہ متاخرین کی ان اصطلاحات سے ناآشنا تھے۔ علامہ نووی نے تصریح کی ہے کہ معنعن احادیث کو مراسیل کے زمرے میں شمار کرنا غلط ہے۔

صحیح مسلم میں معنعن روایات کی کثرت کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ مستخرجات میں بالعموم اور صحیح مسلم یں بالخصوص ایسے طرق کا بھی ذکر ہے، جن میں تحدیث و سماع کی تصریح موجود ہے۔

حافظ ابن حجر کی رائے اس سلسلے میں زیادہ جامعیت لیے ہوئے ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ کبھی تو معنعن روایت "حدثنا" کے مرتبے کی ہوتی ہے اور کبھی اس مرتبے کی نہیں ہوتی، جبکہ اس کا صدور ایسے راوی سے ہو جو مدلس ہے، اور کبھی اس سے مراد، ایسی روایت ہوتی ہے جو "اخبرنا" کے ضمن میں آتی ہے۔ اس سے اس کے اتصال کی نفی نہیں ہوتی، لیکن اس سے سماع کا ثابت ہونا بھی ضروری نہیں۔

حدیث مؤنن

حدیث مؤنن اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی "حدثنا فلان ان فلاناً" کا لفظ استعمال کرے۔ امام مالک نے اسے معنعن کے ضمن میں شمار کیا ہے۔ جب کہ راوی "عن فلان انہ قال کذا" کے انداز کے الفاظ استعمال کرے۔ البرد یجی نے ایسی روایت کو انقطاع پر محمول کیا ہے۔ ہاں اگر کسی دوسرے طریق روایت سے سماع کی وضاحت ہو جائے تو اس صورت میں انقطاع زائل ہو جائے گا۔ اصل بات یہ ہے کہ راوی تحدیث کے لیے مختلف پیرایۂ بیان سے کام لیتے ہیں اور اختلاف کا منشا محض عرف و عادت کا اختلاف ہے۔ حقیقت کا اختلاف نہیں۔

(ماخذ: علوم الحدیث و مصطلحہ تالیف ڈکتور صبحی الصالح)

خواجہ عبدالحمید یزدانی

مثنوی رومی میں ذکر خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم

مثنوی رومی کے دفتر دوم میں ایک صوفی، اس کے خادم اور گدھے کی داستان بیان ہوئی ہے۔ یہ صوفی ایک شب کسی خانقاہ میں آکر ٹھہرتا ہے۔ گدھے کو تھان پر باندھتا اور خود دوسرے صوفیا کے ساتھ وجد و حال کی مجلس میں جا بیٹھتا ہے۔ مجلس ختم ہونے پر وہ خادم کو گدھے کی خوراک وغیرہ کے بارے میں ہدایات دیتا ہے۔ کام چور خادم ہر ہدایت پر لاحول پڑھ کر اس کام سے جی چرانے کی کوشش کرتا ہے۔ صوفی سفر کا تھکا ہارا سو جاتا ہے اور گدھا بھوکا رہ جاتا ہے۔ دوسرے دن صبح خادم بھوکے پیاسے گدھے پر پالان کستا اور اسے مارتا پیٹتا ہے۔ جب صوفی اگلے سفر کے لیے گدھے پر سوار ہوتا ہے تو وہ بھوک سے نڈھال ہونے کے سبب راستے میں گر گر پڑتا ہے۔ لوگ ہر مرتبہ اسے اٹھا دیتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ وہ بیمار ہے۔ یہاں مولانا اس خادم کی مثال سامنے رکھ کر مکار و فریب کار لوگوں کو آدم خوار اور ابلیس سے بھی بڑھ کر دشمنِ انسان قرار دیتے ہیں ان ناجنسوں کی چاپلوسی اور دوستی سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ پھر اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے حکمتِ بعثتِ انبیا اور سورۃ والضحیٰ کے حوالے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں، ان "ناجنس" مردم خوار انسانوں کے لیے مسلمان، یہود، کافر اور مومن، نیک و بد اور کفر و دین سب برابر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کو اس لیے بھیجا کہ وہ کفر و دین میں فرق کو ظاہر کریں۔ دنیا تاریک تھی اور انسان کی کیفیت شب رو کی طرح تھی، تا آنکہ آفتابِ انبیا طلوع ہوا اور ساری تاریکی چھٹ گئی۔ یہ انبیا گویا آنکھ ہیں جو رنگوں میں تمیز اور لعل و سنگ میں فرق کر سکتی ہے۔

پھر مولانا رومی آفتاب کی رعایت سے روز (دن) کا ذکر کرتے اور ان مکار ناجنسوں کو دشمنِ روز کہتے ہیں، جبکہ یہ انبیا "عاشقِ روز" ہیں۔ اس لیے کہ روز اس محبوبِ حقیقی کی تعریف کا آئینہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قیامت کو اس لیے "روز" (یوم) کے لفظ سے پکارا ہے کہ دن کے وقت ہر اچھا، برا اور سیاہ و سفید، روشن و عیاں نظر آتا ہے۔ شبِ قیامت نہیں کہا کہ قیامت کا مقصد ہی یہ ہے کہ ہر کسی کی سیرت کا اصلی رنگ نمایاں ہو جائے۔ مادی اشیا میں بھی تمیز دن ہی کے وقت ہو سکتی ہے، ورنہ رات کے وقت، بقول شخصے

تمام جانور یک رنگ ہوتے ہیں[1]۔ اس لحاظ سے دن، اولیا اللہ کا راز اور ان کے خورشید کے سامنے گئی ساوں کا ہے۔ اب مولانا "روز" کو مردانِ حق کا راز اور رات کو اللہ جل جلالہ کی ستاری کا عکس قرار دیتے ہوئے "والضحیٰ"[2] کا حوالہ لائے ہیں۔ ان کے مطابق اس سے مراد یہی صبح ہے اور دوسری کے مطابق اس کا مطلب حقیقتِ ہوی و نورِ محمدی ہے[3]۔ ان اشعار میں مولانا کا اشارہ اسی طرف ہے۔ وہ دونوں اقوال ہیں بقا کو اہم عنصر جانتے اور اس صبح کو اس کا عکس قرار دے کر گویا دونوں اقوال کو صحیح گردانتے ہیں، اس لیے کہ فانی اشیا کی قسم کھانا چہ معنی، اور پھر اللہ تعالیٰ کے نزدیک فنا اور اشیائے فانی کی کیا وقعت؟

شروع شروع میں جب حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے ستارے کو دیکھا تو اُسے اپنا خدا جانا لیکن جب وہ غروب ہوگیا تو فرمایا میں غروب و زائل ہونے والے کو خدا نہیں مانتا۔ مولانا سورۂ انعام میں مذکور اس واقعہ کی طرف اشارہ کرکے کہتے ہیں کہ جب ایک دوست نے زائل ہونے والی چیز سے کوئی لگاؤ نہ رکھا تو اللہ جل شانہٗ کیونکر اسے (فنا، فانی شے کو) پسند فرمائے گا ... اس حصے میں مولانا نے گویا سورۂ والضحیٰ کی کسی قدر تفسیر بیان کی ہے:

دشمن روزند این قلاّ بگان — عاشقِ روزند این زرہای کان
زانکہ روز است آئینۂ تعریف او — تا ببیند اشرفی تشریف او
حق قیامت را لقب زآن روز کرد — روز بنماید جمال سرخ و زرد
پس حقیقت روز سِرّ اولیاست — روز پیش مہرشان چون سایہ‌ہاست
عکس راز مردِ حق دانید روز — عکس ستاریش شامِ چشم دوز
زآن سبب فرمود یزدان "والضحیٰ" — والضحیٰ نورِ ضمیر مصطفیٰ
قول دیگر کاین ضحیٰ را خواست دوست — از برای اینکہ آن ہم عکس اوست
ورنہ بر فانی قسم خوردن خطاست — خود فنا چہ لائقِ گفت خداست

---

[1] تشبیہاتِ رومی، ص ۱۷۱

[2] سورۂ والضحیٰ، قسم ہے دن کی روشنی کی اور رات کی جب کہ وہ قرار پکڑے، کہ آپ کے پروردگار نے نہ آپ کو چھوڑا اور نہ آپ سے دشمنی کی ... الخ

[3] مثنوی، دفتر ۲ - حاشیہ، ص ۸

از خلیل لا احب الآفلین .. پس فنا چون خواست رب العالمین

لا احب الآفلین گفت آن خلیل کی فنا خواہد ازین رب جلیل [۵۴]

اس دفتر میں ایک بادشاہ کے باز اور ایک بڑھیا کی کہانی کے ذیل میں مولانا نے کئی ایک موضوعات۔ عبادت و قرب پر مغرور نہ ہونا، آثارِ عنایتِ الٰہی اور آرزو چاہنا کامیابی کی نشانی ہے .. وغیرہ — پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس حصے میں احمدؐ کے لقب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر چند ایک مرتبہ آیا ہے۔ مختلف پیغمبروں مثلاً حضرت نوح، حضرت موسیٰ علیہم السلام کے معجزات اور ان پیغمبروں[۵۵] پر عنایاتِ الٰہی کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے نبی اکرم کے لیے دنیوی جاہ و حشمت اور لاؤ لشکر کو بے وقعت ٹھہرایا ہے۔ پھر حضورؐ کے معجزہ شق قمر کی طرف اشارہ کرکے اس دور کو "دورِ قمر[۵۶]" کی بجائے دورِ احمدؐ کہا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ آنحضرتؐ ہی کا دور ہے اور حضرت موسیٰ کلیم اللہ کو بھی ہمیشہ اس دَور کی آرزو رہی[۵۷] اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے نبی کریم کے دورِ سعادت پرتو کی جلوہ سامانی دیکھ لی تھی جس میں "صبح تجلی" طلوع ہو رہی تھی۔ چنانچہ حضرت موسیٰ کے عرض کرنے پر کہ یہ دور تو رؤیت و دیدار کا ہے جو بہرۂ خاصانِ خدا ہے، ارشادِ ربانی ہوا کہ میں نے تجھے بیر

---

۵۴ کتاب مثنوی، ص ۱۱۳، مثنوی، دفتر ۳، ص ۹۰۸

۵۵ ان پیغمبروں کا ذکر تو صیغہ غائب میں ہے لیکن حضور اکرمؐ کے سلسلے میں خطاب کا انداز اپنایا ہے۔

۵۶ دورِ قمر: بعض متقدمین کا یہ اعتقاد تھا کہ دنیا کی عمر سات ہزار برس ہے۔ انھوں نے ہر ہزار برس کا ایک دورہ بنا کر اسے کسی نہ کسی سیارے سے منسوب کر رکھا تھا۔ آغاز انھوں نے ستارۂ کیواں سے کیا اور اسی طرح بقیہ دَور دوسرے سیارستاروں کے ناموں سے معروف ہوتے۔ اس لحاظ سے حضورِ اکرم کا ظہور دورِ قمر میں ہوا، رومی نے اسی عقیدے کی بنا پر یہ بات کہی ہے۔ مدتِ مدید ہوئی دورِ قمر ختم ہو چکا۔ اب دورۂ زحل کا آغاز ہے۔ (خلاصۂ مثنوی، ص ۲۳۹، ۲۴۰)

۵۷ یہ ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے کسی امت کی تعریف میں ایک سو چودہ مرتبہ ندا فرمائی ہر مرتبہ حضرت موسیٰ کو گمان گزرا کہ اللہ تعالیٰ ان کی امت کی بات کر رہا اور ان کے دین کے پیرو کاروں کی تعریف فرما رہا جس پر انھیں بتایا گیا کہ یہ امتِ احمد کی بات ہے۔ حضرت موسیٰ نے دعا کی: اللھم اجعلھا امتی (اے خدا اس کو میری امت بنا دے) ارشاد ہوا کہ میں نے تیری امت کو حکم فرمایا انھوں نے جواب میں "سمعنا وعصینا" کہا جبکہ امتِ محمد سمعنا واطعنا کہتی ہے۔ اب موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ یا الٰہی مجھے امتِ محمد میں شامل فرما دے۔ (شرح خواجہ ایوب۔ بحوالہ خلاصۂ مثنوی، ص ۲۴۰)

راستہ اس لیے دکھایا ہے کہ تو اس دیدے سے دُور ہے، تو پاؤں پھیلا لے کہ یہ گلیم درا نہیں یعنی تو بھی اہلِ دیدار میں سے ہے اور ہر چند تیرا دور مقدم ہے لیکن از روئے کمال و قرب و معرفت تیری امت اس لائق نہیں کہ امتِ محمدیہ کے درجے کو پہنچے، اس لیے کہ یہ لوگ خاصان خدا اور مستانِ قربت ہیں اور ان کی آنکھیں مَازاغ[۵۸] کے سرمے سے روشن ہیں جبکہ تیری قوم کو بچھڑے کی آواز ہی گم راہ کر دیتی ہے ــــ لہٰذا اس خواہش کو چھوڑ دے کہ تیری امت کے لیے یہ حد نہیں ہے[۵۹]

اب عنایت و کریمیِ خداوند قدوس کے تذکرے اور حدیث "کُنت کنزاً رحمۃ مخفیہ..." کے اقتباس کے بعد پھر حضرت رسالت مآبؐ کا ذکرِ سعادت اثر آگیا ہے ۔ اس حصے میں مولانا نے حضورِ ختمی مرتبت کی اشاعتِ توحید کے لیے جد و جہد کی طرف اشارہ کیا اور اپنے دور کے افرادِ امت کی اس توحید سے دوری کا شکوہ کیا ۔ کہتے ہیں کہ احمدِ مجتبیٰؐ کو دنیا میں بے شمار بُت توڑنے پڑے جب کہیں جا کر لوگ خدائے واحد کی طرف متوجہ ہوئے ۔ پھر مولانا خطاب بہ مسلمین فرماتے ہیں کہ اگر حضور نے یہ جد و جہد نہ فرمائی ہوتی تو تم بھی آج اپنے اسلاف کی مانند پرستشِ اصنام میں مصروف ہوتے ۔ حضورِ اکرمؐ ہی کے طفیل تمھارا سر سجدۂ صنم سے محفوظ رہا، تاکہ امتوں پر نبی کریم کا جو حق ہے وہ تم پر واضح ہو ۔ سو تم اگر شکر ادا کرنا چاہتے ہو تو بتوں سے اس رہائی کا شکر ادا کرو کہ حضور نے تمھیں بت باطن سے بھی نجات دلائی ۔ آگے چل کر مولانا نے اس میراث (توحید) سے امتِ مسلمہ کی بے توجہی کا شکوہ کیا ہے کہ جس شخص کو باپ کی میراث مفت میں ملی ہو اسے اس کی کیا قدر ہو سکتی ہے ۔[۶۰] دوسرے لفظوں میں "اس قسم کے مقلدِ موحد ظاہری بتوں کی پوجا سے تو پرہیز کرنے لگے ہیں لیکن چونکہ توحید نے دل پر سرایت نہیں کی اس لیے اُن کے باطن میں صنم خانے موجود

---

۵۸ مازاغ : مازاغ البصر و ما طغیٰ، سورۃ النجم، آیۃ ۱۷، (نگاہ نہ تو بہکی اور نہ بڑھی) تفصیل کے لیے پہلی ۱۸ آیات ملاحظہ ہوں ۔

۵۹ خلاصہ مثنوی، ص ۲۴۰ ، ۲۴۱

۶۰ "اکبر بادشاہ کے سوانح میں لکھا ہے کہ ایک روز وہ کسی جھروکے میں بیٹھے سامنے سے گزرنے والی خلقت کو دیکھ رہے تھے ۔ ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نہایت قیمتی دوشالے سے اپنا معمولی سا جوتا صاف کر رہا ہے ۔ بادشاہ نے کہا کہ اس احمق کی اس حرکت کو دیکھو ۔ نورتن سے پوچھا کہ تمھارے نزدیک اس حماقت کی کیا توجیہ ہے ؟ بیربل نے کہا کہ جہاں پناہ میں عرض کرتا ہوں، یہ دوشالہ اس کو باپ سے ورثے میں ملا ہے اور یہ جوتا اس نے اپنی کمائی سے خریدا ہے ۔ اس شخص کو بلا کر دریافت کیا تو اس نے اس کی تصدیق کی ۔ (تشبیہاتِ رومی، ص ۱۰۵)

ہیں۔ ورثے میں حاصل کردہ توحید کی بدولت ان کو اب ایک ضروری قدم آگے بڑھانا چاہیے کہ باطن کے بتوں سے بھی ان کو نجات ملے [۱۱]

احمدا خود کیست اسپاہِ زمین | ماہ بین بر چرخ و بشکافش جبین
تا بداند سعد و نحس بی خبر | دورِ تست این دور، نی دورِ قمر
دورِ تست این را کہ موسی کلیم | آرزو می بُرد زین دورت مقیم
چونکہ موسیٰ رونقِ دورِ تو دید | کاندرو صبح تجلی می دمید
گفت یا رب این چہ دورِ رحمتست | آن گزشت از رحمت اینجا رؤیتست
غوطہ دہ موسیِ خود را در بحار | از میان دورۂ احمد برار
گفت یا موسیٰ بدان بنمودمت | راہ آن خلوت بدان بگشودمت
کہ تو زآن دوری دریں دوراے کلیم | پا بکش زیرا درازست این گلیم
کنت کنزاً رحمۃً مخفیۃً | فانبعثت امۃً مہدیۃ
ہر کرامالی کہ می جوئی بجان | او نمودت تا طمع کردی در آن
چند بت احمد شکست اندر جہان | تا کہ یا رب گوی گشتند امتان
گر نبودی کوششِ احمد، تو ہم | می پرستیدی چو اجدادت صنم
این سرت وارست از سجدہ صنم | تا بدانی حقِ او را بر امم
گر بگوئی، شکر این رستن بگو | کز بتِ باطن ہمت برہاند او
مر سرت را چون رہانید از بتان | ہم بدان قوت تو دل را وا رہان
سر ز شکرِ دین از آن برتافتی | کز پدر میراث مفتش یافتی
مردِ میراثی چہ داند قدرِ مال | رستمی جان کند و مجان یافت زال [۱۲]

اس حصے کے ساتھ ہی ایک صوفی شیخ احمد خضرویہ کے حلوا خریدنے کی داستان ہے جس میں فخرِ موجودات کو پیغمبر کہہ کر آپؐ کا ایک قول بیان کیا گیا ہے۔ سرکارِ دو عالم نے فرمایا کہ دو فرشتے بازاروں میں ہمیشہ یہ ندا دعا کرتے

---

[۱۱] تشبیہاتِ رومی، ص ۱۷۵
[۱۲] کتاب مثنوی، ص ۱۱۴ تا ۱۱۵

رہتے ہیں کہ یا اللہ العالمین مخیر و منفق اصحاب کی نسل میں اضافہ کر اور بخیل و ممسک افراد کو ملیامیٹ فرما۔ ان اربابِ انفاق و سخا کے لیے خاص طور پر دعا کی گئی ہے جنھوں نے جان کی قربانی دی اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی طرح اس مقصد کے لیے اپنی گردنیں پیش کیں لیکن چھری ان پر کارگر نہ ہو سکی۔ اس سے اگلے شعر میں گویا اس قرآنی آیت کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں شہید ہونے والے زندہ ہیں انھیں مردہ نہ کہو[۱۳]

گفت پیغمبر کہ در بازارہا　　دو فرشتہ می کنند دایم ندا
کای خدا تو منفقان را دہ خلف　　وی خدا تو ممسکان را دہ تلف
خاصہ آن منفق کہ جان انفاق کرد　　حلق خود قربانی خلاق کرد
حلق پیش آورد اسمٰعیل وار　　کارد بر حلقش نیارد کرد کار
پس شہیدانِ زندہ زانرویند و خوش　　تو بدان قالب بمنگر گبر وش
چون خلف داد ستشان جان بقا　　جان ایمن از غم و رنج و شقا[۱۴]

ایک طامع مفلس قیدی کی داستان میں عمدہ و نیک خیالات اور صبر کے فوائد بیان کرتے ہوئے مولانا نے ختم المرسلینؐ کا حوالہ دیا ہے۔ بقول مولانا اگر اللہ تعالیٰ انسان کو "خیالاتِ خوش" کے ساتھ مار و کژدم میں رکھے تو وہ بھی اس کے مونس و ہمدرد بن جائیں گے، اور صبر میں جاذبیت و شیرینی، جو انسان کے لیے فرحت و تازگی کا سامان بہم پہنچاتی ہے، ایسے ہی خیالات سے پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب انسان حاملِ ایمان ہو۔ گویا ان سب راحتوں اور خوبیوں کا منبع و سرچشمہ ایمان ہے۔ اگر ایمان ضعف و کمزوری ہے تو مایوسی اور رنج و ناامیدی اس کا مقدر رہا تو۔ صبر کو جو عزت و سرخروئی حاصل ہے تو یہ بھی ایمان ہی کی بدولت ہے۔ یہاں مولانا نے سرورِ کونین کی حدیث "من صبر له لا ایمان له"[۱۵] (جو کوئی صاحبِ صبر نہیں وہ صاحبِ ایمان نہیں) کو ایک عربی مصرع میں بیان کرنے کے بعد اسے فارسی کے قالب میں ڈھالا ہے اور انسان کے ظن اور سوئے ظن کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے :

---

۱۳ سورہ البقرہ، ۱۵۴ — اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے جاتے ہیں ان کی نسبت یوں بھی مت کہو کہ وہ مُردہ ہیں بلکہ وہ تو (ایک ممتاز حیات کے ساتھ) زندہ ہیں لیکن تم (ان حواس سے اس حیات کا) ادراک نہیں کر سکتے۔

۱۴ کتاب مثنوی، ص ۱۵۵　　۱۵ مثنوی شریف، دفتر دوم، حاشیہ، ص ۱۵۱

صبر شیرین از خیال خوش شد است | کآن فرج وآن تازگی پیش آمد است
آن فرج آید ز ایمان در ضمیر | ضعف ایمان ناامیدی و زحیر
صبر از ایمان بیابد سر کله | حیث لاصبر فلا ایمان لہ
گفت پیغمبرؐ "خداش ایمان نداد | ہر کرا نبود صبوری در نہاد
آن یکی در چشم تو باشد چو مار | ہم وی اندر چشم آن دیگر نگار
زانکہ در چشمت خیال کفر اوست | وآن خیال مومنی در چشم دوست
کاندرین یک شخص ہر دو فعل ہست | گاہ ماہی باشد او وگاہ شست [۱۱]

فی المناجات کے ذیل میں حضور اکرمؐ کو رسولؐ اور پیغمبرؐ کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ اس حصے میں ایک جگہ ظاہر پرستوں کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ مولانا کے نزدیک یہ ظاہر پرست گویا اندھے ہیں جنھیں گدھا تو نظر نہیں آتا لیکن ڈنڈے وہ اس کے پلان پر مارتے ہیں۔ رومی لفظ "خر" کی رعایت سے اس کے بعض متعلقات و فوائد کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر پرستوں کو معنویت و باطن پرستی کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کے مطابق خرِ نفس پر، جو انسان کے قابو سے نکل کر دوڑ دوڑا ٹھتا ہے، پوری طرح قابو پانے کی ضرورت ہے۔ اسے بہرحال صبر و شکر کا بوجھ اٹھانا ہے۔ یہاں مولانا نے سورۂ فاطر کی ایک آیت (کوئی نفس کسی دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہ اٹھائے گا) کی طرف اشارہ کیا اور بعد میں سعی و عمل کی ترغیب دلائی ہے۔ بغیر کوشش و عمل کے کسی چیز کی طمع رکھنا خام خیالی اور باعث رنج و آزردگی ہے۔ یہ کہنا کہ فلاں شخص کو اچانک، یعنی دست و پا ہلائے بغیر، خزانہ مل گیا ہے تو مجھے بھی اسی طرح مل جائے، میں محنت و مشقت کیوں کروں، سراسر بے ہودہ بات ہے، یہ تو بختؐ [۱۲] کا معاملہ ہے اور بخت ہمیشہ ایسا نہیں رہتا، لہٰذا جب تک جسم میں طاقت و توانائی ہے محنت سے کام کرو۔ حصولِ گنج میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ جہدِ مسلسل اور مشقتِ پیہم کے طفیل خزانہ خود بخود کھنچا چلا آئے گا۔

اس کے بعد مولانا نے سرورِ عالی مقام کی حدیثِ مبارک — "اگر سے بچو کہ یہ کارِ شیطان ہے" — کے حوالے

---

[۱۱] کتاب مثنوی، ص ۱۲۰ — مثنوی شریف، دفتر ۲، ص ۱۵ — خلاصہ مثنوی، ص ۱۸۱

[۱۲] مرحوم بدیع الزمان فروزانفر لکھتے ہیں: "بخت در اصطلاح حکیمان حادثہ ایست کہ علت آن مجہول باشد و موارد آن اندر نادر و اتفاقی است نہ کلی و اکثری و بدین جہت میفرماید کہ مثل آن ہم نادر است" (خلاصہ مثنوی، ص ۲۹۸)

سے "اگر مگر" سے بچنے کی تلقین کی ہے۔ اس ضمن میں "تشبیہاتِ رومی" سے چند سطور ملاحظہ ہوں:

"کاہلوں کی تمنائیں بھی لاحاصل ہوتی ہیں اور ان کی پشیمانیاں بھی بے معنی ہوتی ہیں۔ ان کی طبیعت میں اگر مگر بہت ہوتا ہے۔ اگر میں امیر کے گھر پیدا ہوتا تو فیاضی کے یہ یہ کام کرتا اور یوں یوں لطف اٹھاتا۔ اگر حالات مساعد ہو جائیں تو میں بھی کچھ کمال کر کے دکھاؤں۔ اگر اسباب میسر آئیں تو میں قوم کی بڑی خدمت کروں۔ مولانا کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا کہ اس قسم کا اگر مگر اور تذبذب منافق کی علامت ہے۔ مومن فرض شناس ہو کر ہر حالت میں اطمینان سے کام کرتا ہے اور نیکی کرنے کے لیے شرائط کا طالب نہیں ہوتا۔ منافق کو جب موت آئے گی تو کہے گا کہ اے رب اگر تو مجھے مہلت دے تو میں خیرات دیا کروں اور نیک بن جاؤں: لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من الصالحین۔ یہ اگر مگر کرنے والے بہانہ جو ہوتے ہیں۔[۱]

حرف قرآن را ضریران معدنند — خر نبینند و بپالان بر زنند
چون تو بینائی پی خر رو که جست — چند پالان دوزی ای پالان پرست
خر چو هست آید یقین پالان ترا — کم نگردد نان چو باشد جان ترا
خر چو باشد کم نیاید ای عمو — خود به پشتش رو نهد پالان او
پشتِ خر دکان و مال و مکسب است — جان تو سرمایهٔ صد قالب است
خر برهنه بر نشین ای بو الفضول — خر برهنه نی که راکب شد رسول
النبی قد رکب معروریا — والنبی قیل سافر ماشیاً
بلکه آن شه پس پیاده رفته است — بار این و آن بسی پذرفته است
شد خر نفس تو بر میخش ببند — چند بگریزد ز کار و بار، چند
بار صبر و شکر او را بردنی ست — خواه در صد سال خواهی سی و بیست
هیچ وازر وزر غیری بر نداشت — هیچ کس ندرود تا چیزی نکاشت
طمع خامست این مخور خام ای پسر — خام خوردن علت آرد در بشر
کآن فلانی یافت گنجی ناگهان — من هم آن خواهم چه جویم دکان

---

[۱] تشبیہاتِ رومی، ص ۱۹۱

کاربخست آن و آنہم نادر است — کسب باید کرد تا تن قادر است
کسب کردن گنج را مانع کی ست — پا مکش از کار آن خود در پی ست
تا نگردی تو گرفتار «اگر» — کہ اگر این کردی یا آن دگر
کز «اگر» گفتن رسول با وفاق — منع کرد وگفت آن ہست از نفاق
کآن منافق در «اگر» گفتن بمرد — وز «اگر» گفتن بجز حسرت نبرد
ای بسا کس مردہ در بوک و مگر — از جمال عافیت ناخوردہ بر[19]

حسد کے عیوب و نقصانات بیان کرکے اس سے بچنے کی تلقین کی ہے اور اس ضمن میں نبی کریمؐ کا ذکر کیا ابوجہل کا نام لیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ کہنا کہ میں فلاں سے کم تر ہوں، احساسِ کم تری اور حسد کی علامت ہے اور حسد کئی خرابیوں اور نقصانات کی جڑ اور تمام برائیوں سے بد تر ہے۔ اسی احساسِ کم تری کے سبب ابلیس نے خود کو ذلتوں کا شکار بنالیا۔ اس نے بلندیوں کو چھونا چاہا لیکن پستیوں میں جاگرا۔ اسی طرح ابوجہل نے حسد کے باعث خود کو (نعوذ باللہ) حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑا ثابت کرنا چاہا لیکن اس کا نتیجہ برعکس نکلا اور وہ بوالحکم سے کہ اس کا نام تھا، بوجہل بن گیا۔ اس حسد نے بڑے بڑے اربابِ اہلیت کو نا اہل بنا کر چھوڑا۔ اس کے بعد مولانا نے خلق و خوئے نیک کو سب سے عمدہ "اہلیت" قرار دے کر بعثتِ انبیا کو حسد وغیرہ دور کرنے کا وسیلہ بنایا ہے:

تو حسودی کز فلان من کمترم — می فزاید کمتری در اخترم
خود حسد نقصان و عیب دیگر است — بلکہ از جملہ کمیہا بدتر است
آن ابلیس از ننگ و عار کمتری — خویشتن افکند در صد ابتری
از حسد میخواست تا بالا بود — خود چہ بالا بلکہ خون پالا بود
آن ابوجہل از محمدؐ ننگ داشت — وز حسد خود را ببالا میفراشت
بوالحکم نامش بُد و بوجہل شد — ای بسا اہل از حسد نا اہل شد
من ندیدم در جہانِ جستجو — ہیچ اہلیت بہ از خلق نکو
انبیا را واسطہ زآن کرد حق — تا پدید آید حسدہا در قلق[20]

---

[19] کتاب مثنوی، ص ۱۲۳ — مثنوی شریف دفتر ۲، ص ۱۸ [20] ایضاً، ص ۱۲۵ — ایضاً، ص ۲۰

ملکہ سبا، بلقیس کے پاس حضرت سلیمان کی طرف سے ہدہد کی پیغام رسانی کے واقعے میں مولانا نے محسوسات پرستی کو ہدف تنقید بناتے ہوئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو محمدؐ اور احمدؐ کے اسما سے یاد کیا ہے:

عقل با حس زین طلسمات دو رنگ — چون محمدؐ با ابوجہلان بجنگ

کافران دیدند احمد را بشر — چون ندیدند از وی انشق القمر

خاک زن در دیدۂ حس بین خویش — دیدۂ حس دشمن عقلست و کیش

دیدۂ حس را خدا اعماش خواند — بت پرستش گفت و ضد ماش خواند

زانکہ او کف دید و دریا را ندید — زانکہ حالی دید و فردا را ندید[۲۱]

مثنوی رومی میں حضور نبی کریمؐ کے ساتھ ابوجہل کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔ دفتر اول سے متعلق مقالے میں اس کی دو تین مثالیں گزر چکی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ مولانا نے یہ واضح کرنے کے لیے کہ ہر کوئی اپنی فکر و ہمت کے مطابق سوچتا ہے، سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ابوجہل اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کے اقوال اور حضورؐ اکرم کے دونوں اقوال کو صحیح قرار دینے کا ذکر کیا ہے[۲۲] دفتر دوم میں آئینۂ دل کی صفائی کے ذکر میں ایسی ہی باتیں کسی قدر مختلف انداز میں بیان ہوئی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ باطل کو باطل اور عاطل کو عاطل اپنی طرف کھینچتا ہے۔ یعنی ہر جنس کی توجہ اپنی جنس ہی کی طرف ہوتی ہے۔ کبھی یہ بھی ہوا کہ گائے شیر نر کی طرف مائل ہوئی ہو۔ پھر مولانا نے دو قرآنی قصوں[۲۳] کے حوالے سے یہ کہنا چاہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی فطرت بد سے ہٹ کر درد و عشق سے سرشار ہو جائے تو اسے محرم اسرار کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اصحاب کہف کے کتے کا نام لیا جا سکتا ہے، جو تھا تو ایک نجس پلید کتا لیکن عاشقان و طالبان حقیقت سے وابستہ رہنے کے سبب اس کا شمار بھی افضل مخلوقات میں ہوا۔ اس ضمن میں شیخ سعدی کا قول بھی ملاحظہ ہو:

با بدان یار گشت ہمسر لوطؑ — خاندان نبوتش گم شد

سگ اصحاب کہف روزی چند — پی نیکان گرفت و مردم شد[۲۴]

اس کے بعد رومی نے سرور عالی مقام صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور ابوجہل کا ذکر کر کے بتایا ہے

۲۱۔ کتاب مثنوی، ص ۱۴۵

۲۲۔ کتاب مثنوی، ص ۶۳

۲۳۔ یوسف اور بھیڑیے اور اصحاب کہف کے کتے سے متعلق

۲۴۔ کلیات سعدی (گلستان)، چاپ ایران، ص ۸۴

کہ ارباب صدق وصفا کے لیے نبی اکرمؐ کی ذاتِ والاصفات سراپا صدق وصفا تھی، لیکن جن لوگوں کے اپنے دل کجی اور مرض کا شکار تھے وہ حضور اکرمؐ کے معجزات دیکھ کر بھی حضورؐ پر ایمان لانے کی طرف راغب نہ ہوئے۔ آخر میں مولانا فرماتے ہیں کہ آئینۂ دل کا صاف وشفاف ہونا ضروری ہے تاکہ خوب و بد میں تمیز کرنے کی اہلیت پیدا ہو سکے:

باطلان را چه رباید باطلی عاطلان را چه خوش آید عاطلی
زانکه هر جنسی رباید جنس خود گاو سوی شیر نر کی ره نهد
گرگ بر یوسف کجا عشق آورد جز مگر از مکر، تا او را خورد
چون ز گرگی وا رهد محرم شود چون سگ کهف از بنی آدم شود
چون محمدؐ را ابوبکرؓ نکو دید صد قش، گفت "هذا صادقٌ"
چون ابوبکرؓ از محمدؐ برد بو گفت "هذا لیس وجهٌ کاذبٌ"
چون نبد بوجهل از اصحاب درد دید صد شق قمر باور نکرد
درد مندی کش ز بام افتاد طشت زو نهان کردیم حق پنهان نگشت
وآنکه او جاهل بد از دردش بعید چند بنمودیم و او آنرا ندید
آئینه دل صاف باید تا در او وا شناسی صورت زشت از نکو[25]

ایک احمق شخص اور چاپلوس ریچھ کی داستان کے دوسرے حصے میں حضور نبی کریمؐ کا ذکر سعادت اثر دو تین مرتبہ احمدؐ کے نام سے ہوا اور ہر مرتبہ خطاب کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ اس حصے میں احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو احادیث کا بھی حوالہ آیا ہے، اور اس میں آمدہ اشعار گویا سورۂ عبس کی تفسیر ہیں۔

ایک ریچھ کو کسی اژدہا نے جکڑ لیا۔ کسی آدمی کا ادھر سے گزر ہوا، اس نے ترس کھا کر ریچھ کو اژدہا سے رہائی دلا دی۔ ریچھ اس آدمی کے ساتھ ہو لیا۔ کسی دوسرے شخص نے جو یہ منظر دیکھا تو اس آدمی کو سمجھایا کہ میاں ریچھ کی دوستی اچھی نہیں، اس کی چاپلوسی پر نہ جانا، یہ تمھیں نقصان پہنچائے گا۔ لیکن اس آدمی نے اس نصیحت کی کوئی پروا نہ کی۔[26]

---

[25] کتاب مثنوی، ص ۱۵۶ — مثنوی شریف دفتر ۲، ص ۴۸

[26] مخطوطہ مدنی والا حصہ زیر بحث حصے کے بعد آیا ہے صرف تسلسل برقرار رکھنے کے لیے اسے یہاں نقل کیا گیا ہے

(چنانچہ وہی نتیجہ ہوا جس کا اظہار اس شخص نے کیا تھا۔ ایک جگہ پر وہ آدمی سو گیا اور ریچھ مکھیاں اڑانے میں مصروف ہو گیا۔ مکھیاں بار بار اس پر آکر بیٹھتیں۔ آخر تنگ آکر ریچھ قریبی پہاڑ سے ایک بڑا سا پتھر اٹھا لایا اور مکھیوں کو ختم کرنے کی خاطر اس نے وہ پتھر دھڑام سے سوتے ہوئے آدمی پر دے مارا جس سے وہ وہیں ختم ہو گیا۔ دوسرے لفظوں میں بے وقوف کی دوستی جان لیوا ثابت ہوئی)۔

اس پس منظر کے ساتھ اور ایک قرآنی حوالہ پیش کرتے ہوئے مولانا نے یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ جاہلوں اور عقل کے اندھوں پر پند و موعظت کا کچھ اثر نہیں ہوتا، لہٰذا ان سے منہ موڑ لو، اور جو واقعی طالب رشد و ہدایت ہیں ان کی طرف توجہ کرو۔ اس ضمن میں ایک قرآنی تلمیح پیش کی گئی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم "کلید مثنوی" کے حوالے سے رقم طراز ہیں۔ "ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض رؤسائے مشرکین کو سمجھا رہے تھے کہ اتنے میں عبد اللہ ابن مکتوم نابینا صحابی حاضر ہوئے اور کچھ پوچھنا شروع کیا۔ یہ قطع کلام آپؐ کو ناگوار ہوا اور آپ نے ان کی طرف التفات نہ فرمایا اور ناگواری کی وجہ سے آپ چیں بجبیں ہوئے۔ جب آپؐ اس مجلس سے اٹھ کر گھر جانے لگے تو یہ آیتیں[27] نازل ہوئیں۔ اس کے بعد جب حضرت عبد اللہ ابن مکتوم آپؐ کے پاس آتے تو آپ بڑی خاطر کرتے۔[28]

اس تفصیل کے بعد مثنوی کے متعلقہ حصے کو سمجھنا آسان ہو جائے گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس شریف آدمی نے اس بے وقوف (ریچھ والے) کو مزید نصیحت کرنا ترک کیا اور لاحول پڑھتا ہوا آگے نکل گیا اور کہنے لگا کہ جب اس پر پند و موعظت کا اثر الٹا ہی ہو رہا ہے تو یہ طریقہ ہی ختم کر دو اور یوں اس نے "فاعرض عنہم"[29] کا دامن تھام لیا اس لیے کہ جس دوا سے مرض میں اضافہ ہوتا ہو تو اس دوا کا ترک کرنا ہی بہتر ہے۔ اس سلسلے میں (سورہ عبس کے مطابق طالب ہی کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ جب ایک نابینا حق کی تلاش میں آیا ہے تو اسے غریب جانتے ہوئے اس کی دل آزاری کرنا اچھی بات نہیں۔ آپؐ کی یہ خواہش ہے کہ آپؐ رؤسا کو راہ رشد و ہدایت پر لائیں تاکہ عوام مردم ان سے کسب علم کریں۔ اے احمدؐ! (صلی اللہ علیہ وسلم) آپؐ نے جب یہ دیکھا کہ چند رؤسا اور سرداروں نے آپؐ کو سنا ہے تو آپؐ خوش ہو گئے کہ شاید یہ سردار دین کے اچھے حامی بن جائیں، اور چونکہ یہ عرب و حبش کے سردار ہیں، ان کی بدولت آوازہ دین اسلام چار دانگ عالم میں پھیل جائے گا کہ: الناس علی دین ملوکھم۔

---

[27] ملاحظہ ہو سورۂ عبس، آیات ۱-۴ [28] تفاسیر و احادیث

[29] سورۂ سجدہ، آیۃ: ۳۰۔ فاعرض عنہم وانتظر انہم منتظرون (سو آپ ان کی باتوں کا خیال نہ کیجیے اور آپ

اور شاید اسی بنا پر آپؐ نے اس طالبِ ہدایت نابینا سے منہ پھیر لیا اور دل تنگ ہوئے۔

اے احمدؐ! خدا کے نزدیک یہ ایک اندھا سینکڑوں قیصروں اور وزیروں سے بڑھ کر ہے۔ یہاں مولانا رومی حضور اکرم ہی کی حدیثِ مبارک کے حوالے سے عوام الناس کو، سونے چاندی کی کانوں کی طرح، کانیں قرار دے کر بعض کانوں کی دوسری کانوں پر، دوسرے لفظوں میں بعض انسانوں کی دوسرے انسانوں پر برتری بیان کرتے ہیں۔ مثلاً لعل و عقیق کی کان تانبے کی ہزاروں کانوں سے بڑھ کر ہے۔ اس جگہ گویا خدا پھر خطاب بہ سرورِ کونینؐ فرماتا ہے کہ یہاں (حضورِ حق) مال و دولت کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ یہاں تو درد و عشق کے مارے دلوں کی قدر و منزلت ہے۔ وہ نابینا صاحبِ درد و روشن دل تھا۔ ایسے اہل اور حق دار کو رشد و ہدایت سے نوازنا ضروری ہے۔ اس کے برعکس اگر چند جاہل لوگ آپؐ کی نبوت کے منکر ہیں تو آپ کو چنداں ناراحت ہونے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر چند احمق آپؐ کو متہم کرتے ہیں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ خود خدا آپؐ کی گواہی دیتا ہے۔ اس کے بعد رومی نے ایسے جاہلوں کو چمگادڑ سے تشبیہ دی ہے، جو آفتاب کو دیکھنے کی ہمت نہ رکھنے کے سبب اس سے نفرت کرتی ہے:

آن مسلمان ترکِ آن ابلہ گرفت	زیر لب لاحول گویان رہ گرفت
گفت "چون از عید و پند و از جدال	در دل او بیش می زاید خیال
پس رہِ پند و نصیحت بستہ شد	امرِ اَعرِض عَنہُم پیوستہ شد
چون دوایت می فزاید درد، پس	قصہ با طالب بگو بر خوان عبس"
چون کہ اعمیٰ طالبِ حق آمدہ است	بہر فقر او را نشاید سینہ خست
تو حریصی بر رشادِ مہتران	تا بیاموزند عم از سروران
احمدا دیدی کہ قومی از ملوک ...	مستمع گشتند، گشتی خوش کہ بوک
این رئیسان یارِ دین گردند خوش	بر عرب اینہا سرند و بر حبش
بگزرد این صیت از بصرہ و تبوک	زانکہ "الناس علیٰ دینِ الملوک"
زین سبب تو از ضریر مہتدی	رو بگردانیدی و تنگ آمدی
مزدحم میگردیم در وقت تنگ	این نصیحت میکنم نز خشم و جنگ
احمدا نزد خدا این یک ضریر	بہتر از صد قیصر است و صد وزیر

یاد دہ الناس معادن" ہین بیار — معدنی باشد فزون از صد ہزار
معدن لعل و عقیق مکتنس . . . — بہتر است از صد ہزاران کان مِس
احمدا اینجا ندارد مال سود — سینہ باید پُر ز عشق و درد و دود
اعمی روشندل آمد در مبند — پند او را دہ کہ حق اوست پند
گر دو سہ ابلہ ترا منکر شوند — تلخ کی گردی کہ ہستی کان قند
گر دو سہ احمق ترا تہمت نہند — حق برای تو گواہی می دہد
گفت از اقرار عالم فارغم — آنکہ حق باشد گواہ، او راچہ غم[تلے]

(باقی آئندہ)

تلے کتاب مثنوی، ص ۱۵۶ ۔ مثنوی شریف دفتر ۲، ص ۴۸

پروفیسر محمد فیروز فاروقی

قبولیتِ حج کا معیار

اسلامی عبادات میں حج کو اپنی ماہیت اور کیفیت کے اعتبار سے ایک خاص اور جامع حیثیت حاصل ہے کیونکہ ایک عازمِ حج کو اس فریضے کی ادائیگی کے لیے دوسری تمام عبادات مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ کے مقابلے میں زیادہ مالی اور جانی قربانی اللہ کے حضور پیش کرنا پڑتی ہے۔ چونکہ اسلام نے اس فریضے کو تمام عبادات کا ایک جامع و کامل مظہر قرار دیا ہے اس لیے ہر مسلمان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اسے زندگی میں کم از کم ایک بار حج کی سعادت ضرور حاصل ہو اور اس کی یہ محنت و کوشش اللہ کے حضور شرفِ قبولیت حاصل کرے۔ اسلام کی تعلیمات کے مطابق اعمال وافعال کی کامیابی و ناکامی کا دارومدار نیتوں پر ہے اور اس امر کا اختیار کہ کسی کا کون سا عمل اللہ کی بارگاہ میں مقبول ہے اور کون سا مقبول نہیں ہے، صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، لیکن ہمیں اس اجمالی اصول اور قرآن وحدیث کے واضح ارشادات کی روشنی میں اس بات کی فکر کرنی چاہیے کہ ہماری یہ عبادتِ حج رائیگاں نہ جائے۔ غور و فکر کا یہ گوشہ ہمارے سامنے اس حقیقت کو بہترین انداز میں پیش کرتا ہے کہ ارکان واعمالِ حج کا علم حاصل کرنے اور ان کے تقاضوں کی تکمیل کی فکر کرنے سے زیادہ توجہ اس امر کی طرف بھی مبذول کی جانی چاہیے کہ ہمارا حج صحیح معنوں میں حج ہو۔ ایسا نہ ہو کہ ہم زبردست جانی اور مالی قربانی پیش کرنے کے باوجود قبولیتِ حج کی سعادتِ عظمیٰ سے محروم رہیں اور فریضۂ حج کے اعمال وارکان ہماری حالت پر نوحہ کناں ہوں۔

قرآنِ کریم نے اعمالِ انسانی کی قبولیت کے لیے جو معیار مقرر کیا ہے اور اس باب میں ہمیں جو تعلیم دی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عقیدہ وایمان میں شرک کی ذرہ برابر آمیزش تمام تر اعمال ——— خواہ وہ بظاہر کتنے ہی حسین اور دلآویز ہوں ——— کو قبولیت کے درجے سے گرا کر ناکارہ اور بے نتیجہ بنا دیتی ہے۔ مشرکانہ عقائد ونظریات کے ساتھ اگر ایک انسان نیک کام کرے اور اللہ کی رضاجوئی میں اپنا مال وجان وغیرہ سب کچھ قربان کر دے تو بھی اللہ کے حضور اسے اس محنت و کاوش اور قربانی کا کوئی اجر نہیں مل سکتا۔ کیونکہ اعمال کی قبولیت کا معیار ہے، توحیدِ خالص کے عقیدے پر پختہ ایمان و یقین۔ یہی وہ اساس اور بنیاد ہے جو

ہمارے اعمال و افعال کی درجہ بندی کرتی ہے اور ان کی قبولیت کی ضمانت مہیا کر سکتی ہے۔ اس باب میں قرآنِ پاک کی تعلیم بے حد واضح ہے۔ وہ شرک کی سخت الفاظ میں تردید کرتا اور توحید پر کاربند رہنے کی تلقین تلقین کرتا ہے۔

قرآن کی صاف اور واضح تعلیم نے اس حقیقت کو کسی ابہام و ایجاز یا اختصار کے بغیر بیان کیا ہے کہ مشرک کے اعمال و افعال کا ہرگز بہتر نتیجہ مرتب نہ ہوگا۔ وہ برباد کیے جائیں گے، حالانکہ وہ شخص اس غلط فہمی میں مبتلا رہے گا کہ یہ اعمال اس کے کام آئیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ مشرک کی مغفرت نہیں حتیٰ کہ مشرک کے لیے عام انسان تو کجا ایک مقدس نبی اور رسول بھی دعائے مغفرت نہیں کر سکتا۔ (دیکھیے سورہ توبہ، ۱۱۳)

قرآن کریم کی واضح آیات کی روشنی میں ایک عازمِ حج کو روانہ ہونے سے پہلے اپنے عقائد و نظریات اور زندگی کا بھرپور جائزہ لینا اور اپنا احتساب کرنا چاہیے۔

ہماری بہت بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ ہم اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ ارکانِ اسلام پر ایمان اور فرائض کی پابندی نجات کے لیے کافی ہے۔ ہم زبان سے اقرار کرتے ہیں کہ اللہ ایک ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں اور یہ کہ شرک سب سے بڑا جرم اور گناہ ہے۔ لہٰذا مندرجہ بالا آیات کا اطلاق ہمارے حالات و کوائف پر کیونکر ہو سکتا ہے؟ یہ آیات تو ڈیڑھ ہزار برس قبل کے مشرکینِ عرب کے بارے میں نازل ہوئیں جو کافر تھے۔ بتوں اور مورتیوں کی پوجا پاٹ کرتے تھے۔ اللہ کے وجود کے منکر تھے، اور رسولوں پر ایمان نہ رکھتے تھے۔ اس خوش فہمی بلکہ گمراہ کن غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ ہمیں دوسروں کی یہ غلط بات تو نظر آتی ہے کہ روس کے لوگ اللہ کے منکر ہیں، مذہب کے منکر ہیں، رسولوں کی بجائے کارل مارکس اور لینن کے پیروکار ہیں۔ ہندو بتوں اور مورتیوں کے پجاری ہیں۔ عیسائی تین خداؤں پر ایمان رکھتے ہیں اور یہودی حضرت موسیٰ میں صفاتِ الوہیت کا اثبات کرتے ہیں۔ فلاں خطے کے لوگ رنگ پرست یا نسل پرست ہیں اور فلاں ملک کے لوگ وطن پرستی کو اپنا دین اور دھرم بنائے بیٹھے ہیں، لیکن ہم اپنی آنکھ کے اس شہتیر کو نہیں دیکھ پاتے کہ اسلامی معاشرے میں شرک کی قدیم و جدید صورتوں اور نظریات کی کس قدر فراوانی ہے؟ ہم زبان سے نہیں کہتے لیکن دل میں کتنے غیر اسلامی نظریات کو جگہ دیے ہوئے ہیں؟ ہم کتنے بتوں کی پوجا کر رہے ہیں؟ رنگ، نسل، وطن اور اندھی عقیدت کے نہ جانے کتنے بتوں کو معبود بنائے بیٹھے ہیں؟ اور کس قدر اہتمام اور پابندی کے ساتھ مشرکینِ عرب کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے اپنے اعمال و افعال کی قبولیت و باریابی کی آس لگائے بیٹھے

ہیں ؟ ہماری گردنیں اور جبینیں اللہ وحدہٗ لاشریک کی بارگاہ کے ساتھ ساتھ کہاں کہاں جھک کر ذلت و رسوائی آدم کی گواہی دے رہی ہیں اور ہم نے خالق و مالکِ کائنات کی صفاتِ الوہیت میں کن کن ہستیوں اور برگزیدہ شخصیتوں کو شریک کر کے اِلٰہ بنا لیا ہے اور طرفہ یہ کہ یحسبون انھم یحسنون صنعا کے مصداق خود 'توحیدِ خالص' کے علمبردار بنے بیٹھے ہیں۔

قرآنِ کریم نے قبل از اسلام کے عرب معاشرے کے افکار و نظریات اور مذہبی رجحانات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور واضح طور پر بتایا ہے کہ مشرکین عرب مذہب پر یقین رکھتے تھے، رسولوں کو مانتے تھے، اللہ تعالیٰ کو کائنات کا خالق و مالک، رازق و مختار تسلیم کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ ہی نے کائنات کا یہ محیر العقول نظام قائم کیا ہے، وہی ہے جو سب کچھ کرنے پر قادر ہے اور اسی کا حکم ہے جو واجب الاطاعت ہے[1] مشرکین عرب اپنے انداز سے عبادت کرتے، صدقات و خیرات دیتے، حج ادا کرتے اور رفاہِ عامہ کے نیک کاموں میں حصہ لیتے، غرض ایسے بعض سے اعمال بجالاتے جو ان کے ہاں اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ضروری تھے۔ مشرکین کی عبادت اور حج کا ذکر تو قرآنِ پاک میں موجود ہے۔ حدیثِ رسول میں اس تلبیہ کا ذکر بھی ہوا ہے جو وہ حج کے موقع پر اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے پڑھتے تھے۔

اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ اِلَّا شَرِیْکًا تَمْلِکُہٗ وَمَا مَلَکَ۔

اے اللہ میں حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، میں تیرے دربار میں حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ جسے تو اختیارات عطا کر دے، اس کے ذاتی اختیار میں کچھ بھی نہیں[2]

کتبِ حدیث میں ثمامہ بن اثال کے حالتِ کفر میں عمرہ کے احرام باندھنے کا ذکر بھی صراحتاً ہوا ہے۔ بتایا

---

[1] زیرِ نظر مقالے کا دامن اس قدر وسیع نہیں کہ تمام تر متعلقہ آیات درج کی جا سکیں۔ لہٰذا اختصار کے مدِنظر متعدد آیات کی تلخیص دینے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ چند ایک حوالے یہ ہیں: المومنون: ۸۴ تا ۸۹ — الانفال: ۳۲ — الزمر: ۳۸ — التوبہ: ۱۹ — العنکبوت: ۶۱، ۶۳، ۶۵ — الروم: ۳۳

[2] صحیح مسلم: ۱: ۳۷۶ — مشکوٰۃ المصابیح: ۱: ۲۲۴ — اس تلبیہ کی عبارت عمرو بن لحی نامی ایک مشرک نے تیار کی تھی۔ (ابنِ کثیر دمشقی، البدایہ والنہایہ، ۲: ۱۸۸) اور اسی شخص نے مشرکانہ افکار و نظریات کا عربوں میں پرچار کیا۔ (ابنِ حجر عسقلانی، فتح الباری، ۶: ۳۵۴)

گیا ہے کہ اس نے عمرے کا احرام باندھا لیکن عمرہ ادا نہ کر سکا۔ اور جب یہی شخص ملتِ اسلامیہ کا ایک فرد بنا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اس کے احرام اور عمرے کے بارے میں کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ عمرہ پورا کرو۔[۵۳] موسمِ حج کے دوران میں حجاج کی سہولت کی خاطر پانی اور کھانے کا انتظام کرنا قبل از اسلام کے عربوں میں ایک نہایت محبوب و مقبول فعل سمجھا جاتا تھا۔ اہلِ عرب حلال اور حرام کی تمیز روا رکھتے تھے اور حتی المقدور کوشش کرتے کہ رزقِ حلال میں حرام کی آمیزش نہ ہونے پائے۔ ابوجہل اور ابو وہب بن عابد نے زمانہ جاہلیت میں اعلان کیا تھا کہ مسجد الحرام کی تعمیر میں حلال و طیب آمدنی ہی صرف کی جائے گی۔ کوئی شخص حرام کار عورتوں کی آمدنی اور سود کی رقم اور ظلم و زیادتی سے حاصل کی ہوئی دولت اس غرض کے لیے چندے میں نہ دے۔[۵۴] حلال و طیب چندہ اتنی مقدار میں جمع نہ ہو سکا کہ جس سے وہ ساری مسجد کے اوپر چھت ڈال سکتے۔ مجبوراً ایک حصے کو خالی چھوڑنا پڑا جسے حجر اور حطیم کہا جاتا ہے۔[۵۵] یہ لوگ کعبۃ اللہ کی تعمیر اور خدمت میں ہر وقت کوشاں رہتے اور اپنے اس عمل کو بہت بڑی نیکی تصور کرتے۔ قرآنِ کریم نے بتایا ہے:

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ (التوبہ: ۱۹)

کیا تم حاجیوں کو پانی پلانے اور مسجد الحرام کی تعمیر کرنے کے عمل کو اللہ پر ایمان لانے اور قیامت کے دن پر ایمان لانے اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنے کے برابر خیال کرتے ہو۔ (حقیقت یہ ہے کہ) یہ اللہ کے ہاں برابر نہیں ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حجاج اور مسجد الحرام کی خدمت ایسے نیک اعمال صرف اسی صورت میں مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہو سکتے ہیں، جب انسان کے دل و دماغ میں اللہ کی وحدانیت پر کامل یقین و ایمان موجزن ہو۔ توحیدِ خالص میں شرک کی آمیزش ان اعمال کو نتیجہ مرتب کرنے سے روک دیتی ہے۔ سورۂ توبہ میں ہے:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ۝ (توبہ: ۱۷)

---

۵۳ سنن نسائی، ۱: ۲۳ ۔ خطیب قسطلانی نے بھی مشرکین کے حج کا ذکر کیا ہے۔ (مواہب اللدنیہ، ۲: ۸۹)

۵۴ بدر الدین عینی، عمدۃ القاری علی البخاری، ۱: ۲۱۵، حاشیہ ۵۵ صحیح البخاری، ۱: ۲۱۵

مشرکین کے لیے زیبا نہیں کہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کریں جبکہ وہ (اپنے مشرکانہ عقائد و نظریات کے ساتھ) اپنے انکار (توحید) پر خود گواہی دے رہے ہیں۔ ان کے (سب) اعمال بے کار ہیں اور یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔

قرآنِ کریم کی مندرجہ بالا آیات و بینات سے یہی حقیقت مستفاد ہوتی ہے کہ مشرکینِ عرب ایجابی توحید پر ایمان رکھتے تھے اور نیک اعمال بھی بجالاتے تھے۔ وہ زبان سے یہ نہیں کہتے تھے کہ خدا دو یا تین ہیں بلکہ یہی اعلان کرتے کہ معبود ایک ہی ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ نیک لوگوں، نبیوں اور رسولوں کے بارے میں اعتقاد رکھتے تھے کہ انھیں اللہ تعالیٰ نے ان کی محنت و ریاضت اور عبادت گزاری کے صلے میں ایسے اختیارات عطا کردیے ہیں کہ یہ جو چاہیں کر سکتے ہیں یا سفارش کر سکتے ہیں۔ مصائب و مشکلات میں کام آسکتے ہیں اور نفع و نقصان پر قدرت رکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ نظریات عقیدت کا لازمی نتیجہ تھے اور ان کی بدولت توحید کے تقاضوں پر کوئی حرف نہ آتا تھا۔ عقیدۂ توحید پر ایمان بھی برقرار رہتا تھا اور بزرگوں سے عقیدت کے تقاضے بھی کما حقہ پورے ہو جاتے ہیں

حالانکہ یہی نظریہ دراصل ہر قسم کے شرک کی بنیاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے زمانۂ جاہلیت کے عربوں کو مشرک قرار دیا اور واضح کر دیا کہ ان کے تمام اعمال و عبادات اکارت گئے۔ سورہ الزمر میں ارشاد ہوتا ہے:

مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ط

(کہتے ہیں کہ) ہم ان بزرگوں اور نیک لوگوں کی عبادت اور پوجا پاٹ اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کا مقرب بنا دیتے ہیں۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ط وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ط (البقرہ: ۱۶۵)

بعض ایسے ہیں جو اللہ کے ماسوا اور کو اس کا شریک ٹھہراتے ہیں اس طرح کہ ان سے ایسی محبت و عقیدت رکھتے ہیں اور ان کی ایسی ہی تعظیم کرتے ہیں جیسی اللہ کی محبت و تعظیم ہونی چاہیے۔ اہلِ ایمان والے لوگ تو سب سے زیادہ محبت صرف اور صرف اللہ سے رکھتے ہیں۔

سورہ یونس میں ہے (آیت ۱۸)

وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ ط

اور اللہ کے سوا ایسوں کی عبادت کرتے ہیں جو انھیں نقصان دے سکتے ہیں نہ نفع پہنچا سکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ بزرگ اور نیک لوگ اللہ کے ہاں ان کے سفارشی ہیں۔

ان آیات کی روشنی میں مشرکین عرب کو محض بت پرست قرار نہیں دیا جاسکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے مشرکانہ نظریات میں وسیلے کا عملی تصور بھی موجود تھا۔ پیغمبر اسلام نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

عَنْ جُنْدُبٍ رضی اللہ عنہ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم یَقُوْلُ اَلَا وَاِنَّ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ کَانُوْا یَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ اَنْبِیَاۗئِھِمْ وَصَالِحِیْھِمْ مَسَاجِدَ اَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ اِنِّیْ اَنْھَاکُمْ عَنْ ذٰلِکَ [۶]

جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ لوگو! کان کھول کر سن لو کہ تم سے پہلے لوگوں نے اپنے نبیوں اور ولیوں کی قبروں کو عبادت گاہ اور سجدہ گاہ بنا لیا تھا۔ سنو! تم قبروں کو سجدہ گاہ نہ بنانا۔ میں اس فعل سے تمھیں منع کرتا ہوں۔

قَالَ ابن عباس فی قولہ تعالیٰ وَلَا تَذَرُنَّ اٰلِھَتَکُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا یَغُوْثَ وَیَعُوْقَ وَنَسْرًا اِنَّ ھٰؤُلَاۗءِ کَانُوْا قَوْمًا صَالِحِیْنَ فِیْ قَوْمِ نُوْحٍ فَلَمَّا مَاتُوْا عَکَفُوْا عَلٰی قُبُوْرِھِمْ ثُمَّ صَوَّرُوْا تَمَاثِیْلَھُمْ فَعَبَدُوْھُمْ، ثُمَّ صَارَتْ ھٰذِہِ الاوثان فِی قبائل العرب۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ارشاد باری تعالیٰ (لا تذرن ۔۔۔۔۔ الآیہ) کی تفسیر[۷] میں بیان کی ہے کہ ود، سواع، یغوث اور نسر وغیرہ دراصل قوم نوح کے بزرگوں اور نیک لوگوں کے نام تھے۔ جب وہ مر گئے تو ان لوگوں نے ان کی قبروں پر ڈیرہ لگایا۔ ان کی تصویریں بنالیں اور ان کی پوجا کرنے لگے۔ پھر یہی بت عرب کے قبائل میں پھیل گئے۔

فخرالدین الرازی لکھتے ہیں:

ان مشرکوں نے یہ اصنام واوثان اپنے پیغمبروں اور بزرگوں کی صورتوں پر بنائے تھے۔ اور انھوں نے یہ خیال کیا تھا کہ جب وہ ان مورتیوں کی عبادت میں مشغول ہوتے ہیں تو یہ اکابر اور بزرگ ان کے حق میں اللہ تک رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔

---

[۶] مشکوٰۃ۔ رواہ مسلم

[۷] صحیح بخاری، ۲: ۷۳۲ – ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ۴: ۴۲۶ – جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۲: ۳۵ – ابن کثیر دمشقی، ۱: ۵۰۱، ۲: ۱۹۰ – ابن قیم الجوزی، اغاثۃ اللھفان، ۱: ۱۸۴۔

اور سفارش کرتے ہیں۔ اس مشرکانہ فعل کی نظیر اس زمانے میں یہ ہے کہ بہت سے لوگ بزرگوں کی قبروں کی اس اعتقاد کے ساتھ تعظیم کرتے ہیں کہ اس طریقے سے وہ بزرگ اللہ کے ہاں ان کی سفارش کرتے ہیں[58]

سید شریف جرجانی فرماتے ہیں:

عرب کے بت پرست دو واجب الوجود خداؤں کے قائل نہ تھے اور نہ ہی یہ لوگ اوثان و اصنام کو مستقل اور ذاتی طور پر صفاتِ الوہیت سے متصف مانتے تھے۔ بلکہ انھوں نے تو انبیائے کرام اور نیک بندوں یا فرشتوں یا ستاروں کی تصویریں اور فوٹو بنا کر رکھ لیے تھے اور ان کی تعظیم کرنے لگے تاکہ اس طریقے سے الٰہِ حقیقی تک رسائی حاصل کر سکیں[59]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مزید وضاحت کرتے ہیں:

مشرکوں کا مسلمانوں کے ساتھ اس امر پر اتفاق رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی بڑے بڑے کاموں کی تدبیر و تنظیم کرتا ہے اور ان کاموں کا اختیار بھی اللہ تعالیٰ کو ہی ہے جن کے بارے میں اس نے پختہ فیصلہ کر دیا ہے، اس نے اور کسی کو بھی ان کاموں کا اختیار عطا نہیں کیا۔ لیکن تمام امور میں مشرک قومیں مسلمانوں کے ساتھ متفق نہیں رہیں۔ ان کا نظریہ یہ رہا ہے کہ نیک بندوں اور پارسا لوگوں نے چونکہ اللہ کی بندگی کا حق ادا کر دیا ہے اور اس کا تقرب حاصل کر لیا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے انھیں الوہیت اور حاجت روائی کا درجہ دیا ہے۔ لہٰذا اب وہ اللہ کے عطا کردہ اختیارات اور علم کے تحت ہماری حاجت روائی کر سکتے ہیں اور سفارش بھی[60]

غیر اللہ کی عبادت سے مراد صرف یہی نہیں کہ اللہ کے سوا کسی کے نام کی نماز پڑھی جائے یا اس کے نام کا روزہ رکھا جائے یا حج ادا کیا جائے بلکہ اس میں ہر وہ چیز — قول یا فعل — شامل ہے جو اللہ کے ماسوا یا اللہ کی عبادت کے ساتھ ساتھ کسی دوسرے کے لیے ایسی تعظیم و عقیدت سے عبارت ہو جو قرآن کی رُو سے صرف اللہ کے لیے مختص ہے۔

حضرت عدی بن حاتم کے مشہور واقعہ سے عبادت کے مفہوم پر روشنی پڑتی ہے۔ حضرت ممدوح جب عیسائیت کو چھوڑ کر دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور سورۂ توبہ کی آیت ۳۱ نازل ہوئی تو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ قرآن نے نصاریٰ کے بارے میں یہ کیوں کہا ہے کہ انھوں نے اپنے علما اور اولیا اور مسیح ابن مریم کو اللہ کے سوا رب قرار دے لیا ہے، حالانکہ میں عیسائی رہا ہوں، لیکن ہم نے کبھی اپنے مشائخ

---

[58] فخر الدین الرازی، تفسیر کبیر، ۴ : ۸۱۸

[59] سید شریف جرجانی، شرح مواقف ۲، ص ۸۰۵

[60] ولی اللہ محدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، ۱ : ۵۹

اور اولیا کو رب نہیں کہا اور ان کی عبادت کبھی نہیں کی۔ ان حالات میں قرآن کے ان الفاظ کا کیا مفہوم ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تمھارے علما اور اولیا نے جو چیزیں از خود حلال یا حرام قرار دی تھیں تم انھیں ویسا ہی تسلیم کرتے تھے اور ان کی ہر بات کو حجت قرار دیتے تھے؟ حضرت عدی بن حاتم نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! ہاں ایسا ہی کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

فَذٰلِكَ عِبَادَتُهُمْ اِيَّاهُمْ [115]

کہ یہی تو ان کی عبادت ہے۔

ان گزارشات کا مقصد یہ ہے کہ ہر عازمِ حج کو شعوری طور پر باور کرایا جائے کہ اس کی یہ عبادت صرف اسی صورت میں قابلِ قبول ہو سکتی ہے جب اُسے عقیدۂ توحید پر خالص ایمان و یقین کے ساتھ سرانجام دیا جائے۔ اس کے لیے لازمی ہے کہ اپنے اس عمل کو قبولیت کے قابل بنائے۔

فریضۂ حج کے ارکان و مناسک پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ایک ایک مرحلے کا مقصودِ اصلی اور مطلوبِ حقیقی یہ ہے کہ توحیدِ خالص کے عقیدے کا عملی اور فکری اظہار کیا جائے۔ توحیدِ باری تعالیٰ کی اجتماعی طور شہادت دی جائے۔ ارکانِ حج میں بہت بڑی اہمیت کعبۃ اللہ کے طواف کو حاصل ہے۔ قرآنِ عظیم نے اس مقدس گھر کی تعمیر کا ذکر کرتے ہوئے کس قدر خوبصورت اور جامع انداز میں مقصدِ حج پر روشنی ڈالی ہے۔

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْـًٔا ۝ (الحج : ۲۶)

اور ہم نے ابراہیم (علیہ السلام) کے لیے اس گھر کی جگہ کو ٹھکانا بنایا تاکہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِيْ وَبَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ۝ (ابراہیم ۳۵)

اور جب ابراہیم (علیہ السلام) نے کہا کہ اے میرے رب! اس شہر (مکہ) کو امن و امان کی جگہ بنا۔ مجھے اور میری اولاد کو اصنام کی (شکل میں انسانوں کی) پرستش سے بچا۔

بالفاظِ دیگر کعبۃ اللہ اور مسجد الحرام کی تعمیر کا مقصد یہی تھا کہ توحیدِ خالص کے عقیدے کو فروغ حاصل ہو اور اس شہر میں آنے والے عازمینِ حج شرک کا ارتکاب نہ کریں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی واشگاف الفاظ میں اعلان فرمایا:

---

[115] جامع ترمذی، ۲ : ۱۳۶

الا لا یحج بعد العام مشرک ولا یطوف بعد الیوم عریان۔

اس سال (۹ھ) کے بعد کوئی مشرک حج کے ارادے سے نہ آئے اور آج کے بعد کوئی شخص ننگا ہو کر کعبۃ اللہ کا طواف نہ کرے۔

اور قرآنِ کریم نے بھی واضح طور پر مشرکانہ عقائد کے ساتھ حج پر آنے پر پابندی عائد کر دی۔ (التوبہ : ۲۸)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۰ھ میں آخری حج کے موقع پر لاکھوں انسانوں کے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا :

"لوگو! قیامت کے روز میں تمھارا امیرِ سامان ہوں گا، اور تمام اُمتوں کے درمیان اپنی امت کی کثرت (تعداد) پر فخر کروں گا، خبردار! تم شرک و بدعت میں مبتلا ہو کر مجھے (اللہ کے حضور میں) رسوا نہ کرنا۔ خبردار! میں (خدا کی مرضی سے) شفاعت کر کے بہت سے لوگوں کو دوزخ سے بچانے والا ہوں، اور ایسے بھی لوگ ہوں گے جو مجھ سے الگ کر دیے جائیں گے۔ میں عرض کروں گا کہ باری تعالیٰ! یہ تو میرے امتی ہیں، مجھے ماننے والے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے (میرے رسول) تجھے معلوم نہیں کہ ان لوگوں نے تیرے بعد دین میں کیا کیا نئی چیزیں (بدعتیں) نکال لی تھیں۔ (اور انھیں دین کا جزو قرار دے ڈالا تھا)[۱۲]

تلبیہ کے الفاظ پر غور کیجیے :

لبیک اللھم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک۔

اے اللہ میں تیرے حضور میں حاضر ہوں۔ میری فریاد سن، تیرے در پر حاضری دینے آیا ہوں۔ تیرا کوئی شریک نہیں میں حاضر ہوں۔ بے شک حمد و شکر کا تو ہی مستحق ہے۔ احسان و انعام کرنا تیرا ہی کام ہے۔ اقتدار و اختیار صرف تیرا ہی ہے۔ تیرا کوئی شریک نہیں ہے[۱۳]

حج کی مسنون دعاؤں میں بھی ہمیں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ ہم بار بار، ہر موقع و مقام پر اور ہر مرحلے پر توحید باری تعالیٰ کا اظہار و اقرار کریں اور اللہ کے حضور عبودیت و انقیاد کے جذبے کے ساتھ پیش ہوں۔ بیت اللہ پر پہلی نظر پڑھنے کی دعا کے الفاظ یہ ہیں :

---

[۱۲] سنن ابن ماجہ، روایت عبداللہ بن مسعود، صحیح البخاری، ۱: ۲۳۰، صحیح مسلم، ۱: ۳۲۵

[۱۳] صحیح البخاری، صحیح مسلم و دیگر کتب حدیث۔

لا الٰہ اِلّا اللہ واللہ اکبر۔

اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے اور اللہ ہی سب سے بڑا ہے۔

ہم بحیثیت مسلمان ان الفاظ کو دن میں بلامبالغہ متعدد مرتبہ اپنی زبان سے ادا کرتے ہیں —— پڑھتے ہیں اور نظروں سے دیکھتے ہیں لیکن ان کے صحیح مفہوم کی موثر اور جامع تفہیم کے لیے کوشش نہیں کرتے۔ان الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ صرف ایک اللہ کو مانا جائے اور عبادات صرف اسی کی رضا جوئی کے لیے کی جائیں۔

حج کی دیگر مسنون دعاؤں کے الفاظ بھی اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ ہر صورت میں عقیدۂ توحید کا اقرار و اظہار کیا جائے۔ مناسکِ حج یعنی نیت، احرام، استلام حجرِ اسود، طواف، سعی بین الصفا والمروہ، وقوفِ عرفات، رمی جمار اور قربانی میں بھی عقیدہ توحید کے اقرار و اظہار کو ایک بنیاد اور اساس کے طور پر شامل کیا گیا ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ یہ فریضہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے طریقے کی یاد تازہ رکھنے کی غرض سے ہم پر فرض کیا گیا ہے۔جنھوں نے اپنے باپ کے سامنے صاف الفاظ میں عقیدۂ توحید کو بیان کیا تھا۔

سورہ الانبیا میں ہے:

اے اباجان! آپ (ان بزرگوں کی پوجا پاٹ کرکے) شیطان کی عبادت کر رہے ہیں۔ حالانکہ یہ آپ کو نفع دے سکتے ہیں نہ نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ تمھاری پکاروں اور آوازوں کو سن سکتے ہیں نہ تمھاری فریادوں کو پورا کرسکتے ہیں، اور اس خرک نواز باپ نے اپنے سچے بیٹے کو پتھروں سے مار مار کر ختم کر دینے کی دھمکی دے کر گھر سے نکال باہر کرنے کو کہا تھا۔

یہ ایمان افروز واقعہ ہر عازم حج کے پیشِ نظر رہنا چاہیے اور اسے علم ہونا چاہیے کہ وہ اس عظیم اور رفیع المرتبت پیغمبر حضرت ابراہیم کی سنت اور خاتم الانبیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے مطابق فریضۂ حج کے لیے اپنے خالق و مالک کے دربار میں حاضری دینے جا رہا ہے۔

آغا عبدالواسع

خواجہ حافظ شیرازی

خواجہ حافظ شیرازی، حضرت خواجہ نقشبندؒ کے مرید تھے۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی میں مذکور ہے کہ حافظ، فرائد سلوک، شعر میں بیان کرتا ہے۔ عالم و متقی تھا اور شراب نہیں پیتا تھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میرے والد کے روبرو ایک شخص نے اپنا حال بیان کیا کہ میں شیراز میں سیاحت کے لیے گیا تھا۔ خواجہ صاحب کی قبر شہر سے باہر واقع ہے۔ اکثر رندو مے خوار وہاں جمع ہوتے ہیں۔ میں مسافر تھا، اسی جگہ قیام کیا اور کہا۔ "اے حافظ! میں تمہارا مہمان ہوں اور بھوکا ہوں، خرچ بھی نہیں ہے۔" پہر شب یا اس سے بھی زیادہ گزرا ہوگا کہ دیکھا کہ ایک شخص کے سر پر دسترخوان ہے اور دوسرے آدمی کے ہاتھ میں مشعل ہے۔ اس طرف چلے آتے ہیں، پہلے تو خوف زدہ ہوا، آخر ہمت کرکے اٹھ بیٹھا۔ جب قریب آئے تو آواز دی کہ مہمانِ حافظ کہاں ہے؟ میں نے جواب دیا کہ میں یہاں موجود ہوں۔ کہا میں سویا ہوا تھا کہ حافظ کو خواب میں دیکھا، فرماتے ہیں کہ ایک شخص ہمارا مہمان ہے، بھوکا ہے اور خرچِ راہ بھی نہیں رکھتا۔ میں طعام تقسیم کر چکا تھا، تلاش کے بعد جو کچھ ملا حاضر ہے اور یہ پانچ اشرفیاں زادِ راہ ہیں۔

خواجہ صاحب کے عقیدت مندوں کا حلقہ بڑا وسیع ہے۔ ایران، افغانستان اور وسط ایشیا میں کثرت سے لوگ ان سے ارادت رکھتے ہیں۔ وہ اسے لسان الغیب اور ترجمان الاسرار کہہ کر پکارتے ہیں اور اُن کے دیوان سے فال نکالتے ہیں، پھر اس کے جواب سے مطمئن بھی ہوجاتے ہیں۔

مشہور ہے ایک دفعہ ملکہ نورجہاں کا نولکھا ہار گم ہوگیا، وہ خواجہ حافظ کی بڑی معتقد تھی، رات کو خیال آیا کہ اس سے دریافت کروں، اسی وقت کنیز کو بیدار کیا اور اسے شمع لے کر اس الماری تک چلنے کی ہدایت کی جس میں دیوان حافظ پڑا تھا، ملکہ نے فال لی تو یہ شعر نکلا:

بہ فروغِ چہرۂ زلفت ہمہ شب زند رہِ دل　　چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

ملکہ نے فوراً کنیز کی کلائی پکڑلی اور کہا۔ تیرے سوا کسی نے چوری نہیں کی، چراغ تیرے ہاتھ میں ہے، اگر جان کی امان چاہتی ہو تو ہار لا دو۔ کنیز کے لیے اقبالِ جرم کے سوا کوئی چارہ نہ رہا اور اس نے ملکہ کو ہار لا دیا۔

حافظ شیرازی کو فارسی شاعری میں جو مقام حاصل ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ ایران آج تک اس کے
یہ کا شاعر پیدا نہیں کر سکا۔ اس کی شاعری سحر حلال ہے اور غزل اس کے قلم کو سجدہ کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے
کہ کسی شاعر سے اس کا تتبع نہ ہو سکا۔ حافظ استعارے میں بات کرتا ہے، وہ اس نکتے سے بخوبی واقف تھا کہ وہ
یال و حقیقت کی دھوپ چھاؤں میں جھولا جھولتا ہے۔ اس کے کلام میں جلال بھی ہے اور جمال بھی ہے، اگر
یال کی رعنائی کبھی اپنے انداز سے نہیں چوکتی۔

حافظ کی زندگی ہی میں اس کی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی۔ چنانچہ وہ خود کہتا ہے:

عراق و پارس گرفتی بہ شعر خود حافظ بیا کہ نوبتِ بغداد وقت تبریز است

دوسری جگہ اسی مضمون کو یوں ادا کرتا ہے:

حافظ حدیثِ سحر فریب خوشت رسید تا حدِ چین شام با قصائے روم و رے

غیاث الدین (شاہ بنگالہ) حافظ کا ہم عصر تھا، اس کے محل میں تین لونڈیاں، سرو، گل اور لالہ نامی
تھیں۔ بادشاہ کو ان سے محبت تھی اور اس نے خدمتِ غسالگی ان کے سپرد کر رکھی تھی۔ اتفاقاً بادشاہ بیمار ہو گیا،
سرو و گل و لالہ نے حقِ خدمت ادا کیا۔ بادشاہ نے خوش ہو کر انھیں آزاد کر دیا۔ حرم سرائے شاہی کی دوسری کنیزیں
آتشِ حسد میں جلنے لگیں، وہ ایک دوسری کو غسالہ کہہ کر چھیڑتیں اور بادشاہ کی محبت کے تذکرے کرتیں۔ ایک دن
دشاہ سرور کے عالم میں تھا، شراب کا دور چل رہا تھا، اس کے دل میں یہ مصرع آیا۔

ساقی حدیثِ سرو و گل و لالہ می رود

ہر چند کوشش کی مگر دوسرا مصرعہ موزوں نہ ہو سکا۔ شعرائے دربار نے بھی طبع آزمائی کی مگر بادشاہ کو کسی کی
ضمین پسند نہ آئی۔ چنانچہ یہ مصرعہ خواجہ حافظ کی خدمت میں بھیجا گیا۔ اس نے غزل لکھ کر بھیج دی اور اس میں اپنی
کرامت کا یوں اظہار کیا:

ساقی حدیثِ سرو و گل و لالہ می رود وین بحث با ثلاثۂ غسالہ می رود
بادِ بہار می وزد از بوستانِ شاہ وز ژالہ بادہ در قدحِ لالہ می رود
آں چشمِ جادوانۂ عابد فریب بیں کش کاروانِ سحر بہ دنبالہ می رود
خوی کردہ می خرامد و بر عارضِ سمن از شرم روئے او عرق از ژالہ می رود
شکر شکن شوند ہمہ طوطیانِ ہند زیں قندِ پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

حکمائے یونان نے شراب نوشی کے جو قواعد مقرر کر رکھے ہیں ان کی رو سے علی الصبح تین پیالے شراب کے پیئے جاتے ہیں، جن سے معدے کا غسل اور صفائی ہو جاتی ہے، اسے ثلاثہ غسالہ کہتے ہیں۔ حافظ نے مطلع ثانی میں اسی تلمیح کی طرف اشارہ کیا ہے۔

حافظ کے زمانے میں خواجہ عماد ایک مشہور فقیہ تھے اور بادشاہ کو ان سے بڑی عقیدت تھی۔ انھوں نے ایک بلی پال رکھی تھی جو ان کی دیکھا دیکھی سر جھکاتی اور اٹھاتی، گویا مالک کی طرح نماز پڑھ رہی ہے۔ لوگوں میں عام طور پر مشہور تھا کہ خواجہ عماد کی بلی بھی عبادت گزار ہے۔ حافظ نے اپنی ایک غزل میں خواجہ عماد کی ریاکاری پر اس طرح طنز کیا:

اے کبکِ خوش خرام کجا می روی بناز　　غرہ مشو کہ گربۂ عابد نماز کرد

اسی طرح علمائے سُو اور واعظانِ بے تمکیں کی پردہ دری حافظ کے خاص موضوعاتِ سخن ہیں جس کو اس نے طرح طرح سے بیان کیا ہے:

واعظاں کیں جلوہ بر محراب و منبر می کنند　　چوں بخلوت می روند آں کار دیگر می کنند

صوفیاں جملہ حریف اند و نظر باز و لے　　زیں میاں حافظِ دل سوختہ بدنام افتاد

رُخ بہ سوئے خانۂ خمار دارد پیرِ ما　　چیست یارانِ طریقت بعد ازیں تدبیر ما

حافظ نے اپنے کلام میں جس شراب کا ذکر کیا ہے، اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے مندرجہ ذیل اشعار پر غور کریں:

ساقی بہ نورِ بادہ برافروز جام را　　مطرب بگو کہ کارِ جہاں شد بکامِ ما

ما در پیالہ عکسِ رخِ یار دیدہ ایم　　اے بے خبر ز لذتِ شُربِ مدامِ ما

دوش دیدم کہ ملائک درِ میخانہ زدند　　گلِ آدم بسرشتند و بہ پیمانہ زدند

با گدایانِ درِ میکدہ اے سالکِ راہ　　با ادب باش کہ از سرِّ خدا آگاہی

بہ درِ میکدہ رندانِ قلندر باشند　　کہ ستانند و دہند افسرِ شاہنشاہی

گدائے میکدہ ام لیک وقتِ مستی بیں　　کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ زنم

با من راہ نشیں خیز و سوئے میکدہ آ　　تا بہ بینی کہ دراں حلقہ چہ صاحب جاہم

رموزِ مملکتِ خویش خسرواں دانند　　گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

کیا یہ پیمانوں میں چھلکنے والی رنگین گلابی ہے یا اس سے شرابِ معرفت مراد ہے :

آں تلخوش کہ صوفی ام الخبائثش خواند — اشہیٰ لنا و احلیٰ من قبلۃ العذارا

جب صوفی مقامِ جمع میں پہنچتا ہے تو واجب اور ممکن اسے ایک نظر آتے ہیں اور تفرقہ اس کی نظر سے اُٹھ جاتا ہے، یہی کیفیت مذکورہ بالا شعر میں بیان ہوئی ہے :

مستی بہ چشمِ شاہدِ دلبند ماخوش است — زاں رُو سپردہ اند بہ مستاں زمامِ ما

بارہا گفتہ ام و بارِ دگر می گویم — کہ من دل شدہ ایں رہ نہ بخود می پویم

کیا اس مستی سے فنائیت مراد نہیں لی جا سکتی اور مست وہ شخص نہ ہوگا جو فنا فی اللہ کے مقام میں ہو۔

حافظ کے کلام میں حسنِ ادا اور زینت اپنی معراج کو پہنچی ہوئی ہے مگر اس کے اسلوبِ بیان سے یہ پتا لگانا دشوار ہے کہ اس کا محبوب مجازی ہے یا حقیقی۔ اس کے کلام میں شروع سے آخر تک ایک عجیب قسم کی یکسانیت پائی جاتی ہے جو الہامی کتب کا خاصہ ہے۔ اگر آپ غور سے اس کی غزلیات کا مطالعہ کریں تو ... کے بیشتر اشعار پر نعتِ رسولؐ کا گمان گزرے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہاشمی مطلبی تھے اور اپنی قوم کے سردار تھے۔ اس لیے حافظ نے یہ شعر کہا :

اے زاہدِ خود بیں بہ درِ میکدہ بگذر — آں دلبرِ من بیں کہ بود میرِ قبائل

اس میں میرِ قبائل کی تشبیہ کتنی پیاری ہے :

اسی طرح مندرجہ ذیل شعر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو "خسروِ خوباں" کہہ کر پکارا ہے :

اے خُسروِ خوباں نظرے سوئے گدا کن — رحمے بہ منِ سوختۂ بے سر و پا کن

ایک مرصع غزل کے دو شعر ملاحظہ ہوں :

اے قبائے بادشاہی راست بر بالائے تو — زینتِ تاج و نگیں از گوہرِ والائے تو

اندر رسومِ شرع و حکمت با ہزاراں اختلاف — نکتۂ ہرگز نہ شد فوت از دلِ دانائے تو

نگارِ ما کہ بہ مکتب نہ رفت خط ننوشت — بغمزہ مسئلہ آموز صد مدرس شد

مذکورہ بالا شعر کو اس آیتِ قرآنی کے آئینے میں دیکھیں تو اس کا لطف دوبالا ہو جائے گا :

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتَابٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ ۔ (العنکبوت: ۴۸)

اور تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اسے اپنے ہاتھ سے لکھ ہی سکتے تھے، ایسا ہوتا تو اہلِ باطل ضرور شک کرتے

مئے دو سالہ و معشوق چار دہ سالہ   ہمیں بس است مرا صحبت صغیر و کبیر

اگر یہاں چار دہ سے چالیس سال مراد لیے جائیں تو شعر کا مفہوم یکسر بدل جائے گا۔ اس صورت میں مئے دو سالہ (مدلول قرآن مجید ہوگا کیونکہ ایک دفعہ لوحِ محفوظ سے سمائے دنیا پر اس کا نزول ہوا اور دوسری دفعہ قلبِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر۔ پس شرابِ وحدت دو آتشہ ہوگئی:

اگر میری اس توجیہ سے آپ کو اتفاق نہیں تو مندرجہ ذیل اشعار میں غور کریں:

غلامِ نرگسِ مستِ تو تاجدار انند   خرابِ بادۂ لعلِ تو ہوشیار انند

نصیب ماست بہشت اے خدا شناس برو   کہ مستحقِ کرامت گنہگار انند

تو دستگیر شو اے خضرِ پے خجستہ کہ من   پیادہ می روم و ہمرہاں سوار انند

خلاصِ حافظ ازاں زلفِ تابدار مباد

کہ بستگانِ کمندِ تو رستگار انند

کیا یہ اشعار کسی رندِ بادہ خوار کے ہو سکتے ہیں۔

فقہائے ہند جلد چہارم

حصہ اوّل اور حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم دو حصوں میں منقسم ہے اور گیارھویں صدی ہجری کے علما و فقہا کے حالات پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں گیارھویں صدی ہجری کے ایک سو چھبیس (۱۲۶) علما و فقہا کی علمی، فقہی، تدریسی اور تصنیفی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے۔ برصغیر میں شہنشاہ جلال الدین اکبر کا دورِ حکومت ہے۔ اکبر کے مذہبی افکار اگرچہ عجیب و غریب قسم کے تھے، تاہم علمی اعتبار سے اس کا عہد بڑا زرخیز تھا۔ اس عہد میں برصغیر کے متعدد بلاد و امصار میں علمائے عصر علمی و تحقیقی کاوش کے مختلف میدانوں میں پُرجوش انداز سے سرگرمِ عمل دکھائی دیتے ہیں۔ مقدمۂ کتاب میں اس ضمن کی تمام ضروری تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ نیز بتایا گیا ہے کہ کس کس دور میں ان علمائے کرام اور فضلائے عظام سے اکبر کے تعلقات و روابط کی کیا نوعیت رہی۔

صفحات: ۲۹۲ قیمت: ۱۶ روپے

حصہ دوم: فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم، گیارھویں صدی ہجری کے ایک سو سینتالیس (۱۴۷) فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے، اس میں ان کی علمی اور فقہی مساعی کو اجاگر کیا گیا ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکمران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے، علمی لحاظ سے نہایت پُرثروت زمانہ ہے۔ اس حصہ کتاب کے مقدمے میں ان دونوں عظیم حکمرانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکمران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے۔ اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

کتاب اپنے موضوع میں نہایت شاندار ہے اور اس سلسلے کی پہلی کامیاب کوشش! اس کے دونوں حصوں کے مطالعے سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آجاتا ہے۔

صفحات: ۴۳۲ قیمت: ۲۵/ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

عارف سیالکوٹی (ایم۔ اے)

تعمیرِ معاشرہ اور اللہ کا تصور

اسلام وہ مذہب ہے، جس کا مقصد خالق و مخلوق کے درمیان تعلق پیدا کرنا اور ایک متوازن، معتدل، امن پسند، انسان دوست، عدل و انصاف اور مثبت اقدارِ حیات پر مبنی معاشرے کا قیام ہے تاکہ اخوت، مساوات، محبت، خوش حالی، نیکی اور پاکیزگی کو فروغ ملے، انسان در بدر اور کو بکو کی ٹھوکریں کھانے اور بھٹکتے پھرنے کے بجائے ایک مقررہ سمت کو گامزن رہے، اس کے احساسات و جذبات کا ایک واضح مرکز ہو، افرادِ معاشرہ میں وحدتِ فکر و عمل کی کارفرمائی ہو، انتشار و افتراق اور پراگندہ خیالی کا قلع قمع ہو۔ اللہ کا تصور جس قدر صاف، ہمہ گیر اور ہمہ وقتی ہوگا افرادِ معاشرہ اسی قدر مربوط و منظم ہوں گے۔ اگر ایک سے زائد خدا ہوں گے تو آدمی کبھی ایک کے سامنے جھکے گا کبھی دوسرے کے آگے سرنگوں ہوگا۔ زندگی کے مختلف شعبوں کی حاکمیت اور خدائی مختلف ہستیوں کے سپرد ہونے کی صورت میں معاشرے میں مزید افراتفری اور انتشار پھیلے گا کیونکہ انسان ایک ضرورت کی تکمیل کی خاطر ایک دربار میں حاضری دے گا اور دوسرے مقصد کے حصول کی غرض سے دوسری سرکار میں سجدہ ریز ہوگا، کبھی ایک کا حکم مانے گا کبھی دوسرے کی ہدایات پر عمل کرے گا۔ نتیجتاً وہ اچھا خاصا مجموعہ اضداد بن کر رہ جائے گا۔ اس تضاد کا لازمی نتیجہ یہ ظاہر ہوگا کہ افرادِ معاشرہ میں ہم آہنگی اور ہم خیالی کا فقدان رہے گا۔ یہ پریشان خیالی یقیناً منفی جذبات، غلط احساسات، خودسری، خود غرضی اور منافقت کا باعث بنے گی، اسی وجہ سے تو کہا گیا ہے کہ، یک در گیر و محکم بگیر۔

اسلام نے اللہ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ بہرطور مکمل اور بہر اعتبار جامع اور واضح ہے۔ اللہ وحدہٗ لا شریک ہے، صمد اور بے نیاز ہے، کسی کا دست نگر اور محتاج نہیں، قادرِ مطلق ہے، حادث نہیں قدیم ہے، خالق ہے، مادہ اور روح دونوں کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ حی و قیوم ہے، خود بھی زندہ ہے، دوسروں کو بھی زندگی عطا کرنے اور زندہ رکھنے پر قادر ہے، مخلوق کو پالنے والا ہے، رازق اور روزی رساں ہے، اسے اپنے بندوں سے بے پناہ محبت ہے، وہ رحمان، رحیم، کریم، ستار اور غفار ہے، ہر شے سے باخبر ہے، حاضر و ناظر ہے، علیم، سمیع، خبیر اور بصیر ہے۔ اس نے انسان کو اس وسیع و عریض دنیا میں آوارہ بھٹکنے کے

یے نہیں چھوڑ دیا ہے بلکہ اپنے مقرب اور منتخب بندوں کے ذریعے ان کی ہدایت اور رہنمائی کا اہتمام بھی فرمایا، اس سلسلے کا آخری اور اعلیٰ و افضل ہدایت نامہ جو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط سے مرحمت فرمایا گیا، قرآن مجید ہے۔ یہ ایک صاف، واضح، غیر مبہم، قابلِ عمل اور فطرتِ انسانی کے عین مطابق کلام ہے۔ یہ ضابطہ حیات بھی ہے اور دستور العمل بھی، ایک قوت بھی ہے اور روشنی بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تیرہ صدیاں گزر جانے کے باوجود آج بھی اسلامی معاشرے پر اس کے گہرے اثرات نمایاں ہیں۔ اس معاشرے سے اخلاق، نیکی، اخوت، محبت، صداقت، رواداری، ایثار اور انصاف کے عنصر کلیتاً معدوم نہیں ہوئے۔ یہ معاشرہ بڑا ہی بہتر اور پاکیزہ ہے۔ ابلیس ابھی تک دلوں پر قابض ہونے میں ناکام ہے۔ مسلمان بحیثیتِ مجموعی انسانیت کے شرف اور مقامِ بلند سے نیچے گر کر حیوانیت کی سطح پر نہیں آیا۔ اس معاشرے میں فکر و نظر اور عمل کی وحدت کا موثر ترین ذریعہ اللہ کا تصور ہے۔ اس گئے گزرے زمانے میں بھی مثبت خطوط پر سوچنے اور صحیح انداز میں عمل کرنے والوں کی کمی نہیں۔ مرکزیت موجود ہے۔ اخلاقِ محمدی کی شمع روشن ہے۔ مساجد سے فلاح و بہبود کی صدائیں مسلسل اور متواتر بلند ہوتی رہتی ہیں۔

لا الہ الا اللہ کا عقیدہ وہ بنیادی اور اہم تصور ہے جس پر معاشرت، زندگی اور ثقافت کی عمارت استوار ہے، اسلامی معاشرے میں اللہ کا ہمہ وقتی تصور دل و دماغ کو جگمگاتا اور عزم و حوصلے کو استقامت اور تقویت بخشتا رہتا ہے۔ یہ تصور صراطِ مستقیم سے بھٹکنے نہیں دیتا۔ منزل کی نشاندہی کرتا رہتا ہے۔ کوئی شخص اس وقت تک مسلمان نہیں کہلا سکتا جب تک وہ اللہ کی ہستی اور اس کی جملہ صفات پر صدقِ دل سے ایمان نہ لائے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اسوہ حسنہ سے ابد تک کے لیے یہ اہتمام فرما دیا ہے کہ اللہ کا تصور ہر وقت اور ہر موڑ پر جلوہ گر رہے، آدمی کسی لمحہ بھی اپنے خالق کی یاد سے غافل نہ ہونے پائے۔ ختم المرسلین کی سنت کو مشعلِ راہ بنانے سے اللہ کا تصور کس طرح ہر دم پیش نظر رہتا ہے، ہر لمحہ یہ یاد تازہ رہتی ہے، اس کی مختصر تفصیل ذیل کی سطور میں ملاحظہ ہو۔

ہر اچھے کام کا آغاز "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ کھانے کا پہلا لقمہ اٹھانے سے قبل "بسم اللہ" پڑھنا ضروری ہے۔ کھانے کے بعد اظہارِ تشکر کے طور پر "الحمد للہ" کہنا بھی لازمی ہے، وعدہ کرتے ہوئے یا کسی ارادے کے اظہار کے وقت "ان شاء اللہ" کہنا اسلامی آداب کا خصوصی جزو ہے۔ کسی کی تعریف مقصود ہو تو "سبحان اللہ" کہا جاتا ہے، حوصلہ افزائی مطلوب ہو تو ماشاء اللہ کہنا چاہیے۔ اسلامی طرزِ معاشرت کی یہ خوبی

ہے کہ کسی دوست یا عزیز کو رخصت کرتے وقت اسے فی امان اللہ کا تحفہ پیش کیا جاتا ہے۔ حیرت و استعجاب کے موقع پر منہ سے بے ساختہ اللہ اللہ نکل جاتا ہے۔ قسم کھاتے وقت، یقین دہانی کے لیے یا زور بیان کی غرض سے "واللہ" یا "واللہ باللہ" کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ کوئی شخص کسی پیاسے کو پانی پلا دے، کسی بھوکے کو کھانا کھلا دے یا کوئی اور خدمت بجالائے تو دعا کے طور پر اُسے "جزاک اللہ" سے نوازا جاتا ہے۔ اذان میں "اللہ اکبر" اور "لا الہ الا اللہ" کی صدائیں فضا میں گونجتی ہیں اور اللہ کی موجودگی، حاکمیت اور خالقیت کی یاد دہانی کراتی ہیں۔ نماز بجائے خود اللہ کی ہستی، عظمت اور رب العالمین کا زندہ ثبوت ہے۔ ہر نمازی کا یہ پختہ عقیدہ ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے دربار میں حاضر ہے، عرض گزار ہے، اللہ اس کی ہر بات سن رہا ہے اور اس کی کیفیت کو دیکھ رہا ہے۔ نماز کی ابتدا اللہ اکبر سے ہوتی ہے اور اختتام "رحمت اللہ" پر ہوتا ہے۔ ثنا، سورۂ فاتحہ اور دوسری سورتوں میں بار بار مختلف انداز اور اسلوب سے اللہ کا نام، اس کا ذکر اور تعریف و توصیف ہوتی ہے، نماز کے دوران میں ہر رکن پر اللہ اکبر کہا جاتا ہے، دعا نماز کا لازمی جزو ہے، جو اس عقیدے سے مانگی جاتی ہے کہ اللہ قادرِ مطلق اور عطا کنندہ ہے، دعا میں "آمین اللھم آمین" بھی کہا جاتا ہے۔

روزہ ایک ایسی بنیادی عبادت ہے جس کا علم کسی دوسرے شخص کو از خود نہیں ہو سکتا، اللہ اور اس کے بندے کے مابین یہ ایک براہِ راست اور خفیہ معاہدہ ہے، روزہ دار جانتا ہے کہ اللہ کے علم میں ہے کہ وہ روزے سے ہے، روزہ صرف اللہ کی خوشنودی کے لیے رکھا جاتا ہے، اسے ہر لمحہ اللہ کی موجودگی کا احساس دامن گیر رہتا ہے۔ اوراد و وظائف میں بھی اسی کا تصور سامنے رہتا ہے۔ حج بیت اللہ کے لیے کثیر رقم کا خرچ اور سفر کی صعوبتیں اسی لیے برداشت کی جاتی ہیں کہ یہ اللہ کا حکم ہے، اس سفر میں اللہ کی موجودگی کا احساس دل و دماغ پر پوری طرح مسلط رہتا ہے۔ راستے میں اس کی عظمت اور کبریائی کا بیان مسلسل جاری رہتا ہے، قدم قدم پر "اللھم لبیک" کی صدائیں بلند ہوتی رہتی ہیں جو فضا میں ارتعاش اور دلوں میں حرارت پیدا کرتی ہیں ـــــ معرکۂ جنگ میں یا کسی اور ابتلا کے وقت عزائم میں جوش اور استقامت کو ابھارنے کی خاطر نعرۂ تکبیر (اللہ اکبر) بلند کیا جاتا ہے۔ حلال جانور کو ذبح کرتے ہوئے بھی تکبیر پڑھی جاتی ہے۔ حج کے موقع پر جانور قربان کرتے وقت "اللہ اکبر" سے پہلے جو دعا پڑھی جاتی ہے، اس میں بھی ہستیٔ باری تعالیٰ کا اقرار اور اس کی توحید کا اعلان ہوتا ہے۔ بارش نہ ہونے کی صورت میں "نماز استسقا" کی ادائیگی بھی اس عقیدے کی عملی دلیل ہے کہ اللہ قادرِ مطلق ہے اور وہ فریادوں کو سنتا اور قبولیت بخشتا ہے۔

اگر تنفر، بیزاری یا برأت کا اظہار مقصود ہو تو "معاذ اللہ" یا "نعوذ باللہ" کے کلمات کہتے ہیں۔ ان مواقع
استغفر اللہ بھی کہا جاتا ہے۔ معاذ اللہ، نعوذ باللہ یا استغفر اللہ اور بھی کئی موقعوں پر کہے جاتے ہیں،
ان سب کا مرکزی خیال کچھ مشترک نوعیت کا ہوتا ہے، پراگندہ خیالی دور کرنے، یکسوئی حاصل کرنے،
وسوسوں سے نجات پانے اور شیطان کی زد سے بچنے کی نیت سے "لاحول" پڑھتے ہیں۔ لاحول ولا
قوۃ الا باللہ"۔ کسی مالی یا جانی نقصان کے موقع پر، انا للہ وانا الیہ راجعون، کہہ کر دلِ غم زدہ کو
لی دی جاتی ہے۔ ان الفاظ میں بڑی معنویت ہے۔ بعض علمائے کرام نے اس کلمے کو نصف ایمان سے
بیر کیا ہے۔ اس میں اللہ کی ہستی، اس کی خالقیت اور قدرت کا اقرار ہے، دوسری دنیا کے عقیدے کا
مار ہے جس سے یہ بات خود بخود سامنے آجاتی ہے کہ ہم اس دنیا میں جو کچھ کر رہے ہیں اس کا احتساب
وگا۔ جزا، سزا، حشر، عدل، شفاعت، رحم، دوزخ، جنت، فرشتے تمام امور پر یقین کا اعلان بھی
دیا جاتا ہے۔

بچے کی پیدائش پر اس کے کانوں میں اذان دینے کی تاکید ہے اور یہ سنّتِ نبوی ہے، اس اذان میں
رباراللہ کا ذکر ہوتا ہے، اس طرح پیدائش کے فوراً بعد نوزائیدہ کے دل و دماغ پر یہ نقوش ثبت کر دیے
جاتے ہیں کہ اس کی آمد بے مقصد نہیں، وہ شتر بے مہار نہیں، اس کا ایک خالق ہے، وہ اللہ کا بندہ ہے اور اللہ
ہی اکبر ہے اور محمد اس کے رسول ہیں، صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس مسرت آگیں موقع پر عقیقے کی رسم بھی اللہ کے آخری
رسول کی پیروی میں ادا کی جاتی ہے۔ ملاقات کے وقت "السلام علیکم ورحمۃ اللہ" کہا جاتا ہے۔ نکاح کی ابتدا
بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم سے ہوتی ہے، اس تقریب کی باقی رسوم مثلاً حق مہر، ایجاب و قبول کے کلمات اور
دعا میں بھی اسی غفور الرحیم کا ذکر اور اس کی حمد و ثنا ہے، شادی کے بعد ولیمے کی ضیافت بھی رسول اللہ کی
سنت کا اتباع ہے، دراصل ایک مسلمان شادی اس نیت سے کرتا ہے کہ یہ اللہ کا حکم اور نبی اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کی سنت ہے۔ اسلام تجرد کی زندگی کو ناپسند کرتا ہے اور جنگلوں یا غاروں میں دنیا سے لاتعلق ہو کر
عبادت گزاری کی اجازت نہیں دیتا۔ لا رھبانیۃ فی الاسلام۔ میت کے لیے جو دعائے مغفرت کی جاتی ہے،
اس میں بھی یہی تصور پیشِ نظر رہتا ہے کہ اللہ حاضر و ناظر ہے، وہ مشکل کشا اور فریادرس ہے۔ قرآنِ حکیم کی
تلاوت بھی یہ سمجھ کر کی جاتی ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اس کے پڑھنے کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ کسی مسکین، مسافر،
مفلس یا حاجت مند کی مدد کرتے وقت یہ حقیقت ذہن نشین رہتی ہے کہ یہ کام خداوندِ کریم کی خوشنودی کی خاطر

کیا جارہا ہے اور متعلقہ شخص سے کسی بدلے یا معاوضے کی توقع نہیں۔ زکاۃ، صدقات، خیرات، نذر نیاز، یا کوئی اور مفیدِ انسانیت کام کرتے وقت یا کسی یتیم خانے، رفاہی ادارے، کسی مدرسے، شفاخانے یا خدمت خلق کے کسی ادارے کی مالی معاونت کرتے وقت بھی ہمیں یہ یقین ہوتا ہے کہ ہم یہ کارِ خیر فی سبیل اللہ کر رہے ہیں، شہرت یا دنیاوی منفعت مطلوب نہیں، اس کا اجر خدا دے گا۔

اسلامی معاشرے میں زندگی کی پہلی سانس سے آخری سانس تک ہر لمحہ، ہر قدم، ہر موقع اور ہر موڑ پر اللہ کا تصور پیشِ نظر رہتا ہے جس کا منطقی نتیجہ ہم آہنگی، ہم خیالی، وحدتِ فکر و نظر اور وحدتِ عمل کی صورت میں نکلتا ہے، نفاق کی جگہ اخلاص کی فضا پیدا ہوتی ہے، اخوت اور محبت کے جذبات پروان چڑھتے ہیں، خیالات میں وسعت آتی ہے، اجنبیت اور غیریت کے احساسات مٹتے ہیں، ایک مسلمان بایں وجہ جغرافیائی، نسلی اور لسانی عصبیتوں سے بالاتر ہوتا ہے کہ وہ ہر وطن کو اپنا وطن، ہر ملک کو اپنا ملک اور ہر شخص کو اپنا ہمدرد اور خیر خواہ سمجھتا ہے، وہ کسی جگہ اور کسی ماحول میں بھی خود کو اجنبی اور غیر نہیں پاتا۔ ہر ماحول کو اپنا لیتا اور ہر معاشرے میں گھل مل جاتا ہے، کیونکہ اس کا تصورِ حیات آفاقی اور عالمگیر ہوتا ہے۔ یہ تصور جتنا محکم ہوگا معاشرہ اسی نسبت سے خوش حال اور خوش گوار ہوگا، افراد اطمینان کا سانس لیں گے اور آرام و آسائش کی زندگی بسر کریں گے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

سنن ابی داؤد اور جامع ترمذی کی ایک حدیث کے چند الفاظ میں اسلام کی پاکیزہ تعلیمات نہایت عمدگی سے بیان کی گئی ہیں۔ جابر بن سُلَیم کہتے ہیں، میں مدینہ منورہ آیا تو وہاں میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ لوگ ان کی ہر بات پوری توجہ اور انہماک سے سنتے ہیں اور جو کچھ وہ کہتے ہیں، سب اس کو مانتے ہیں، میں نے پوچھا، یہ کون شخص ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ اللہ کے رسول ہیں، (صلی اللہ علیہ وسلم)۔ میں یہ سن کر ان کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا۔ اس سے آگے حدیث کے اصل الفاظ پڑھیے:

قلت انت رسول اللہ؟ فقال انا رسول اللہ الذی ان اصابك ضر فدعوته كشفه عنك، وان اصابك عام سنة فدعوته انبتها لك، واذا كنت بارض قفر اوفلاة فضلت راحلتك فدعوته ردها عليك۔ قلت اعهد الیّ، قال لا تسبن احداً۔ قال فما سببت بعده حراً ولا عبداً ولا بعيراً ولا شاة، قال ولا تحقرن شيئاً من المعروف، وان تكلم اخاك وانت منبسط اليه وجهك، ان ذلك من المعروف، وارفع ازارك الى نصف الساق، فان ابيت فالى الكعبين، واياك و اسبال الازار، فانها من المخيلة وان الله لا يحب المخيلة وان امرؤ شتمك وعيّرك بما لا يعلم فيك، فلا تعيره بما تعلم فيه، فانما وبال ذلك عليه۔

میں نے آپ سے عرض کیا، کیا آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں؟ آپ نے فرمایا، میں اس اللہ کا رسول ہوں کہ اگر تمہیں کوئی تکلیف پہنچے اور تم اس سے دعا مانگو تو وہ تکلیف تم سے دور کر دے اور اگر تم قحط سالی میں مبتلا ہو جاؤ اور اس سے دعا مانگو تو وہ تمہارے لیے قحط زدہ زمین کو سبزہ زار بنا دے، اور اگر تم کسی جنگل یا بیابان میں ہو اور تمہاری سواری تم سے گم ہو جائے، پھر تم اس سے دعا مانگو تو وہ تمہاری سواری تم کو عطا کر دے۔ میں یہ سن کر آنحضرتؐ سے عرض گزار ہوا کہ مجھے آپ کوئی نصیحت فرمائیے۔ آپ نے فرمایا، کسی کو کبھی گالی نہ دو، (جابر بن سُلَیم) کہتے ہیں، آنحضرتؐ کے اس فرمان کے بعد نہ میں نے کسی آزاد انسان کو گالی دی اور نہ غلام کو، نہ کسی بکری کو اور نہ اونٹ کو۔ آپ نے فرمایا (ایک بات اور سنو!) کسی اچھی بات کو حقیر مت جانو، اور اپنے مسلمان

بھائی سے بات کرو تو کشادہ روئی سے کرو۔ اس لیے کہ یہ بھی ایک نیک کام ہے ـــ اور (دیکھو!) اپنا تہبند آدھی پنڈلی تک رکھو، اگر یہ منظور نہ ہو تو ٹخنوں تک رکھو۔ ٹخنوں سے نیچے تہہ بند لٹکانے کی خصلت تکبر ہے، اور اللہ تعالیٰ کو تکبر بہت ہی ناپسند ہے۔ اور (سنو!) اگر تمھیں کوئی شخص گالی دے یا بُرا کہے اور تمھیں ایسے عیب کی عار دلائے جو تم میں نہیں ہے، تو تم اس عیب کی عار اس کو مت دلاؤ، جو اس میں پایا جاتا ہے۔ (اگر تم صبر سے کام لو گے اور اس کے جواب میں خاموش رہو گے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ تمھیں اس کا ثواب ملے گا اور) اس کی حرکت کا وبال اُلٹا اسی پر پڑے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات نہایت پاکیزہ اور انتہائی سادہ ہیں۔ آپ کا طریقِ تبلیغ اور اسلوب دعوت بے حد عام فہم اور آسان ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ بدرجہ غایت جاذب اور باعثِ کشش بھی۔! حضور جو کچھ ارشاد فرماتے، لوگوں کے دلوں میں اترتا جاتا اور ان کے قلب وضمیر کی اندرونی تہوں میں گھر کر لیتا۔ آپ کے ارشاداتِ گرامی چوں کہ لوگوں کے مزاج اور فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہیں، اس لیے صحت مند فکر وخیال کے حاملین کو نہ صرف ان سے جرأتِ انکار نہ ہوتی بلکہ وہ انھیں اپنی زندگی کا ہمیشہ کے لیے معمول بنا لیتے اور ان پر عمل کی دیواریں استوار کرنا ضروری قرار دیتے۔ حتیٰ کہ آپ کے مخالفین اور اسلام سے ناآشنا لوگ بھی فوراً متاثر ہو جاتے اور اسے قبول کرنے پر مجبور ہو جاتے۔ اس دَور میں بھی صورتِ حال یہی ہے۔ بشرطیکہ طبیعت میں صفائی، قلب میں پاکیزگی اور باطن میں اچھائی اور بھلائی کا جذبہ کارفرما ہو۔

اس قسم کے نیک طینت اور بہتر خصلت لوگ اپنے آپ کو اسلام کے حوالے کر دیتے ہیں اور مجبور ہو جاتے ہیں کہ اسلام کی تعلیمات کو سمجھیں اور ان پر عمل پیرا ہوں۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان تعلیمات اور احکام و اوامر میں بنیادی خوبی یہ ہے کہ تکلفات سے پاک اور تصنع سے مبرا ہیں اور انسانی فطرت کے عین مطابق۔! جابر بن سُلَیْم کا یہ واقعہ اس پر شاہد ہے اور اسلام کی بہترین تعلیمات پر مشتمل۔!!

نقد و نظر

العلم والعلماء

مصنف : علامہ ابن عبدالبر اندلسی۔ اردو ترجمہ : مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی

ملنے کا پتا : ادارۂ اسلامیات، انارکلی، لاہور

صفحات : ۳۰۴ - قیمت چوبیس روپے پچھتر پیسے

حضرت علامہ ابن عبدالبر اندلسی (متوفی ۴۶۳ھ) کا اسمِ گرامی حلقۂ اہلِ علم میں کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ان کی تصنیفات میں "جامع العلم وفضلہ" ایک معروف اور عمدہ ترین تصنیف ہے، جس میں علم، علما، طلبا، آدابِ علم، آدابِ معلم اور آدابِ متعلم پر شاندار انداز سے گفتگو کی گئی ہے۔ تمام مواد قرآن، حدیث، اقوالِ صحابہ تابعین، تبع تابعین اور ائمۂ دین سے لیا گیا ہے۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ مولانا ابوالکلام آزاد کے رفیقِ خاص مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے مولانا آزاد کے ایما سے ۱۹۲۷ء میں کیا تھا۔ ابتدا میں فاضل مترجم نے مقدمہ تحریر کیا ہے، جو علم کے تمام پہلوؤں کو محیط اور ٹھوس معلومات پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کیا ہے، اصل کتاب کی جان ہے۔ کتاب کا اردو ترجمہ العلم والعلما کے نام سے کچھ عرصہ پیشتر دہلی سے شائع ہوا تھا۔ اب ادارۂ اسلامیات لاہور نے شائع کیا ہے۔ کتاب اپنے موضوع میں منفرد حیثیت کی حامل ہے، ترجمے کی زبان بڑی میٹھی اور رواں دواں ہے، علما و طلبا کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے اور اس کے مندرجات سے استفادہ کرنا چاہیے۔ اس دور میں اس قسم کی کتابوں کی نشر و اشاعت ایک علمی خدمت ہے، جس کی حوصلہ افزائی ضروری ہے۔ کتاب مجلد ہے، کاغذ اور کتابت و طباعت دیدہ زیب۔

مسئلہ تقدیر

ناشر : ادارۂ اسلامیات، انارکلی۔ لاہور

صفحات : ۱۶۰ ، قیمت پانچ روپے پچیس پیسے

مسئلہ تقدیر، عقائد کے سلسلے میں ایک اہم اور بنیادی مسئلہ ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب اس موضوع سے متعلق

یصغیر پاک و ہند کے تین جلیل القدر علمائے کرام کے مضامین کا مجموعہ ہے۔ پہلا مضمون مولانا شبیر احمد عثمانی
اکا ہے، جو "مسئلہ تقدیر پر ایک اہم شبہ اور اس کا ازالہ" کے عنوان سے زینتِ کتاب ہے، دوسرا مضمون
مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے، اس کا عنوان "قضا و قدر" ہے۔ تیسرا مقالہ مولانا
اری محمد طیب کے افکار و خیالات کو محتوی ہے، اور "مسئلہ تقدیر" کے عنوان کے ساتھ مندرج کتاب ہے۔
مقدمہ مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم کا تحریر فرمودہ ہے۔

کتاب میں مسئلہ زیرِ بحث کے تمام گوشوں کو فکر و نظر کے زاویوں میں لایا گیا ہے۔ اللہ ان حضرات علما کو
س اہم خدمتِ دینی پر جزائے خیر سے نوازے گا۔ ان شاء اللہ العزیز۔

اکبر کہانیاں

ناشر: پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، دیال سنگھ مینشن، شاہراہِ قائد اعظم، لاہور۔

صفحات: ۳۰۸۔ قیمت پچیس روپے

یہ کتاب پنجابی زبان میں ہے اور انگریزی، اردو اور پنجابی کے مشہور لکھنے والے اکبر لاہوری کی کہانیوں پر مشتمل
ہے۔ "اکبر کہانیاں" اس کا نام اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ کہانیاں پاکستان پنجابی ادبی بورڈ کے سیکرٹری جناب سبط الحسن ضیغم
کے بقول بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ ضیغم صاحب لکھتے ہیں۔ "کتاب دا ناں "اکبر کہانیاں" تجویز کیتا گیا اے کیوں جے ایہ کہانیاں
لمیاں ہون دے باوجود وڈیاں نیں۔ بنتر، موضوع، زبان دے کارن تے اوہناں دے نال توں لا کے اٹھانیاں کتاب
دا ناں "اکبر کہانیاں" ای مناسب تجویز کیتا گیا اے"۔ کتابت، طباعت، کاغذ، سرورق عمدہ۔

وحدت الوجود تے پنجابی شاعری

مصنف: سید علی عباس جلال پوری

ناشر: پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، دیال سنگھ مینشن، شاہراہِ قائد اعظم، لاہور۔

صفحات: ۲۴۸۔ قیمت پندرہ روپے

وحدت الوجود، تصوف کا ایک اہم مسئلہ ہے، متعدد صوفیا نے تصوف کے اس نقطۂ نظر کو اپنایا اور اس کی ترجمانی
کی ہے۔ بعض صوفیا اس سلسلے میں بہت آگے نکل گئے ہیں۔ پنجابی زبان کی زیرِ نظر کتاب میں مصنف نے متعدد مشہور
پنجابی شعرا کے کلام کی روشنی میں اس مسئلے پر گفتگو کی ہے، اور بتایا ہے کہ کس کس شاعر نے اس ضمن میں کن خیالات
کا اظہار کیا ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ بہتر۔

ارمغانِ شاہ ولی اللہؒ

پروفیسر محمد سرور

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جلیل القدر عالم اور رفیع المرتبت مصنف تھے۔ انھوں نے تفسیر، حدیث، شروحِ حدیث، فقہ اور تصوف وغیرہ تمام عنوانات پر کتابیں لکھیں، اور احکامِ شریعت کی حکم و مصالح کی روشنی میں وضاحت کی "ارمغانِ شاہ ولی اللہ" ان کے افکار و تعلیمات کا مجموعہ اور ان کی عربی و فارسی کتابوں کا ایک عمدہ انتخاب ہے جو اردو کے قالب میں ڈھال کر قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں شاہ صاحب اور ان کے بزرگوں اور مشائخ کے سوانح حیات بھی دیے گئے ہیں۔

صفحات: ۵۲۰ قیمت: ۱۸/ روپے

ارمغانِ حالی

پروفیسر حمید احمد خان

شمس العلما مولانا الطاف حسین حالی اپنے دور کی عظیم شخصیت تھے۔ ان کی شہرت کا اصل باعث اگرچہ ان کی نظم کو قرار دیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کو نظم و نثر دونوں اصنافِ سخن پر عبور حاصل تھا۔ چنانچہ نظم کی طرح ان کا حصۂ نثر بھی بڑا جاندار اور بہترین موضوعات کو محیط ہے۔ وہ سوانح نگار بھی تھے اور ناقد بھی۔ مفکر بھی تھے اور مصلح بھی۔ انھوں نے اصلاحی تعمیری، اخلاقی، تعلیمی اور معاشرتی وغیرہ مسائل سے متعلق عمدہ مضامین سپردِ قلم کیے۔

یہ کتاب جو "ارمغانِ حالی" کے نام سے موسوم ہے ان کے نظم و نثر کا قابلِ مطالعہ انتخاب ہے۔ کتاب میں حالی کے حالات و سوانح بھی مناسب تفصیل سے تحریر کیے گئے ہیں۔

صفحات: ۲۲۱ قیمت: ۱۲/ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

علمی رسائل کے مضامین

اوقاف، اسلام آباد۔ ستمبر ۱۹۷۸

عیدِ آزاداں	شمس ملک
عید الفطر اسوۂ حسنہ کی روشنی میں	شیر محمد اختر
قرآن و حدیث کی روشنی میں جادو کیا ہے؟	ممتاز الحسینی
احسان کا قرآنی تصور	عبد الرحمٰن طاہر سورتی
ایثار و قربانی	آصف قریشی
انبیائے کرام کی سیرت	سید ارشاد احمد عارف
حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ	ممتاز سیال
یکے از مشاہیرِ اسلام	قاضی عبد الکبیر

البلاغ، کراچی۔ ستمبر ۱۹۷۸

معارف القرآن	مولانا مفتی محمد شفیع
رمضان	مولوی صادق الاسلام
حضرت لقمانِ حکیم اور ان کی حکیمانہ باتیں	مولانا محمد اجمل

البلاغ، بمبئی۔ ستمبر ۱۹۷۸

کعبہ کے امتیازات	قاضی اطہر مبارک پوری
سلطان العلما امام عز الدین بن عبد السلام	تلخیص و ترجمہ: قاضی اطہر مبارکپوری
شیخ عبد الرحمٰن جانباز قلندر	مولانا شریف الحسن لاہرپوری

بینات، کراچی۔ اگست ستمبر ۱۹۷۸

الجواب النہد	مولانا محمد یوسف لدھیانوی

تفہیم القرآن پر ایک نظر	مولانا محمد اسحاق صدیقی
معتبر روایات کا انکار	مولانا عبدالرشید نعمانی
طلاق کے احکام	شیخ محمد زاہد کوثری - ترجمہ محمد یوسف لدھیانوی
پہلی صدی ہجری میں مکہ معظمہ کی تعلیم گاہیں	محمود عارف
معارف الانوار	صوفی محمد اقبال قریشی

جامعہ، دہلی - ستمبر ۱۹۷۸

تخلیقی تحریک کی آزادی	ڈاکٹر محمد ذاکر
امراؤ جان ادا اور سماجی معنویت	ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی
حمد و دعا، مولانا روم کی نظر میں	پروفیسر ان ماری شمل - ترجمہ ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ)

جامعہ، دہلی - جولائی، اگست ۱۹۷۸

تخلیقی تحریک کی آزادی (مسلسل)	ڈاکٹر محمد ذاکر
حمد و دعا، مولانا روم کی نظر میں	پروفیسر ان ماری شمل - ترجمہ ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ)
مناجات پیر ہرات	ضیاء الحسن فاروقی

الحق، اکوڑہ خٹک - اگست ۱۹۷۸

جدید انکشافات اور مذہب	ریاض الحسن نوری
سماجی اور اقتصادی انشورنش کی اسلامی تنظیم	نور محمد غفاری، ایم - اے
مرآۃ الانساب کا ایک نادر قلمی نسخہ	جناب خسروی، کراچی
بلوچستان کا ذکری مذہب اور اس کی تاریخ	عبدالمجید قصر قندی

فاران، کراچی - ستمبر ۱۹۷۸

حضرت عمروؓ بن عبسہ	طالب ہاشمی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، شعبہ دینیات کے دو نامور ناظم	الحاج محمد زبیر

الفرقان، لکھنؤ - اگست ۱۹۷۸

ایشیائی اسلامی کانفرنس اور پاکستان کا سفر	مولانا محمد منظور نعمانی

شاہ اسماعیل شہید ...	محمد بشیر ایم۔ اے
کاروانِ اہلِ فضل و کمال	مولانا نسیم احمد فریدی امروہی
فنون، لاہور۔ اگست ۱۹۷۸	
کچھ تمثیل کے بارے میں (بحوالہ فکرِ اقبال)	ڈاکٹر سید عبد اللہ
"شکوہ" کا فکری اور فنی تجزیہ	انور محمود خالد
ترقی پذیر ملکوں میں دانشوروں کا کردار	ڈاکٹر شہوار ابراہیم
مرتضیٰ برلاس کا رنگِ ذات	شریف کنجاہی
محدث، لاہور۔ اگست ۱۹۷۸	
تفسیر و تعبیر	مولانا عزیز زبیدی
اسلام کا قانونِ سرقہ (بسلسلہ تعزیرات اسلام مسلسل)	مولانا برق التوحیدی
ہجری تقویم	مولانا عبد الرحمن کیلانی
بنی اسرائیل کا مذہبی لٹریچر	پروفیسر محمد سلیمان اظہر
معارف، اعظم گڑھ۔ اگست ۱۹۷۸	
یہود اور قرآن مجید (مسلسل)	ضیاء الدین اصلاحی
مثنوی اسرارِ خودی پر ایک نظر	ڈاکٹر سید وحید اشرف
امام الحرمین عبد الملک جوینیؒ	شاہ نصر احمد پھلواروی
رومیِ ہندی شرف الدین بو علی قلندر پانی پتی	ڈاکٹر شعیب اعظمی

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | نومبر ۱۹۷۸ ـــــ ذیقعدہ ۱۳۹۸ | شمارہ ۱۱

ترتیب

تاثرات

حج بیت اللہ، اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اس موقع پر اقصائے عالم سے لاکھوں مسلمان لبیک اللھم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک۔ کی دل نواز صدائیں بلند کرتے ہوئے ایک ہی لباس میں ملبوس، ایک ہی جذبے سے سرشار اور ایک ہی جوش اور ولولے سے بھرپور، مناسکِ حج ادا کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہاں اسلام عملی مساوات کا اتنا عدیم المثال منظر پیش کرتا ہے کہ سب امیر و غریب، محتاج و غنی اور حاکم و محکوم بلا کسی امتیاز کے ایک ہی صف میں کندھے سے کندھا ملائے اللہ کے حضور ایستادہ ہیں۔

یہ ایک ایسا دربار ہے کہ اس میں گورے کو کالے پر، عربی کو عجمی پر اور امیر کو فقیر پر بجز نیکی کے کوئی تفوق اور برتری حاصل نہیں۔ یہاں انسانوں کو صرف اسلام اور ایمان کی میزان میں تولا جاتا ہے اور اللہ سے قرب و بُعد کا تعلق صرف حرارتِ ایمانی کی کمی بیشی پر منحصر ہے۔

حجِ بیت اللہ ایک ایسا سرچشمۂ خیر ہے کہ جہاں اس سے بے پناہ روحانی فوائد حاصل ہوتے ہیں وہاں دنیوی مقاصد و منافع کی بھی بہت بڑی مقدار اس میں پنہاں ہے۔ یعنی یہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے باہمی تعارف کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ دنیا کے گوشے گوشے سے جو مسلمان بیت اللہ کی طرف آتے ہیں، وہ ہر ملک کے مسلمان کے آرام و آسائش اور اس کے دکھ درد سے بخوبی آگاہ ہو سکتے ہیں۔ اسلامی تاریخ بتاتی ہے کہ خلفائے راشدین کے زمانے میں یہ ہوتا رہا ہے کہ خلفا اپنے عاملوں اور گورنروں اور مختلف علاقوں کے حکام کو حج کے موقع پر طلب کرتے تھے، ان سے ان کے علاقے کے حالات کی تمام تفصیلات دریافت کرتے اور پھر مناسب ہدایات دیتے تھے۔ خلفائے راشدین کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔

اسلامی ممالک کے حکمرانوں اور رہنماؤں کو بھی اس پر غور کرنا چاہیے اور ہر سال اس عظیم الشان تاریخی موقع پر جمع ہونا چاہیے، اور پھر مختلف قومی اور بین الاقوامی مسائل کو موضوعِ فکر ٹھہرانا چاہیئے۔ ایک دوسرے کے مسائل و مشکلات سے باخبر ہونا اور پھر ان سے نجات کی راہیں تلاش کرنا مسلمان حکمرانوں کے فرائض میں داخل ہے۔ تمام مسلمان جسدِ واحد کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کی تکلیف و مصیبت اور آرام و راحت میں سب برابر کے شریک ہیں۔

(محمد اسحاق بھٹی)

مولانا محمد حنیف ندوی

فتنہ وضع حدیث اور محدثین کی مساعی جمیلہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان خون ریز لڑائیوں سے جہاں مصالح ملی کو شدید نقصان پہنچا، وہاں سب سے بڑا المیہ یہ ہوا کہ مسلمان مختلف گروہوں اور جماعتوں میں بٹ گئے، اور ہر گروہ نے یہ چاہا کہ اپنے مسلک اور خواہشات و آرا کی تائید کے لیے احادیث اور سنت رسول سے مدد لے، اور یہ ظاہر ہے کہ صحیح احادیث کے ذریعے چونکہ یہ ممکن نہ تھا کہ ہر گمراہی اور بدعت کو حق بجانب ثابت کیا جا سکے، اس لیے وضع حدیث کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ متعدد حلقوں میں اس کام کا آغاز ہوا۔ عراق اس بارے میں زیادہ بدنام ہے۔ زہری کہا کرتے تھے کہ ہمارے ہاں جو حدیث ایک بالشت کی ہوتی ہے، وہ عراق میں پہنچ کر گز بھر کی ہو جاتی ہے۔ امام مالک اسی وجہ سے عراق کو دار الضرب یا ٹکسال کہا کرتے تھے، جہاں حدیثیں گھڑی اور وضع کی جاتی ہیں۔

سب سے پہلے فضائل اشخاص کے بارے میں احادیث میں تحریف و تبدل کا عمل شروع ہوا۔ شیعی دائرے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب اور ان کے استحقاقِ خلافت سے متعلق احادیث وضع کی گئیں، اور سنی حضرات نے جواب آں غزل کے طور پر حضرت ابوبکر صدیق رضی کے فضائل اور استحقاق خلافت کے بارے میں حدیثیں وضع کیں۔ حالاں کہ یہ بزرگ، ان کی خوبیاں، فضائل اور درجہ و مرتبہ کی بلندی، ایسی چیزیں نہ تھیں کہ جھوٹ اور کذب کی مرہونِ منت ہوتیں۔ ان کے کارنامے، ان کی بصیرت، علم و تقویٰ روزِ روشن کی طرح عیاں ہیں اور تاریخ کے اوراق میں درج ہیں۔ وضع حدیث کی سازش میں متعدد عناصر نے حصہ لیا، لیکن ان میں سرفہرست زنادقہ مفارس ہیں۔ ذیل میں ہم اختصار کے ساتھ ان تمام عناصر اور عوامل کی نشان دہی کرنا مناسب سمجھتے ہیں، جنھوں نے اس فتنے کو بھڑکایا اور وضع حدیث کے منصوبے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

زنادقہ فارس

ابنائے فارس کے دلوں میں اس وقت آتش انتقام بھڑکی جب انھوں نے دیکھا کہ اسلام نے انھیں ہر میدان میں شکست دی ہے اور لوگ فوج در فوج اسلام کے پرچم تلے جمع ہو رہے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ان کے لیے عساکر اسلام کا مقابلہ آسان نہ تھا، اور نہ یہ ممکن تھا کہ اسلام کی فائق تر تہذیب کے مقابلے میں مجوسیت کو کھڑا کیا جا سکے۔ اس لیے یہ لوگ اپنے مستقبل کے بارے میں بالکل مایوس ہو چکے تھے۔ انھوں نے سوچا کیوں نہ اسلام کے خد و خال کو بگاڑا جائے اور اس میں داخل ہو کر اس پر وار کیا جائے۔ آتش انتقام کو ٹھنڈا کرنے کی دو ہی صورتیں ان کے سامنے تھیں۔ یا تو یہ کہ قرآن حکیم سے تعرض کیا جائے اور اس میں تحریف و تبدل کی کوئی تدبیر اختیار کی جائے لیکن یہ اس لیے ممکن نہ تھا کہ قرآن محفوظ تھا، اور ہزاروں سینے اس کی ضو فشانیوں سے منور تھے۔ دوسری صورت یہ تھی کہ احادیث کو اپنے مشئوم ارادوں کا ہدف ٹھہرایا جائے۔ یہ کام انھیں نسبتاً زیادہ سہل معلوم ہوا۔

انھوں نے کس نوع کی احادیث گھڑیں۔ اس کا اندازہ مندرجہ ذیل روایات سے کیجیے:

خلق اللہ الملائکۃ من شعر ذراعیہ وصدرہ۔

اللہ نے فرشتوں کو اپنے سینے اور بازو کے بالوں سے پیدا کیا۔

ان اللہ اشتکت عیناہ فعادتہ الملائکۃ۔

اللہ تعالیٰ آشوب چشم میں مبتلا ہوا تو فرشتوں نے عیادت کی۔

ان اللہ لما خلق الحروف سجدت الباء ووقفت الالف۔

اللہ نے جب حروف کو پیدا کیا تو با نے سجدہ کیا اور الف کھڑا ہو گیا۔

النظر الی الوجہ الجمیل عبادۃ۔

حسین چہرے کو دیکھنا عبادت ہے۔

ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اس نوع کی مضحکہ خیز احادیث کو سن کر اسلام سے متنفر ہو جائیں اور اس کا مذاق اڑائیں۔

انھوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ عقائد، اخلاق، حلال و حرام اور طب کے

ارے میں بھی سینکڑوں روایات کو اسلامی حلقوں میں رواج دینے کی کوشش کی۔ خلیفہ مہدی کے سامنے ایک زندیق نے اعتراف کیا کہ اس نے ایک سو کے لگ بھگ حدیثیں وضع کی اور پھیلائی ہیں۔ ابن العوجا کو جب قتل کیا جانے لگا تو اس نے کھلے بندوں اقرار کیا کہ اس نے چار ہزار حدیثیں گھڑی ہیں، جن میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال ٹھہرایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے۔ کم بخت نے مرتے وقت بھی جھوٹ بولا ہے تاکہ محدثین کے حلقوں میں احادیث و روایات کے بارے میں عدم اطمینان کی لہر دوڑ جائے۔ بالآخر کچھ لوگ پکڑے گئے اور مارے گئے۔

عبدالکریم ابن العوجا کو امیر بصرہ محمد بن سلیمان نے قتل کیا، بیان بن سمعان المہدی کو خالد بن عبداللہ القسری نے موت کے گھاٹ اتارا، اور محمد بن سعید المطلوب کو ابوجعفر المنصور نے موت کی سزا دی۔

واعظ و قصاص

وضع و افترا کے عمل کو واعظوں اور قصہ گوؤں کے طرزِ عمل سے بھی تقویت پہنچی۔ ان لوگوں کے دل خوفِ خدا سے خالی تھے، یہ شہرت کے بھوکے تھے۔ ان کا مشغلہ یہ تھا کہ مختلف مقامات پر مجالس آراستہ کریں، اور لوگوں کو عجیب و غریب حدیثیں سنا سنا کر کبھی رلائیں اور کبھی ہنسائیں۔ یہ جھوٹ بولنے میں کس درجہ جسور تھے اس کا اندازہ اس واقعہ سے کیجیے کہ ایک مرتبہ امام احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے رصافہ میں نماز ادا کی۔ کیا دیکھتے ہیں کہ ایک واعظ ان کے حوالے سے بیس اعراق پر مشتمل ایک حدیث بیان کر رہا ہے۔ دونوں نے ازراہِ حیرت ایک دوسرے کی طرف دیکھا ——— جب مجلسِ وعظ سے واعظ صاحب فارغ ہوئے تو یحییٰ بن معین نے کہا: میں یحییٰ ہوں اور یہ احمد بن حنبل ہیں۔ ہم دونوں نے نہ اس حدیث کو کبھی سنا اور نہ دیکھا۔ اس پر اس نے کہا، کیا دنیا میں تم ہی یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل ہو۔ میں نے سترہ ایسے اشخاص سے روایت کی ہے، جن کا نام یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل ہے۔

سیوطی نے تحذیر الخواص عن اکاذیب القصاص میں تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ واعظ

اور قصہ گو حضرات کیا کیا جھوٹ بولتے ہیں - اس ضمن میں انھوں نے ایک صاحب کے بارے میں کہا ہے کہ وہ عَسٰی اَنْ یَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا کی تفسیر یوں بیان کرتا تھا کہ مقام محمود سے مراد عرشِ الٰہی ہے، اور یبعثك سے مقصود یہ ہے کہ آنحضرتؐ خدا کے ساتھ عرش پر بیٹھیں گے -

محمد بن جریر الطبری کو معلوم ہوا تو وہ سخت ناراض ہوئے اور اپنے گھر کے دروازے پر لکھ دیا :

سبحان لیس لہ انیس ولا لہ علی عرشہ جلیس -

یعنی خدا پاک ہے، نہ تو اس کا کوئی انیس ہے اور نہ عرش پر اس کے ساتھ کوئی بیٹھنے والا ہے -

اس پر بغداد کے عوام نے ان کے مکان پر سنگ باری کی اور سخت احتجاج کیا -

عباد و صلحا

ان لوگوں نے نیک نیتی کے ساتھ حدیثیں وضع کیں - ان کا خیال تھا کہ لوگ چونکہ دین سے دُور ہو چکے ہیں، دلوں میں گداز نہیں رہا، اور غفلت اور دنیا کی محبت نے آنکھوں پر پردے ڈال دیے ہیں، اس لیے ایسی احادیث وضع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، جن سے لوگوں میں عبادت وطاعت کا جذبہ اُبھرے، رقت و گداز پیدا ہو اور لوگ پھر سے اللہ کی طرف رجوع ہوں -

چنانچہ انھوں نے ترغیب و ترہیب اور رقاق سے متعلق کثرت سے روایات وضع کیں - ان سے جب کہا جاتا کہ آنحضرتؐ نے کذب و افترا سے روکا ہے، اور فرمایا ہے :

من کذب علی متعمدًا فلیتبوأ مقعدہ من النار -

جس نے میرے بارے میں جھوٹ بولا اس کا ٹھکانا جہنم کی آگ ہے -

تو اس کے جواب میں یہ کہتے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دین کی مخالفت نہ کی جائے، نہ یہ ہے کہ دینی مصالح کے پیش نظر ایسی حدیثیں وضع نہ کی جائیں جن سے دلوں میں خدا کا خوف اور تقویٰ پیدا ہو، لوگ دین کی طرف لوٹیں اور دنیائے دوں سے متنفر ہوں -

ان وضاعین میں سے ایک نوح ابن مریم تھا جس نے اعتراف کیا کہ اس نے قرآن کے فضائل کے بارے میں حدیثیں گھڑی ہیں، اور ایک ایک سورت سے متعلق بتایا ہے کہ ان کی تلاوت

سے کس درجہ ثواب حاصل ہوتا ہے۔اس سے جب پوچھا گیا کہ اس نے ایسا کیوں کیا تو اس کا کہنا تھا کہ میں نے جب دیکھا کہ لوگ فقہ ابوحنیفہؒ اور مغازی ابن اسحاق پر فریفتہ ہو رہے ہیں، اور قرآن کی تعلیمات سے غافل ہیں تو مَیں نے نیک نیتی سے ایسی احادیث گھڑیں اور پھیلائیں، کہ جن سے لوگوں کے دلوں میں قرآن سے شغف اور لگاؤ پیدا ہو۔

ایک اور بہت بڑے عابد و صوفی غلام خلیل تھے، جو لوگوں میں اس درجہ مقبول تھے کہ جب ان کا انتقال ہوا تو بغداد کے تمام بازار ان کے سوگ میں بند ہو گئے۔ انھوں نے اوراد و اذکار سے متعلق احادیث وضع کیں۔ اس سلسلے میں ان کا عذر بھی یہی تھا کہ انھوں نے دلوں میں تقویٰ و رقت پیدا کرنے کی غرض سے ایسا کیا ہے۔

یہ لوگ اسلام کے نادان دوست تھے، اور یہ نہیں جانتے تھے کہ وضع حدیث کا جرم کتنا گھناؤنا ہے اور اس سے احادیث کی صحت و استناد سے متعلق کس درجہ شکوک و شبہات پیدا ہو سکتے ہیں۔

متعصبین

یہ وہ لوگ تھے جو عصبیت کے روگ میں مبتلا تھے۔ شعوبیوں نے عربی کی مخالفت میں اس نوع کی حدیثیں گھڑیں:

ان اللہ اذا غضب انزل الوحی بالعربیۃ واذا رضی انزل الوحی بالفارسیۃ۔

خدا جب ناراض ہوتا ہے تو عربی میں وحی نازل کرتا ہے اور جب خوش ہوتا ہے تو فارسی میں وحی نازل کرتا ہے۔

جن لوگوں کو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ غلو کی حد تک محبت تھی، انھوں نے یہ حدیث وضع کی:

سیکون رجل فی امتی یقال لہ ابوحنیفۃ ھو سراج امتی۔

میری امت میں ایک شخص ابوحنیفہ نامی ہوگا، جو میری امت کے لیے چراغِ راہ ثابت ہوگا۔

شوافع کے مخالفین نے اس انداز کی احادیث پیش کیں:

سیکون فی امتی رجل یقال لہ محمد بن ادریس ھو احقر علی امتی عن ابلیس۔

میری امت میں ایک شخص محمد بن ادریس پیدا ہوگا، جو میری امت کے حق میں ابلیس سے بھی زیادہ حقیر ہوگا۔

اسی طرح کی احادیث مختلف شہروں، قبیلوں اور زمانوں کے بارے میں بھی گھڑ دی گئیں۔ علمائے حق نے ان سب موضوعات کی نشان دہی کی ہے اور بتایا ہے کہ ان کو کن لوگوں نے وضع کیا اور کن عوامل سے متاثر ہو کر وضع کیا۔

جاہل فقہا اور متکلمین

فقہی اور کلامی اختلافات نے بھی جاہل اور فاسق فاجر متکلمین کو موقع فراہم کیا کہ وہ اپنے اپنے عقائد و نظریات کی تائید کے لیے موضوع احادیث کی آڑ لیں۔ چنانچہ جو لوگ اس بات کے قائل تھے کہ نماز میں رفع الیدین ممنوع ہے، انھوں نے یہ حدیث گھڑ لی۔

من رفع یدیہ فی الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ لہٗ۔

جس نے نماز میں رفع الیدین کیا اس کی نماز نہیں ہوتی۔

خلقِ قرآن کے مسئلے میں محدثین اور معتزلہ میں شدید اختلاف رائے رونما تھا۔ محدثین اس بات کے قائل تھے کہ قرآن مخلوق نہیں ہے، اور معتزلہ خلقِ قرآن کے حامی تھے۔ محدثین اور معتزلہ میں اس سلسلے میں علمی معرکہ آرائیاں بھی ہوئیں، جن میں محدثین کا پلڑا بھاری رہا۔ مسئلہ اصولی تھا اور اپنی آغوش میں خاصے دلائل رکھتا تھا لیکن ان دلائل پر اکتفا کرنے کے بجائے بعض جہلا نے اس نوع کی احادیث وضع کرنا شروع کر دیں:

من قال القراٰن مخلوق فقد کفر۔

جس نے قرآن کو مخلوق کہا وہ کافر ہو گیا۔

سیجیئ اقوام من امتی یقولون القراٰن مخلوق فمن قال ذٰلک فقد کفر باللہ العظیم وطلقت منہ امرأتہٗ من ساعتھا۔

عنقریب میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو قرآن کو مخلوق قرار دیں گے، ایسا کرنے سے وہ کفر کے مرتکب ہوں گے اور ان کی عورتوں پر اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔

متملقین

اس گروہ نے خلفا کی خوشنودیٔ مزاج کے لیے حدیثیں وضع کیں، تاکہ انھیں انعام و اکرام سے نوازا جائے۔ خلیفہ مہدی کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ایک مرتبہ کبوتر بازی میں مشغول تھا کہ اتنے میں غیاث بن

ابراہیم آئے اور انھوں نے کبوتر بازی کی تائید میں ایک مشہور حدیث میں اضافہ کیا، جس کا مطلب یہ تھا کہ کبوتر بازی جائز ہے۔ خلیفہ رشید کے قاضی ابوالبختری کذاب نے یہاں تک کہہ دیا کہ معاذاللہ!

ان النبی کان یطیر الحمام -

آنحضرتؐ کبوتر اڑایا کرتے تھے -

اس پر خلیفہ سخت ناراض ہوا اور کہا :

اخرج عنی لولا انک من قریش لعزلتک -

میرے ہاں سے نکل جاؤ، تم اگر قریش سے تعلق نہ رکھتے تو میں تمھیں معزول کر دیتا -

خلیفہ مہدی نے اس کے برعکس یہ جانتے ہوئے بھی کہ غیاث جھوٹ بول رہا ہے، اسے دس ہزار درہم بطور انعام کے دیئے -

مقاتل بن سلیمان البلخی نے تو مہدی کے سامنے باقاعدہ یہ تجویز رکھی کہ اگر آپ چاہیں تو میں عباس اور اس کے بیٹوں کے فضائل سے متعلق احادیث وضع کروں - مہدی نے جواب میں کہا مجھے اس کی ضرورت نہیں -

دراصل بعض خلفا نے بڑے تساہل سے کام لیا، اگر یہ لوگ ان کے جرائم سے چشم پوشی اختیار نہ کرتے تو وضع حدیث کا فتنہ نہ پھیلتا - اللہ بھلا کرے محدثین کا، انھوں نے اپنے فرض کو پہچانا، اور کذب و افترا کے اس طوفان کو روکنے کی پوری پوری کوشش کی، اور یہ انھی کی مساعی جمیلہ کا فیض ہے کہ صحیح احادیث کا ذخیرہ موجودہ نسلوں تک پہنچ پایا -

محدثین نے ہر ہر دور میں اس بات کا خیال رکھا کہ وضع حدیث کے فتنے کی روک تھام کے لیے عملی اقدامات کیے جائیں - ان کا سب سے بڑا کارنامہ جس پر فخر کیا جا سکتا ہے یہ ہے کہ انھوں نے حدیث کی چھان بین اور نقد و تفحص کے سلسلے میں خالص علمی انداز کی طرح ڈالی، جس کی دوسری قوموں کی تاریخ میں مثال نہیں ملتی - انھوں نے جن پیمانوں اور معیاروں کو حدیث کی جانچ پڑتال کے لیے پیش کیا، وہ یہ ہیں :

۱ - اسناد - صحابہ آنحضرتؐ سے بلا محابہ حدیث روایت کرتے تھے، اور اس میں کوئی بھی شبہ کا اظہار نہیں کرتا تھا، کیونکہ ان کا دامن کذب و افترا کی آلائشوں سے پاک تھا، تابعین بھی ہر اس

روایت کو بلا کسی جھجک اور تامل کے قبول کر لیتے تھے، جو صحابہ سے مروی ہو۔ لیکن جب فتنوں کا آغاز ہوا اور لوگ گروہوں اور جماعتوں میں بٹ گئے اور تعصب اور حمیت جاہلیہ نے بعض لوگوں کو جھوٹ اور وضع پر آمادہ کیا، تو احتیاط و تحفظ کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ابن سیرین کا کہنا ہے، پہلے اسناد کا رواج نہیں تھا، لیکن جب فتنوں نے سر اٹھایا تو صحابہ و تابعین نے حدیث کے معاملے میں زیادہ تثبت و احتیاط سے کام لینا شروع کر دیا، اور جب تک یہ معلوم نہ ہو جاتا کہ راوی کون ہے؟ کس پایہ کا ہے؟ اور اس کی دینی حالت کیسی ہے؟ اس وقت روایت کو قبول نہ کیا جاتا۔

راوی کے متعلق خصوصیت سے یہ جاننا ضروری ہو گیا کہ اس کا تعلق اہل بدعت و ہوی سے تو نہیں ہے؟ صحابہ اس باب میں کس درجہ محتاط تھے۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے کیجیے کہ ایک مرتبہ بشیر العدوی حضرت ابن عباسؓ کے پاس آئے اور ایک حدیث سنانا شروع کی لیکن اس پر حضرت ابن عباس مطلقاً متوجہ نہ ہوئے۔ بشیر العدوی نے کہا، یہ کیا بات ہے کہ میں حدیث رسول سنا رہا ہوں اور آپ اس کو کوئی اہمیت نہیں دے رہے ہیں۔ حضرت ابن عباس نے جواب میں فرمایا:

اذا سمعنا رجلاً یقول قال رسول اللہ ابتدرتہ ابصارنا و اصغینا الیہ باذاننا فلما رکب الناس الصعب والذلول لم ناخذ عن الناس الا ما نعرف۔

پہلے ہماری حالت یہ تھی کہ جب کوئی حدیث رسول بیان کرتا، بے اختیار ہماری آنکھیں اس کی طرف اٹھ جاتیں اور کان متوجہ ہو جاتے، لیکن جب لوگوں نے حدیث کے معاملے میں عدم احتیاط سے کام لینا شروع کیا تو ہم نے مناسب سمجھا کہ صرف انہی احادیث کو قبول کریں جو ہماری جانی پہچانی ہیں۔

تثبت و احتیاط کے اسی اصول کو تابعین نے اختیار کیا، ان کے سامنے جب کوئی حدیث بیان کرتا تو یہ اسناد کا مطالبہ کرتے اور اس وقت تک مطمئن نہ ہوتے جب تک صحابہ سے براہ راست اس کی تصدیق نہ کر لیتے۔ زہری کا قول ہے:

الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال فیہ من شاء بما شاء۔

اسناد کا علم کن دینی کا خاصہ ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہو تو پھر ہر شخص حدیث کو جس طرح چاہے

بیان کرے گا۔

ابن المبارک کا کہنا ہے:

بیننا و بین القوم القوائم یعنی الاسناد۔

ہم میں اور ان واضعین میں اسناد کا فرق ہے۔ یعنی ہم اسناد کا التزام کرتے ہیں اور یہ اسناد کی پروا کیے بغیر سنی سنائی حدیثیں بیان کر دیتے ہیں۔

۲۔ توسق۔ وضع کذب کے فتنہ کے بعد صحابہ، تابعین اور ائمہ حدیث زیادہ چوکس ہو گئے۔ ایک ایک حدیث کی تلاش و تفحص کے لیے باقاعدہ سفر کرنے کا آغاز ہوا۔ لوگ اس وقت تک کوئی حدیث یا اثر قبول نہیں کرتے تھے، جب تک صحابہ اور تابعین کی طرف رجوع کر کے اس کی تصدیق نہ کر لیں۔ جابر بن عبداللہ ایک حدیث معلوم کرنے کے لیے شام پہنچے، اور ابو ایوب نے مصر تک کی صعوبتیں برداشت کیں۔ بشر بن عبداللہ الحضرمی کا کہنا ہے کہ میں طلب حدیث کی خاطر ایک شہر سے دوسرے شہر تک گھوما پھرا۔ مشہور صحابی ابو درداء کہتے ہیں کہ جب میں کسی آیت کے سمجھنے میں اشکال محسوس کرتا، اور مجھے معلوم ہوتا کہ برالغماد میں کوئی صاحبِ علم اس کے بارے میں کچھ جانتے ہیں تو میں سفر کر کے ان کے ہاں پہنچتا۔ بہت سے اسلاف سے مروی ہے کہ وہ ایک ایک حدیث کے لیے دور دراز علاقوں تک پہنچے۔ سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ میں نے صرف ایک حدیث کی خاطر کئی دن اور راتیں سفر میں گزاریں۔ ابی قلابہ کہتے ہیں کہ میں مدینہ میں محض اس لئے ٹھہرا رہا کہ ایک شخص سے ایک حدیث سنوں۔

طلبِ حدیث کے لیے سفر کرنے والے مختلف کیفیات کے حامل تھے، انھیں رحال اور جوال کے نام سے یاد کیا جاتا اور بوجہ غایت احترام سے یاد کیا جاتا۔

گولڈزیہر نے تعصب کے باوجود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ جن محدثین کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے طلب حدیث کے جذبے سے متاثر ہو کر شرق و غرب کا سفر اختیار کیا۔ انھوں نے کسی مبالغہ آرائی سے کام نہیں لیا۔

۳۔ نقد رواۃ! محدثین نے سب سے بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ رواۃ کو اچھی طرح جانچا اور پرکھا، یہ معلوم کیا کہ رواۃ میں کون صادق ہے، کون کاذب ہے، کون صحت وصواب کے پیمانوں کے مطابق ہے اور کس میں ضعف و اختلال ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے رجال کے حالات، سیرت اور تاریخ کا مطالعہ کیا، اور بغیر کسی خوف لومۃ لائم کے ہر راوی کے بارے میں صحیح صحیح رائے کا اظہار کیا، اور اس بات کی قطعی پروا نہیں کی کہ کون کس درجہ شہرت کا مالک ہے، جو لوگ حدیث کے معاملے میں کذب و افترا کے مرتکب ہوئے، ان میں ایک ایک کی نشان دہی کی، اور ایسے قواعد وضع کیے جن کی روشنی میں یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کس سے اخذِ رواۃ کرنا چاہیے اور کون اس لائق ہیں کہ ان کی روات کو ترک کر دیا جائے۔

یحییٰ بن سعید القطان سے کہا گیا:

اما تخشیٰ ان یکون ھٰؤلاء الذین ترکت حدیثھم خصماء لک یوم القیامۃ۔

کیا تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ جن لوگوں کی روایت کو تم نے ترک کیا ہے وہ قیامت کے روز تم سے جواب طلبی کریں گے۔

ان کا جچا تلا جواب یہ تھا:

لان یکون ھٰؤلاء خصمی احب الی من ان یکون خصمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یقول لم لم تذب عن حدیثی۔

یہ لوگ مجھ سے جواب دہی کریں، اس سے کہیں بڑھ کر یہ ہے کہ آنحضرت مجھ سے جواب دہی کریں، اور پوچھیں کہ تم نے میری حدیث کا دفاع کیوں نہیں کیا۔

کن لوگوں کی روایات قابلِ اخذ نہیں، محدثین نے ان کو چار طبقوں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ کذاب: یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے کذب و افترا سے کام لے کر آنحضرت کی طرف غلط احادیث کا انتساب کیا۔ اہلِ علم کا اس پر اجماع ہے کہ ایسے لوگوں کی روایات شائستہ اعتبار نہیں، نہ صرف یہ بلکہ انھوں نے ایک نوع کے کفر کا ارتکاب کیا ہے۔ ایک جماعت نے ان کو قتل کا مستحق گردانا ہے۔ اس میں اختلاف رائے ہے کہ ان کی توبہ قبول کی جائے یا نہ کی جائے۔ احمد بن حنبل اور ابو بکر الحمیدی بخاری کے شیخ کی رائے یہ ہے کہ توبہ کے بعد بھی

ان کی روایات لائقِ قبول نہیں۔ امام نووی کا کہنا ہے کہ توبہ کے بعد ان کی روایات کو قبول کر لینا چاہیے۔

ابو المظفر السمعانی کا قول ہے کہ جس شخص نے ایک حدیث میں بھی جھوٹ سے کام لیا اس کی تمام روایات ساقط الاعتبار ہیں۔

(۲) وہ لوگ جو عام معاملات میں جھوٹ سے کام لیتے ہیں، اس بارے میں محدثین کے حلقوں میں اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ جس نے ایک مرتبہ بھی جھوٹ بولا اس کی روایت کردہ حدیث متروک ٹھہرے گی۔ امام مالک کا کہنا ہے کہ چار اشخاص کی روایت ساقط الاعتبار ہے:

جو سفیہ یا بے وقوف ہو

جو عام معاملات میں جھوٹ بولے۔

جو صاحبِ بدعت ہو اور بدعت کا داعی ہو۔

وہ شیخ جو اگرچہ زہد و تقویٰ میں شہرت رکھتا ہو، لیکن حدیث کو نہ پہچانتا ہو۔

(۳) اصحابِ اہوا و بدعت! اس طبقے کی طرف محدثین نے خاص توجہ مبذول کی۔ اس سلسلے میں ایک بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر اہلِ بدعت کی روایت مسترد کر دینے کے قابل ہے یا اس میں داعی اور غیر داعی کا فرق ملحوظ رکھنا چاہیے۔ اسی طرح ایک سوال یہ ابھرتا ہے کہ ایک وہ شخص ہے جو حدیث کے معاملے میں کذب و افترا کو جائز سمجھتا ہے، دوسرا ایسا ہے جو اپنے مسلک و ایمان کے مطابق جھوٹ بولنے کو اکبر الکبائر گردانتا ہے۔ کیا ان دونوں میں امتیاز روا رکھا جائے گا یا نہیں؟ جہاں تک داعی اور غیر داعی کا تعلق ہے محدثین کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اگر وہ ثقہ اور صادق ہے اور اس کی روایت محدثین کی شرائط کے مطابق ہے تو مقبول ہوگی ورنہ نہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے ابن حطان کی روایت نقل کی ہے۔ حالانکہ وہ کٹر خارجی تھا۔ امام شافعی بھی اس بات کے قائل ہیں کہ خطابیہ کے سوا دوسرے اہلِ اہوا کی روایت بشرطِ صحت قبول کی جائے گی۔ امام عبد القادر بغدادی نے "الفرق بین الفرق" میں تصریح کی ہے کہ امام بخاری نے آخر آخر میں اس رائے سے رجوع کر لیا تھا اور

یہی صحیح بھی ہے۔ اہلِ بدعت کی روایت اس وقت خصوصیت سے مسترد کر دینے کے لائق ہو گی جب اس سے اس کے مسلک و خواہشات کی تائید ہوتی ہو۔ رہا دوسرا گروہ جو حدیث کے معاملے میں جھوٹ بولنے سے احتراز نہیں کرتا تو اس کی رائے بالاتفاق مسترد کر دینے کے لائق ہے۔

۴۔ فساق اور مغفلین۔ مغفل ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو فہم حدیث پر قادر نہیں اور ان میں ضبط و اتقان اور عدالت و مروت کی صفات پائی نہیں جاتیں۔ حافظ ابن کثیر کا کہنا ہے کہ مقبول راوی وہ ہے جو مسلم، عاقل، بالغ اور غیر مغفل ہو۔ اسی طرح جو لوگ فسق و فجور کے عادی ہیں ان کی روایت بھی ناقابلِ اعتبار ہے۔ وضع و افترا کے دروازوں کو بند کرنے اور اس فتنے کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے محدثین نے دو عظیم الشان اقدامات کیے۔ ایک یہ کہ حدیث کے مراتب و درجات کی تعیین کر دی۔ یہ بتایا کہ صحیح حدیث کون ہوتی ہے حسن کسے کہتے ہیں، اور ضعیف کا اطلاق کن روایات پر ہوتا ہے اور ان کی اقسام اور شاخیں کیا کیا ہیں، اور اس علم کو اس دقتِ نظر، ژرف نگاہی اور جامعیت سے ترتیب دیا کہ اس کے بعد کسی شخص کے لیے یہ امکان باقی نہیں رہا کہ آنحضرتؐ کے بارے میں غلط بات کہے اور محدثین کے حلقوں سے اوجھل رہے، یا وہ اسلامی معاشرے میں آسانی سے پذیرائی حاصل کر سکے۔

دوسرے یہ کہ وضع و افترا کی علامات کو استیعاب کے ساتھ بیان کر دیا تاکہ ان کی روشنی میں بیک نظر معلوم ہو سکے کہ کون روایات اصلی، صحیح اور درست ہیں اور کون ایسی ہیں جو زنادقہ اور اہلِ اہوا کے فکر و نظر کی کجی کا نتیجہ ہیں۔

وضع و افترا کا عمل سند میں بھی رونما ہوا ہے اور متن میں بھی۔ سند میں جو علائم وضع و کذب پر دلالت کناں ہیں، ان میں اہم یہ ہیں:

۱۔ راوی کذب میں مشہور ہو اور کوئی ثقہ راوی اس کی مرویات کی تائید نہ کرے۔ محدثین نے اس نوع کے ایک ایک کذاب کا تعاقب کیا ہے اور ان کی تاریخ و سیرت پر باقاعدہ روشنی ڈالی ہے۔

۲۔ راوی خود اعتراف کرے کہ اس نے حدیثیں گھڑی ہیں اور ان کو عوام میں پھیلا

کوشش کی ہے جس طرح کہ نوح بن ابی مریم نے کہا کہ اس نے سورتوں کے فضائل کے بارے میں حدیثیں وضع کی ہیں، یا عبدالکریم بن ابوالعوجا نے تسلیم کیا کہ اس نے چار ہزار ایسی جھوٹی حدیثیں اسلامی معاشرے میں پھیلائی ہیں، جن میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

۳۔ کوئی راوی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں ہوتی، یا وہ پیدا ہی اس کی وفات کے بعد ہوا ہے، جیسے مامون بن احمد الهروی نے کہا کہ اس نے ہشام بن عمار سے یہ حدیث سنی ہے، اس پر حافظ ابن حبان نے پوچھا تم شام کب گئے۔ اس نے کہا، دو سو پچاس ہجری میں۔ اس پر انھوں نے کہا وہ تو دو سو پینتالیس ہجری میں فوت ہو چکے تھے۔ یا جیسے عبداللہ بن اسحاق الکرمانی نے محمد بن ابی ایوب سے روایت کی اس پر کہا گیا کہ وہ تو تمھاری پیدائش سے نوسال پہلے انتقال کر چکے تھے۔

اس قسم کے کذب کو پہچاننے کے لیے رواۃ کی تاریخ ولادت کا جاننا ضروری ہے حفص بن غیاث الغازی کا کہنا ہے کہ جب تم کسی راوی کو متہم قرار دو تو اس سے تاریخ ولادت کا مطالبہ کرو۔

رواۃ کے بارے میں نقد و تفحص کا یہ علم دراصل ضرورت کی بنا پر پیدا ہوا۔ سفیان ثوری نے بہت صحیح کہا ہے کہ جب لوگوں نے کذب و افترا سے کام لینا شروع کیا تو ہمارے لیے ناگزیر ہو گیا کہ ہم ان سے تاریخ و سنین کا مطالبہ کریں اور پوچھیں کہ تم پیدا کب ہوتے ہو یا تم نے شیخ سے کب سماع کا شرف حاصل کیا؟

۴۔ کبھی کبھی راوی کی نفسیاتی کمزوریوں سے یا اس کے پیشے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس نے حدیثِ رسول کے بارے میں وضع و افترا سے کام لیا ہے سیف بن عمر التمیمی کا کہنا ہے کہ ہم سعد بن طریف کے ہاں بیٹھے تھے کہ اتنے میں اس کا لڑکا روتا ہوا آیا اور شکایت کی کہ معلم نے اسے پیٹا ہے۔ اس پر اس نے کہا، میں آج ہی اس سے انتقام لیتا ہوں، یہ کہہ کر اس نے یہ حدیث گھڑی کہ آنحضرت نے فرمایا:

معلمو صبیانکم شرارکم اقلهم رحمة۔

تمہارے بچوں کو پڑھانے والے شریر ہوتے ہیں اور ان میں رحم و محبت کا جذبہ کم تر ہوتا ہے۔
محمد بن الحجاج النخعی ہریسہ بیچا کرتے تھے۔ انھوں نے حدیث گھڑی کہ:

الھریسة تشد الظھر۔

ہریسہ پیٹھ کو مضبوط بناتا ہے۔

محدثین نے متن میں بھی وضع و افترا کے علائم کی نشان دہی کی ہے۔ مثلاً:

۱۔ رکاکتِ الفاظ: اس کے معنی یہ ہیں کہ احادیث کے الفاظ پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ آیا یہ اس مرتبہ فصاحت و بلاغت پر فائز ہیں کہ ان کا انتساب آنحضرتؐ کی طرف کیا جائے۔ اگر الفاظ ایسے ہوں کہ عام آدمی بھی جو عربی زبان کے اسلوب و انداز سے واقف ہے، ان کے استعمال سے شرماتا ہو تو کیوں کر ممکن ہے کہ ایسے رکیک جملوں کو آنحضرتؐ کا کلام قرار دیا جائے جو افصح العرب تھے۔

ابن حجر نے اس سلسلے میں اس وضاحت کو ضروری سمجھا ہے کہ وضع کی یہ صورت اس وقت وقوع پذیر ہوگی جب روایت باللفظ ہو۔ اگر روایت بالمعنیٰ ہو تو پھر سند پر غور کیا جائے گا اور دیکھا جائے گا کہ اس میں کس درجہ استحکام و استواری پائی جاتی ہے۔

الفاظ اور اسلوبِ بیان سے قطع نظر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ محدثین جنھوں نے احادیث کے مطالعہ میں عمریں کھپائی ہیں اور احادیث کے مزاج و نہج سے آشنائی حاصل کی ہے، اس ملکہ کی بنا پر جو ان میں خود بخود پیدا ہو جاتا ہے، حدیث کو سن کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ آنحضرتؐ نہیں فرما سکتے۔

البلقینی نے اس کو ایک مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، اُن کا کہنا ہے کہ فرض کیجیے ایک شخص کئی برس تک کسی کی خدمت میں رہتا ہے۔ اسے خوب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مخدوم کن چیزوں کو پسند کرتا ہے اور کن چیزوں کو پسند نہیں کرتا۔ اب اگر کوئی دوسرا شخص اس کے تجربے کے خلاف کوئی بات بیان کرتا ہے تو وہ فوراً اس کو جھٹلا دے گا۔ ٹھیک اسی طرح جو شخص نبوت کے تیور پہچانتا ہے، آنحضرتؐ کی عادات و شمائل سے واقف ہے، اور احادیث کی صحت و سقم سے باخبر ہے، اس قابل ہو جاتا ہے کہ بیک نظر بھانپ لے کہ جو حدیث بیان کی گئی ہے یہ کہاں تک

ملانے کا استحقاق رکھتی ہے۔

۲۔ فسادِ معنی! اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کو عقل و خرد کے پیمانے قبول نہ کریں ان کی کوئی معقول تاویل نہ کی جا سکے۔ جیسے یہ مشہور ہے کہ حضرت نوح کی کشتی نے سات بیت اللہ کا طواف کیا اور مقام ابراہیم کے قریب دو رکعت نماز ادا کی۔ ایسی حدیث بھی وضع ہو گی جو شہوت کے جذبات کو اکسانے والی ہو جیسے یہ کہ:

النظر الی الوجہ الحسن یجلی البصر۔

حسین چہرے پر نظر ڈالنے سے آنکھوں میں جلا پیدا ہوتی ہے۔

حس و مشاہدہ کے خلاف بھی یار لوگوں نے حدیثیں گھڑی ہیں۔ جیسے:

لا یولد بعد المائۃ مولود عند اللہ فیہ حاجۃ۔

ایک صدی کے بعد اللہ تعالیٰ کو کسی مولود کو پیدا کرنے کی ضرورت نہیں۔

ایسی احادیث بھی وضع و افترا کے حکم میں داخل ہیں جو طب کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہوں۔ جیسے:

الباذنجان شفاء من کل داء۔

بینگن ہر بیماری کا علاج ہے۔

فسادِ معنی میں وہ واقعات بھی آتے ہیں جو قطعیات تاریخ اور سنت اللہ کے منافی ہیں، جیسے یہ حدیث ہے کہ عوج بن عنق کا قد تین ہزار ذراع تھا اور طوفانِ نوح صرف اس کے ٹخنوں تک ہی پہنچ پایا تھا، اور یہ کہ جب اسے بھوک ستاتی تو دو ہاتھ ڈالتا، اور سمندر میں سے ایک مچھلی پکڑ لیتا اور سورج کی تپش سے بھون لیتا۔

بعض خرافات کو بھی بعض لوگوں نے حدیث کا نام دیا ہے۔ مثلاً یہ

الدیک الابیض حبیبی وحبیب حبیبی جبریل۔

سفید مرغ میرا دوست ہے اور میرے دوست کا دوست جبریل ہے۔

علامہ ابن الجوزی نے اس سلسلے میں ایک صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے اور یہ فیصلہ کیا ہے کہ

کل حدیث رایتہ تخالفہ العقول وتناقضہ الاصول وینا بیہ النقول فاعلم

انه موضوع۔

ہر وہ حدیث جس کو تم دیکھو کہ عقول سلیمہ کے منافی ہے، اصول صحیحہ کے خلاف ہے اور نقول ونصوص سے متناقض ہے تو جان لو کہ یہ موضوع ہے۔

۳۔ تصریحاتِ قرآن کی مخالفت ! وضع وافترا کی ایک اہم پہچان یہ ہے کہ حدیث تصریحاتِ قرآن کے خلاف ہو، اور اس کو کسی محمل پر محمول نہ کیا جا سکے، جیسے یہ حدیث ہے :

ولد الزنا لا يدخل الجنة الى سبعة ابناء۔

ولد الزنا سات پشتوں تک جنت میں نہیں جائے گا۔

حالانکہ قرآن میں ہے

ولا تزر وازرة وزر اخرىٰ۔

اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

اسی طرح جو حدیث سنت متواترہ کے خلاف ہو وہ بھی موضوع قرار دی جائے گی۔ مثلاً ایک حدیث یہ بیان کی جاتی ہے :

اذا حدثتم عنی حدیثاً یوافق الحق فخذوا به حدثت به ام لم احدث۔

جب کوئی حدیث میری طرف منسوب کی جائے، اور وہ حق کے موافق ہو تو اسے قبول کر لو، چاہے میں نے کہا ہو یا نہ کہا ہو۔

یہ اس متواتر حدیث کے خلاف ہے :

من كذب علی متعمداً فليتبوأ مقعده من النار۔

جس شخص نے میری نسبت جھوٹ بولا اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث قرآن و حدیث کی روح کے خلاف ہوتی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے :

من ولد له ولد فسماه محمداً كان هو ومولوده فی الجنة۔

جس شخص کے ہاں لڑکا پیدا ہو اور وہ اس کا نام محمد رکھے تو وہ اور اس کا لڑکا دونوں جنت میں جائیں گے۔

ظاہر ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ اسلام نے نجات کی بنیاد اعمال و عقائد پر رکھی ہے اسماء والقاب پر نہیں۔

۴۔ حقائق تاریخی کی مخالفت! ۔ سعد بن سفیان اور معاویہ بن ابی سفیان کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ نے اہل خیبر پر جزیہ عائد کیا، حالانکہ خیبر کے زمانے میں جزیے کا تقرر نہیں ہوا، بلکہ جزیہ کی آیت عام تبوک کے بعد نازل ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ سعد بن معاذ اس سے پہلے غزوۂ خندق میں فوت ہو چکے تھے، اور حضرت معاویہ فتح مکہ کے بعد اسلام کی آغوش میں آئے۔

اسی طرح حضرت انس کی طرف یہ حدیث منسوب کی جاتی ہے کہ آنحضرتؐ حمام میں تہمند کے ساتھ نہاتے، اور اس سے انھوں نے یہ استدلال کیا کہ بغیر تہمند کے حمام میں داخل نہیں ہونا چاہیے، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں سرے سے حمام کا تصور ہی پایا نہ جاتا تھا۔

۵۔ راوی کے مسلک و نظریات کی تائید! ۔ محدثین نے صحیح حدیث کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ اس سے راوی کے خاص عقائد کی تائید نہ ہوتی ہو۔ مثلاً خلافت کا مسئلہ ایسا ہے کہ اس میں کسی کے بارے میں بھی کوئی نص منقول نہیں ہے۔ اب ایسی حدیث موضوع ہوگی، جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ اس سلسلے میں آنحضرتؐ نے کسی کا نام لیا ہے اور اپنے بعد خلافت کی ذمہ داریاں اس کو سونپی ہیں۔ کیونکہ اگر اس طرح ہوتا تو سقیفہ میں بحث و تمحیص نہ ہوتی۔ مزید برآں یہ مسئلہ اس درجہ اہم تھا کہ اس کو اسلامی معاشرے میں معلوم و مشہور ہونا چاہیے تھا، نہ یہ کہ کوئی بھولا راوی کبھی بھولے سے روایت کرے اور اس پر اعتبار کر لیا جائے۔

اس زمرے میں وہ احادیث بھی داخل ہیں جو اُن قوموں اور فرقوں کی تائید و توثیق میں بیان کی گئی ہوں جو بعد میں پیدا ہوئے، جیسے مرجئہ وغیرہ۔

۶۔ ثواب و وعید کے بارے میں افراط۔ واعظ اور قصہ گو حضرات نے ایسی احادیث بھی بیان کی ہیں، جن میں معمولی عبادات کے بارے میں ثواب و فضائل کو حد سے بڑھا کر بیان کیا ہے۔ تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس کے شوق کے دواعی میں اضافہ ہو، جیسے یہ حدیث ہے:

من صلی الضحیٰ کذا وکذا رکعۃ اعطی ثواب سبعین نبیاً۔

جس نے چاشت کی نماز کی اس اس انداز سے ایک رکعت ادا کی اس کو ستر نبیوں کا ثواب ملے گا۔

یہ ہیں وہ پیمانے اور اصول جن کی روشنی میں صحیح اور موضوع حدیث کی پہچان میں مدد مل سکتی ہے۔ اس سے مستشرقین کا یہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے کہ محدثین نے صرف اسناد اور اس کے ضعف اور استواریوں ہی سے تو استیعاب کے ساتھ تعرض کیا ہے، لیکن ان عقلی معیاروں کو بیان نہیں کیا، جن سے معلوم ہو سکے کہ کون حدیث صحیح ہے اور کون اہل اہوا اور زنادقہ کی بدنیتی کا نتیجہ ہے۔ ان پیمانوں کے علاوہ محدثین نے اس فنی ملکہ پر بھی اعتماد کیا ہے جو اُن لوگوں میں پیدا ہو جاتا ہے جن کو حدیث سے شغف ہے، جنھوں نے اس کی تعلیم و تعلم میں عمریں صرف کی ہیں اور آنحضرت کی عادات و معمولات سے آشنائی حاصل کی ہے، یہ حدیث کو دیکھ کر بغیر اس کے کہ اس کی سند پر غور کریں، یہ کہہ دیتے ہیں:

ھذا الحدیث علیہ ظلمۃ او متنہ مظلم او ینکرہ القلب۔

یہ حدیث صاف نہیں، یا اس کا متن تاریک ہے، یا قلبِ سلیم اسے تسلیم نہیں کرتا۔

لیکن یہ استحقاق صرف انہی منجھے ہوئے اور فاضل محدثین کو حاصل تھا، جنھوں نے اشاعتِ سنت کو اپنی زندگی کا مشن ٹھہرایا۔ عام علما کے ذوق پر اس بارے میں اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ آنحضرت افصح العرب تھے، اور ان کے معمولات و شمائل حسن و اعتدال کے سانچوں میں ڈھلے ہوئے تھے۔

اس بنا پر محدثین کے لیے محض ذوق اور ملکۂ فنی کی بنا پر فیصلہ کن کچھ مشکل نہ تھا کہ جو حدیث پیش کی گئی ہے وہ کس درجے کی ہے۔

یہی مطلب ہے ربیع بن خیثم کے اس قول کا:

ان من الحدیث ضوء کضوء النہار تعرفہ بہ وان من الحدیث ظلمۃ کظلمۃ اللیل تعرفہ بھا۔

بعض حدیثیں ایسی روشن ہوتی ہیں، جیسے دن، اور بعض ایسی تاریک ہوتی ہیں جیسے رات۔

قصہ گو واعظین اور زنادقہ نے جو موضوعات پھیلائیں ان کی تصدیق فقہا اور محدثین نے

نشان دہی کی ہے۔ اس سلسلے میں جو کتابیں معرض وجود میں آئیں ان میں چند یہ ہیں:

۱۔ الموضوعات الکبریٰ: عبدالرحمن بن علی بن محمد الجوزی کی تصنیف۔

۲۔ تذکرۃ الموضوعات: مصنفہ محمد بن طاہر بن علی بن احمد مقدسی۔

۳۔ اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ: مصنفہ حافظ جلال الدین سیوطی۔

۴۔ الاحادیث الموضوعۃ التی یرد العامۃ والقصاص: مصنفہ عبدالسلام بن عبداللہ ابن تیمیہ حرانی۔

۵۔ الباعث علی الخلاص من حوادث القصاص: مصنفہ زین الدین عبدالرحیم عراقی۔

۶۔ الموضوعات فی الاحادیث المرفوعات: مصنفہ جوزقانی۔

۷۔ تذکرۃ الموضوعات: مصنفہ جمال الدین محمد بن طاہر پٹنی۔

۸۔ الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ: مصنفہ قاضی شوکانی۔

۹۔ رسالہ فی الموضوعات وکتاب الضعفاء: مصنفہ حسن بن الحسن بن حید بن علی بن اسمٰعیل القرشی العدوی عمری صغانی لاہوری۔

۱۰۔ اللامعہ فی بیان کثیر من الاحادیث الشائعہ: مصنفہ علامہ سخاوی

۱۱۔ اللآلی المنثورۃ فی الاحادیث المشہورۃ مما الفہ الطبع ولیس لہ اصل فی الشرع: مصنفہ ابن حجر عسقلانی۔

۱۲۔ کتاب الموضوعات الکبریٰ والصغریٰ: مصنفہ ملا علی قاری۔

(ماخوذ از السنۃ ومکانتہا)

پروفیسر خواجہ عبدالحمید یزدانی

مثنوی رومی میں ذکرِ خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم

(دوسری اور آخری قسط)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی کی بیمار پرسی سے متعلق ایک واقعے کو وقفے وقفے کے بعد چار پانچ حصوں میں بیان کیا گیا ہے، اور اس طرح ہر حصے میں خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر اقدس آگیا ہے۔ پہلے حصے میں حضورؐ کے صحابی کے گھر تشریف لے جانے کا ذکر کر کے مولانا نے بیمار پرسی کے بعض اخلاقی و روحانی فوائد گنوائے ہیں: اول یہ کہ ممکن ہے وہ بیمار شخص کوئی قطب یا صاحبِ مقام و درجہ ہو اور تمھاری ظاہر بین آنکھیں اس سے ناآشنا ہوں۔ لہٰذا تمھیں، کہ تمھاری آنکھیں باطن بین نہیں ہیں، چاہیے کہ کسی بھی درویش کو کم تر نہ سمجھو۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ بیمار تمھارا دشمن ہے اور تم اس کی عیادت کو گئے ہو تو یہ تمھارا ایک قابلِ قدر احسان ہوگا، اور تمھارے اس احسان سے وہ دشمن تمھارا دوست بن جائے گا یا بصورتِ دیگر اس کی دشمنی میں کمی آجائے گی کہ احسان، زخمِ دشمنی کا مرہم ہے:

از صحابہ خواجۂ بیمار شد — و اندر آن بیماری او چون تار شد
مصطفیٰ آمد عیادت سوی او — چون ہمہ لطف و کرم بد خوی او
در عیادت رفتن تو فایدہ است — فایدہ آن باز بر تو عایدہ است
فایدۂ اول کہ آن شخص علیل — بو کہ قطبی باشد و شاہ جلیل
چون تو چشم دل نداری ای عنود — کہ نمیدانی تو ہیزم را ز عود
چونکہ گنجی ہست در عالم مرنج — ہیچ ویران را مدان خالی ز گنج
قصدِ ہر درویش میکن بی گزاف — چون نشان یابی بجد میکن طواف
چون ترا آن چشمِ باطن بین نبود — گنج می پندار اندر ہر وجود
ور نباشد قطب، یار رہ بود — شہ نباشد، فارس اسپہ بود
پس صلۂ یاران رہ لازم شمار — ہر کہ باشد گر پیادہ ور سوار

ور عدو باشد ہم این احسان نکوست / کہ باحسان بس عدو گشتست دوست
ور نگردد دوست کینش کم شود / زانکہ احسان کینہ را مرہم شود[1]

دوسرے حصے میں صرف اتنا کہہ کر کہ جب رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابیؓ کی عیادت کو تشریف لے گئے تو حضورؐ نے انھیں نزع کے عالم میں دیکھا، مولانا نے حضورِ اولیا سے دُور رہنے کو خدا سے دُور رہنا قرار دیا اور سفر و حضر میں خدا کے خاص بندوں کی جستجو کرنے اور ان کی خدمت و پناہ میں رہنے کا درس دیا ہے، تاکہ دنیوی جھنجھٹوں سے نجات مل سکے۔

پس عیادت از برای این صلہ ہست / وین صلہ از صد محبت حاملہ ہست
چون عیادت رفت پیغمبر بدید / آن صحابی را کہ در نزعی رسید
چون شوی دور از حضور اولیا / در حقیقت گشتہ ای دور از خدا
چون نتیجہ ہجر ہمراہان غمست / کی فراق روی شاہان زان کمست
سایہ شاہان طلب ہر دم شتاب / تا شوی زان سایہ بہتر ز آفتاب
رو بجنب اندر پناہ مقبلی / بو کہ آزادت کند صاحبدلی
گر سفر داری بدین نیت برو / در حضر باشد ازین غافل مشو
در بدر میگرد و میرو کو بکو / جستجو کن جستجو کن جستجو
تا توانی ز اولیا رو بر متاب / جہد کن واللہ اعلم بالصواب[2]

تیسرے حصے کا عنوان ہے: "پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ جاننا کہ مریض کی بیماری کا سبب دعا میں گستاخی تھا" اور متن میں صرف یہ بیان ہوا ہے کہ جب فخرِ موجودات (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس مریض کو دیکھا تو بڑی شفقت و ہمدردی سے اس کی بیمار پرسی کی۔ مریض صحابی میں زندگی کچھ اس طرح عود کر آئی جیسے وہ ابھی پیدا ہوئے ہوں۔ وہ حضورِ اکرمؐ کو اپنے سرہانے دیکھ کر بولے کہ اس بیماری کے سبب مجھے یہ شرف حاصل ہوا کہ آپ میرے یہاں تشریف فرما ہوئے اور آپ کے قدومِ میمنت لزوم کے طفیل مجھے صحت و سکون کی دولت میسر آئی۔ یہ بیماری کیسی مبارک و راحت پرور اور یہ درد و شب بیداری کس قدر سعادت افزا ہے۔ خدا کا خاص

---

[1] مثنوی دفتر ۲، ص ۵۰۔ کتاب مثنوی، ص ۱۵۸

[2] کتاب مثنوی، ص ۱۶۰

لطف وکرم ہے کہ اس بڑھاپے میں مجھے اس بیماری سے نوازا گیا . . . اس کے بعد حالتِ غم میں صبر کی تلقین کی گئی ہے، کیونکہ بقولِ مولانا یہ گویا چشمۂ آبِ حیات اور جامِ مستی ہے ۔ اس حصّے میں حضورؐ کو سلطان اور شاہ کے الفاظ سے بھی یاد کیا گیا ہے۔

چون پیمبرؐ دید آن بیمار را — خوش نوازش کرد یارِ غار را
زندہ شد او چون پیمبرؐ را بدید — گوئی آن دم حق مر او را آفرید
گفت بیماری مرا این بخت داد — کآمد این سلطانؐ بر من بامداد
تا مرا صحت رسید و عافیت — از قدوم این شہِ پُر خاصیت
ای خجستہ رنج و بیماری و تب — ای مبارک درد و بیخوابی شب
نک مرا در پیری از لطف و کرم — حق چنین رنجوریی داد و سقم
درد پشتم داد تا من ہم ز خواب — بر جہم ہر نیمشب لابُد شتاب
تا نخسپم جملہ شب چون گاو میش — دردہا بخشید حق از لطفِ خویش
زین شکستن رحمِ شاہان جوش کرد — دوزخ از تہدیدِ من خاموش کرد
رنج گنج آمد کہ رحمتہا در اوست — مغز تازہ شد چو بخراشید پوست
ای برادر موضع تاریک و سرد — صبر کردن بر غم و سستی و درد
چشمۂ حیوان و جامِ مستی است — کان بلندیہا ہمہ در پستی است[۵۳]

تیسرے حصّے میں اصل واقعہ کو ایک طرف رکھ کر مختلف موضوعات پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے اور یہاں بھی کسی نہ کسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکرِ خیر آگیا ہے ۔ اس حصّے میں مولانا ایک جگہ حسام الدین چلبی(اپنے شاگرد اور مریدِ صادق و دوستِ صدیق کو (جس کی خواہش پر مولانا نے مثنوی لکھی ہے اور جنھیں وہ ضیاء الحق کے لقب سے یاد کرتے ہیں) مخاطب کر کے خود ان (مولانا) کو مکرِ نفس اور اس کے دوزخ سے نجات دلانے کی التجا کرتے ہیں ۔ مولانا کے مطابق یہ دوزخ حسام الدین کی نظروں میں "مختصر" ہے اور وہ اس کو ختم کر سکتے ہیں۔ آگے حضورِ اکرم کی مثال دی گئی ہے کہ کس طرح حضورؐ کو ایک غزوہ کے موقع پر دشمن کا بہت بڑا لشکر مختصر نظر آیا

---

۵۳ کتاب مثنوی، ص ۱۶۱ — ۵۴ تاریخ ادبیات ایران جلد ۳، ص ۴۶۱

اور اس بنا پر حضور نے بے خطر اس دشمن کو جھنجھوڑ کے رکھ دیا۔ اور اگر حضورؐ کو وہ لشکر زیادہ نظر آتا تو شاید آپ اس سے حذر فرماتے۔ بعد کے اشعار میں مولانا نے دشمن کی تعداد محدود نظر آنے کو خدا کا خاص فضل و کرم قرار دیا اور اس بات کو بہ تکرار دہرایا ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ اگر اللہ جل جلالہٗ کی یہ عنایت و توجہ شاملِ حال نہ ہو تو خرگوش ایسا معمولی اور بزدل جانور بھی شیر نر نظر آنے لگتا ہے اور غرور کی بنا پر دشمن کو حقیر سمجھنے والا آخر منہ کی کھاتا ہے:

ای ضیاء الحق حسام الدین بیا | کہ نروید بی تو از شورہ گیا
هین ید بیضا نما ای پادشاہ | صبح نو بنما ز شبهای سیاہ
دوزخی افروخت بر وی دم فسون | ای دم تو از دم دریا فزون
بحر مکار است بنمودہ کفی | دوزخ است، از مکر بنمودہ تفی
ز آن نماید مختصر در چشم تو | تا زبون بینی و جنبد خشم تو
همچنان کہ لشکر انبوہ بود | مر پیمبرؐ را بچشم اندک نمود
تا بر ایشان زد پیمبرؐ بی خطر | ور فزون دیدی از آن کردی حذر
آن عنایت بود و فضل ایزدی | احمدا ورنہ تو بددل می شدی
کم نمود او را و اصحاب ورا | آن جهادِ ظاهر و باطن خدا
تا میسر کرد یسری را بر او | تا ز عسری او نگرداند رو
کم نمودن مر ورا پیروز بود | کہ حقش یار و طریق آموز بود
آنکہ حق پُشتش نباشد در ظفر | و آن خرگوشش نماید شیر نر
وای اگر صد را یکی بیند ز دور | تا بچالش اندر آید از غرور
ز آن نماید ذوالفقاری حربۂ | ز آن نماید شیر نر چون گربۂ[۵۵]

مولانا قصۂ مذکور کو پس پشت ڈالتے ہوئے خیالات و جذبات کے طوفان میں بہے چلے جاتے ہیں۔ آخر کچھ دور جا کر انھیں اس کا احساس ہوتا ہے اور وہ یہ کہہ کر کہ:

---

۵۵ مثنوی، دفتر ۲، ص ۳۸۴ ـ کتاب مثنوی، ص ۱۹۲

قصۂ رنجور گو با مصطفیٰؐ زآنکہ لطف حق ندارد منتہیٰ

دوبارہ قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ... ہاں! تو جب نبی کریمؐ بیمار صحابی کی عیادت کر چکے تو ان سے فرمانے لگے کہ تم نے کہیں کوئی ایسی ویسی دعا تو نہیں کی؟ دوسرے لفظوں میں غلطی سے زہر آلود خوراک تو نہیں کھا بیٹھے؟ سو اگر کوئی ایسی دعا کی ہے تو اسے ذہن میں لاؤ، اس لئے کہ تم نفس کے مکر میں پھنس گئے ہو۔ صحابی بولے کہ یا رسول اللہ! اس وقت تو مجھے ایسی کوئی دعا یاد نہیں آ رہی شاید تھوڑی دیر تک یاد آجائے۔ آخر حضورؐ کی نور فشاں موجودگی کے باعث صحابیؓ کو اپنی دعا یاد آگئی۔ بالفاظِ دیگر حضورؐ کی منور و درخشاں ذاتِ والا صفات کے طفیل صحابیؓ کو اپنی گمشدہ چیز مل گئی۔ حضورِ اکرم کے اس نور سے، جو حق و باطل میں تمیز کرنے والا تھا، دلوں کے روزن روشن ہو گئے۔ چنانچہ صحابی بولے "یا رسول اللہ! مجھ ناچیز کو اپنی وہ دعا یاد آگئی ہے۔ میں گناہوں کے سمندر میں غرق تھا اور اس آدمی کی طرح جو تنکوں کا سہارا لینے کی کوشش کرتا ہے میں اس سے باہر نکلنے کے لیئے ہاتھ پاؤں مار رہا تھا، ادھر حضورؐ کی طرف سے گناہ گاروں کو تہدید و وعید ہو رہی تھی۔ میری عجیب حالت تھی، نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن۔ صبر و گریز اور توبہ و ستیز پر بھی اپنا بس نہ تھا، اور بجز خدا کے کوئی حامی و ناصر بھی نظر نہ آتا تھا۔ اسی دوران میں مجھے ہاروت و ماروت کا قصہ یاد آگیا کہ کس طرح انھوں نے اپنی عقل و ساحری و مکاری سے خود کو چاہِ بابل میں گرفتار کر لیا تاکہ اسی دنیا میں عذابِ آخرت دیکھ لیں۔ اور میرے خیال میں انھوں نے ٹھیک ہی کیا۔ اس لیئے کہ آگ کی نسبت دھوئیں کی تکلیف کچھ کم ہی ہوتی ہے۔ عالمِ آخرت کا عذاب تو ناقابلِ بیان ہے جبکہ دنیا کا عذاب اس سے سہل تر ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر میں نے خدا سے یہ دعا کی کہ یا الٰہی جو بھی عذاب مجھ پر آنا ہے وہ اسی دنیا میں آجائے تاکہ میں آخرت میں اس سے محفوظ رہوں۔ یہ دعا کچھ عرصے تک میرے وردِ زباں رہی تا آنکہ میں اس بیماری میں مبتلا ہو گیا۔ اس تکلیف نے مجھے اس قدر بے حال کر دیا کہ میں ذکر و ورد اور نیک و بد سے بے خبر ہو گیا۔ اور اب اگر حضورؐ کی ذاتِ باسعادت یہاں قدم رنجہ نہ فرماتی تو خدا جانے میرا کیا حشر ہوتا۔ حضور نے میری شاہانہ غم خواری فرمائی ہے۔

صحابی کی بات ختم ہونے پر صاحبِ خلقِ عظیم نے فرمایا: خبردار! پھر اس قسم کی دعا نہ کرنا، کہیں بہت بڑے عذاب میں مبتلا نہ ہو جاؤ۔ تم میں، کہ ایک چیونٹی کی مثل ہو، اتنی طاقت کہاں کہ عذاب کا کوہِ عظیم اٹھا سکو۔ اس پر صحابی نے آئندہ ایسی دعا کرنے سے توبہ کی۔ یہاں مولانا اس دنیا کو بیابان اور حضورِ اکرمؐ کو موسیٰ (نجات دہندہ) قرار دے کر صحابی کی زبان سے کہلواتے ہیں کہ ہم اپنے گناہوں کے سبب اس دنیا میں گم کردہ

ہیں، اور حالت یہ ہے کہ مدتوں چلتے رہنے کے باوصف ہم اسی پہلی منزل میں پڑے ہیں۔ یعنی اگر اللہ کا فضل وکرم اور حضورؐ کی رہنمائی ہمارے شاملِ حال نہ ہو تو ہم گم کردہ راہ ہی رہیں:

گفت پیغمبرؐ مر آن بیمار را — چون عیادت کرد یارِ زار را
کہ مگر نوعی دعایی کردہ ای — از جہالت زہر بائی خوردہ ای
یاد آور چہ دعا می گفتہ ای — چون زمکر نفس می آشفتہ ای"
گفت "یادم نیست الّا ہمتی... — دار با من یادم آید ساعتی..."
از حضورِ نوربخش مصطفیٰؐ... — پیش خاطر آمد او را آن دعا
ہمت پیغمبرؐ روشن کدہ ... — پیش خاطر آمدش آن گمشدہ
گفت اینک یادم آمد ای رسول — آن دعا کہ گفتہ ام من بوالفضول
چون گرفتار گنہ می آمدم . — ہمچو غرقہ دست و پائی می زدم
پُرگنہ بابِ کشائش می زند . — غرقہ دست اندر حشائش می زند
از تو تہدید و وعیدی میرسید — مجرمان را از عذاب بس شدید
مضطرب می گشتم و چارہ نبود — بند محکم بود و قفل ناگشود
نی مقام صبر و نی راہ گریز — نی امید توبہ نی جای ستیز
نی بغیرِ حقتعالی یار من — این چنین دشوار آمد کارِ من .
ہمچو ہاروت و چو ماروت آخرحُزن — آہ میکردم کہ ای خلّاق من .
از خطر ہاروت و ماروت آشکار — چاہ بابل راہ نمودند اختیار
تا عذاب آخرت اینجا کشند — گُر بزند و عاقل و ساحر وَشند
نیک کردند و بجای خویش بود — سہلتر باشد ز آتش رنج دود
حدّ ندارد وصف رنج آنجہان — سہل باشد رنج دنیا پیش آن
من ہمی گفتم کہ یارب آن عذاب — ہم درین عالم بران بر من شتاب
تا در آن عالم فراغت باشدم — در چنین درخواست تا دم میزدم
اینچنین رنجوریی پیدام شد — جان من از رنج بی آرام شد

ماندہ ام از ذکر واز اورادِ خود | بیخبر گشتم زخویش ونیک و بد
گر نمیدیدم کنون من روی تو | ای خجستہ وی مبارک خوی تو
میشدم از دست من یکبارگی | کردیم شاہانہ این غمخوارگی
گفت "ہی ہی این دعا دیگر مکن | بر مکن تو خویش را از بیخ و بن
تو چہ طاقت داری ای مور سقیم | کہ نہد بر تو چنان کوہ عظیم"
گفت توبہ کردم ای سلطان کہ من | از سر جلدی نلافم این سخن
این جہان تیہ است و تو موسیٰ ما | از گنہ در تیہ ماندہ مبتلا
سالہا رہ میرویم و در اخیر | ہمچنان در منزلِ اول اسیر[۱]

مذکورہ دعا سے منع کرنے کے بعد حضورِ اکرمؐ نے بیمار صحابی کو سورۂ بقرہ کی یہ انتہائی جامع دعا سکھائی:

رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّ فِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّ قِنَا عَذَابَ النَّارِ

اس کے بعد مولانا نے نفس امارہ پر قابو پانے اور اسے پاکی وصفا سے آراستہ کرنے والے مومنین کے فوزِ عظیم کا ذکر تمثیل کی صورت میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں روزِ حشر جب یہ مومنین جنت میں لے جائے جائیں گے تو وہ فرشتے سے استفسار کریں گے کہ انھیں دوزخ کے راستے سے، جو مومن و کافر کے لیے مشترکہ راستہ ہے، کیوں نہ لایا گیا۔ فرشتہ جواب میں کہے گا کہ راستے میں تم نے جو فلاں سبز باغ دیکھا وہ دوزخ ہی تو تھا لیکن تمھیں وہ باغ نظر آیا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ تم نے اپنے دوزخ صفت اور فتنہ جو نفس کے خلاف جہاد کرکے اسے الائشوں سے پاک کیا اور یوں حرص وشہوت کی آتشِ سوزاں، سبزۂ تقویٰ کی صورت اختیار کر گئی۔

گفت پیغمبرؐ مر آن بیمار را | این بگو کای سہل کن دشوار را
آتنا فی دارِ دنیانا حسن | آتنا فی دارِ عقبانا حسن
راہ را بر ما چو بستان کن لطیف | مقصد ما لطف خود کن ای شریف
مؤمنان در حشر گویند ای ملک | نی کہ دوزخ بود راہِ مشترک؟
مومن و کافر بر آن باید گذار | ماندیدیم اندرین رہ دود و نار

[۱] کتاب مثنوی، ص ۱۶۶ - مثنوی، دفتر ۲، ص ۵۷

نک بہشت و بارگاہِ ایمنی — پس کجا بود آن گذرگاہِ دنی؟
پس ملک گوید کہ آن روضۂ خضر — کآن فلان جا دیدہ اید اندر گذر
دوزخ آن بود و سیاستگاہِ سخت — بر شما شد باغ و بستان و درخت
چون شما این نفس دوزخ خوی را — آتشی گبرِ فتنہ جوی را
جہدہا کردید تا شد پُر صفا — نار را کشتید از بہرِ خدا
آتشِ شہوت کہ شعلہ می زدی — سبزۂ تقویٰ شد و نورِ ہدیٰ[۵۴]

حکیم الامت علامہ اقبال فرماتے ہیں:

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو — کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی[۵۵]

مولانا رومی کے مطابق اس آہ و حسرت خوری کو خداوندِ قدوس کے حضور بڑی فضیلت حاصل ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے ایک سیدھی سادی تمثیل پیش کی ہے جس میں پیغمبر اور پیمبر کے الفاظ سے نبی کریمؐ کا دو مرتبہ حوالہ آیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک شخص ادائے نماز کے لیے مسجد میں ایسے موقع پر داخل ہوا جب دوسرے نمازی مسجد سے باہر نکل رہے تھے۔ اس نے کسی سے پوچھا، بھائی! جماعت، کیا ہوگئی؟ جو اتنی جلدی واپس جا رہے ہو۔ جواب ملا کہ نبی اکرمؐ باجماعت نماز ادا کر کے فارغ بھی ہو چکے، اور اب جب کہ حضور آخری سلام بھی پھیر چکے، تم بھلے میاں اندر کیا لینے جا رہے ہو؟ یہ سُن کر اس شخص کے دل سے زبردست آہ نکلی جو اس کے دل جلنے کی خبر دے رہی تھی۔ پاس ہی کھڑے ایک نمازی نے اس سے کہا آؤ بھائی سودا کر لو۔ تم مجھ سے میری "باجماعت نماز" لے لو اور اپنی یہ "آہ" مجھے دے دو۔" اس نے کہا "منظور۔" اور یوں یہ سودا طے ہوگیا۔ جس شخص نے آہ خریدی تھی، وہ بڑے عجز و انکسار کے ساتھ گھر کو لوٹا۔ یہاں مولانا کہتے ہیں کہ خریدارِ آہ بازتھا جو شہباز کی جستجو میں گیا۔ رات خواب میں اس (خریدارِ آہ) کو یہ بشارت ہوئی کہ تم نے آبِ حیات و شفا خرید لیا ہے۔

اس قصے سے ذرا پہلے بھی (حضرت معاویہ اور ابلیس کے درمیان مکالمہ کے ذیل میں) باجماعت نماز کا ذکر کرتے ہوئے حضور سرورِ کونینؐ کو پیغمبرؐ کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔ یہ اشعار یہاں پہلے پیش کیے جاتے ہیں:

---

[۵۴] کتاب مثنوی، ص ۱۴۸
[۵۵] بالِ جبریل، ص ۸۳ - نیز

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ — کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئنہ ساز میں۔ (بانگِ درا، ص ۳۲۰)

گفت بسیار آن ابلیس از مکر و غدر — میر از و نشنید کرد استیز و نکر
از بنِ دندان بگفتش بهر آن — کردمت بیدار می دان ای فلان
تا رسی اندر جماعت در نماز — از پی پیغمبرؐ دولت فراز
گر نماز از وقت رفتی مر ترا — این جهان تاریک گشتی بی ضیا
آن یکی میرفت در مسجد درون — مردم از مسجد همی آمد برون
گشت پرسان کہ جماعت را چه بود — کہ ز مسجد می برون آیند زود
آن یکی گفتش کہ پیغمبرؐ نماز — با جماعت کرد و فارغ شد ز راز
تو کجا در می روی ای مرد خام — چونکہ پیغمبرؐ بداد ست السلام
گفت "آہ" و دود از آن آمد برون — آہ او میداد از دل بوی خون
آن یکی از جمع گفت "این آہ را — تو بمن دہ، آن نماز من ترا"
گفت "دادم آہ و پذرفتم نماز" — او ستد آن آہ را با صد نیاز
با نیاز و با تضرع باز گشت — باز بود و در پی شهباز گشت
شب بخواب اندر بگفتش ہاتفی — کہ خریدی آب حیوان و شفی
حرمت این اختیار و این دخول — شد نماز جملہٴ خلقان قبول[۹]

مسجد ضرار کے قصے میں حضورؐ کا ذکر خیر "نبیؐ"، "رسولؐ" اور "پیغمبرؐ" کے الفاظ سے کئی مرتبہ ہوا ہے۔ مدینہ منورہ میں جب منافقین نے مسجدِ ضرار[۱۰] بنائی تو وہ بڑے عجز و نیاز کے ساتھ آں حضرتؐ کے حضور حاضر ہوئے کہ حضورِ اکرمؐ اپنے قدومِ سعادت لزوم سے اس مسجد کو نوازیں تاکہ وہ ایک بابرکت جگہ بن جائے۔ دراصل ان منافقین کا ارادہ اس مسجد کے بہانے نفاق و افتراق پیدا کرنا تھا۔

یک مثالِ دیگر اندر کج روی — شاید ار از نقل قرآن بشنوی
اینچنین کژ بازئی در جفت و طاق — با نبیؐ می باختند اہلِ نفاق
کز برای عزِ دین احمدیؐ — مسجدی سازیم و بود آن مرتدی

---

۹ کتاب مثنوی، ص ۱۷۳، ج ۲

۱۰ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سورہ توبہ

این چنین کژ بازیی می باختند | مسجدی جز مسجد او ساختند
فرش و سقف و قبہ اش آراستند | لیک تفریق جماعت خواستند
نزد پیغمبرؐ بلابہ آمدند | ہمچو اشتر پیش او زانو زدند
کای رسولؐ حق برای محسنی | سوی آن مسجد قدم رنجہ کنی
تا مبارک گردد از اقدامؐ تو | تا قیامت تازہ بادا نام توؐ[1]

اس کے بعد نبی کریمؐ اور منافقین کے درمیان گفتگو، حضور کی بحالتِ مجبوری مذکورہ مسجد کی طرف جانے پر آمادگی اور اس کے نتیجے میں نزولِ وحی وغیرہ کا بیان ہوا ہے۔ مولانا اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں: ان منافقین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منانے کے لیے بڑے جتن کیے اور چاپلوسی سے کام لیا۔ جس کے جواب میں سرکارِ سراپا رحمت و عطوفت مسکرائے اور ان کی دعوت قبول کر لی، اور ہر چند ان کا مکر و فریب حضور پر کاملاً روشن و آشکار تھا، آپ نے اُسے (مکر کو) اَن دیکھا جانا۔ اس بحرِ کرم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ بجا فرمایا کہ میں تمھارے لیے تم سے بھی زیادہ مشفق ہوں۔ میں ایک ایسی آگ کے کنارے بیٹھا ہوں جس کی چمک اور لپک بڑی ہی تکلیف دہ ہے۔ تم پروانے کی طرح اس طرف رواں دواں ہو اور میرے دونوں ہاتھ پروانے کو اڑانے میں مصروف ہیں۔

الغرض جب آنحضرت مسجدِ ضرار کی جانب روانہ ہونے لگے تو غیرتِ حق جوش میں آئی اور حکم ہوا کہ "آپؐ ان شیطانوں اور خبیثوں کی باتیں نہ سنیں کہ یہ سب ان کا دجل و فریب ہے۔ ان کا مقصد تو محض سیاہ روئی ہے بھلا یہود و ترسا کو بھی آپؐ کے دین کی بھلائی کا خیال ہوگا۔ وہ تو فقط آپؐ کے اصحاب میں افتراق و انتشار پھیلانے کے لیے یہ سب کر رہے ہیں۔" چنانچہ حضور نے اس معاملے کو یہ کہہ کر التوا میں ڈال دیا کہ اس وقت ہم عازمِ غزا ہیں، واپسی پر دیکھا جائے گا۔ جب نبی اکرمؐ غزا سے واپس تشریف لائے تو منافقین پھر حاضرِ خدمت ہوئے۔ اب کہ حضور کو حکمِ حق پہنچا کہ ان لوگوں سے کھل کر انکار کر دیں۔ نتیجے کے طور پر آنحضرت نے منافقین کے ساتھ جانے سے نہ صرف انکار کر دیا بلکہ ان کی فریب کاری و مکاری کی طرف بھی کچھ اشارہ کیا۔ لیکن منافقین کب اپنی ضد سے باز آنے والے تھے۔ وہ "معاذ اللہ" کہتے ہوئے چلے گئے اور بغلوں میں قرآن دبائے پھر حاضرِ خدمتِ اقدس ہوئے... یہاں مولانا نے قرآنی حوالے سے ایسے بد باطن اور کج فطرت لوگوں کے قسمیں کھانے اور انھیں

---

[1] [illegible] کتاب مثنوی، ص ۱۴۲ - مثنوی، دفتر ۲، ص ۶۵

توڑنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ راست بازوں کو قسمیں کھانے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، اس لیے کہ ان کی آنکھیں روشن ہوتی ہیں۔ نقضِ عہد احمقوں کا وتیرہ اور حفظِ ایمان و وفا مفتیوں کا شیوہ ہے۔ اب پھر رجوع بہ قصہ ہے:

سرورِ عالی مقام نے فرمایا کہ میں تمھاری قسموں کا اعتبار کروں یا پیغامِ الٰہی کا۔ منافقین نے ہاتھوں میں قرآن تھامے پھر قسمیں کھانا شروع کر دیں کہ اس مقدس کلام کی سوگند اس مسجد کی تعمیر محض خدا کی خوشنودی کے لیے ہے، اس میں کسی مکر و فریب کو دخل نہیں، اور ہمارا مقصد اس میں صرف ذکر و یادِ خدا ہے۔ اس پر ختمی مرتبت نے فرمایا کہ میں خدائے ذوالجلال کی آواز صاف سن رہا ہوں، لیکن تم لوگوں کے کانوں پر مہریں ثبت ہیں۔۔ یہاں مولانا نے آواز کے سلسلے میں موسیٰ کلیم اللہ سے خدا کے خطاب کا ذکر کر کے یہ بیان کیا ہے کہ خدا نے سوگند کو ڈھال کہا ہے اور کوئی بھی لڑنے والا ڈھال کو نہیں چھوڑ سکتا۔۔۔

حضور اکرمؐ نے اب پھر ان منافقین کا جھوٹ ان کے منہ پر مارا۔ حضور کے اس انکارِ پیہم پر ایک صحابی کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ حضور ان با وقار اور بزرگ لوگوں کو شرمندہ کر رہے ہیں۔ حالانکہ انبیا علیہم السلام کی تو یہ شان ہے کہ وہ لوگوں کے عیوب پر پردہ ڈالتے ہیں۔ پھر جلد ہی ان صحابی نے اپنے اس خیال سے توبہ کر لی کہ کہیں اعتراض کر کے شرمندگی نہ اٹھانا پڑے، لیکن پھر بھی وہ غلط خیال پورے طور پر ان کے دل سے نہ نکلا۔ آخر خواب میں ان صحابی پر منافقین کی اس مسجد کی خرابیاں روشن ہوگئیں، اور انھوں نے رو رو کر خدا کے حضور اپنے اس غلط خیال سے توبہ کی:

بر رسولِ حق فسونہا خواندند — رخش دستان سوی حضرت راندند
آن رسولِ مہربان رحم کیش — جز تبسم جز "بلی" ناورد پیش
شکرہای آن جماعت یاد کرد — در اجابت قاصدان را شاد کرد
می نمود آن مکر ایشان پیش او — یک بیک زانسان کہ اندر شیر مو
موی را نادیدہ میکرد آن لطیف — شیر را شاباش می گفت آن ظریف
صد ہزاران مکر و موی و دمدمہ — چشم خوابانید آندم زان ہمہ
راست میفرمود آن بحرِ کرم — من شما را از شما مشفق ترم
من نشستہ بر کنار آتشی — با فروغ و شعلۂ بس ناخوشی
ہمچو پروانہ شما آن سو دوان — ہر دو دست من شدہ پروانہ ران

چون بر آن شد تا روان گردد رسولؐ — غیرتِ حق بانگ زد مشنو ز غول

کاین خبیثان مکر و حیلت کرده‌اند — جمله مقلوبست آنچه آورده اند

قصد ایشان جز سیه رویی نبود — خیرِ دین کی جست ترسا و یهود.

مسجدی بر جسرِ دوزخ ساختند — با خدا نرد دغاها باختند

قصدِ شان تفریق اصحابِ رسولؐ — فضل حق را کی شناسد هر فضول

تا جهودی را ز شام اینجا کشند. — کز بوعظ او جهودان سرخوشند

گفت پیغمبرؐ که " آری لیک ما.. — بر سرِ راهیم و بر عزمِ غزا .

زین سفر چون باز گردم آنگهان — سوی آن مسجد روان گردم روان

دفعشان گفت و بسوی غزو تاخت — با دغایان از دغا نردی بباخت

چون بیامد از غزا باز آمدند. — طالبِ آن وعدهٔ ماضی شدند

گفت حقش " کی پیمبرؐ فاش گو. — عذر آور جنگ باشد، باش، گو"

گفتؐ کای قوم دغل خامش کنید — تا نگویم رازهاتان تن زنید

چون نشانی چند از اسرارشان. — در میان آورد و بد شد کارشان

قاصدان زو باز گشتند آن زمان. — " حاش لله حاش لله" دم زنان

هر منافق مصحفی زیرِ بغل — پیغمبرؐ بیاورد از دغل

بهر سوگندان که ایمان جنتی است — زانکه سوگندان کژان را سنتی است

گفت پیغمبرؐ که سوگند شما... — راست گیرم یا که پیغام خدا

باز سوگند دگر خوردند قوم — مصحف اندر دست و بر لب مهر صوم

که بحق این کلام پاک راست.. — که بنای مسجد از بهر خداست

اندر اینجا هیچ مکر و حیله نیست — قصد ما خود صدق و ذکرِ "یاربی" است

گفت پیغمبرؐ که آوازِ خدا... — میرسد در گوش من همچو صدا"

مهر بر گوش شما بنهادِ حق: — تا بآوازِ خدا نادر سبق

نک صریح آوازِ حق می آیدم — همچو صاف از دُرد می پالایدم.

باز پیغمبر بتکذیب صریح قد کذبتم گفت با ایشاں فصیح
تا یکی یاری زیاران رسول در دلش انکار آمد زان نکول
کاین چنین پیر ان با شیب و وقار میکند شان این پیمبر شرمسار
کو کرم، کو ستر پوشی، کو حیا صد ہزاراں عیب پوشند انبیا
باز در دل زود استغفار کرد تا نگردد زاعتراض او روی زرد[۲۱]

مثنوی کے دفتر دوم ہی میں غز[۲۲] کے ایک قصے میں حدیثِ رسولِ مقبول کا اقتباس نقل ہوا ہے۔ گویا اس طرح بالواسطہ طور پر حضور ختم المرسلین کا ذکر آ گیا ہے۔

غزوں کے ایک گروہ نے کسی گاؤں پر حملہ بول کر وہاں کے دو سربرآوردہ آدمیوں کو پکڑ لیا، اور ان میں سے ایک کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اسے قتل کرنا چاہا۔ وہ عاجزی سے بولا "حضور میرا قصور؟ مجھ غریب مسکین کو کس لیے قتل کر رہے ہیں؟" جواب ملا "جب ہم تمھیں قتل کریں گے تو اس کی ہیبت سے وہ دوسرا شخص اپنی چھپی ہوئی دولت ظاہر کر دے گا۔" وہ شخص کہنے لگا عجیب بات ہے، "وہ (دوسرا آدمی) تو مجھ سے کم دولت والا ہے ... تم لوگ اسے کیوں نہیں قتل کرتے تاکہ میں خوف کے مارے اپنی دولت کا پتا بتا دوں ... کہانی یہاں ختم ہو جاتی ہے، اور مولانا اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بعد میں آنے والوں میں اگر اخذِ عبرت کی صلاحیت ہو تو وہ گذشتہ سزا یافتہ بدکردار اقوام کی تاریخ سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مولانا اس کو اللہ جل جلالہٗ کا کرمِ خاص بتاتے ہیں کہ ہم مسلمان دوسری اقوام کی نسبت آخر میں آئے۔ پھر حدیثِ مبارک "نحن الآخرون السابقون" کا اقتباس پیش کر کے اقوامِ نوح و ہود کی تباہی کو اپنے لیے اس لحاظ سے باعثِ رحمت قرار دیتے ہیں کہ ہم ان عذاب کے پیشِ نظر خدا سے ڈرتے رہیں۔ لیکن افسوس کہ ہم نے اس کے برعکس روش اختیار کی ... اس کے بعد رومی نے انبیا و اولیا کے وجود کو غنیمت نہ جاننے والوں پر کڑی تنقید کی ہے:

---

[۲۱] کتاب مثنوی، ص ۱۷۵، ۱۷۶ - مثنوی، دفتر ۲، ص ۶۵، ۶۶۔

[۲۲] بلخ کے قریب ختلان کے ترک تھے جنھوں نے ۵۴۸ھ میں بعہد سلطان سنجر بن ملک شاہ سلجوقی، اس کے بعض عمال کے ظلم و ستم سے تنگ آکر بغاوت کر دی۔ قتل و غارت کے علاوہ سلطان سنجر کو بھی قیدی بنا کر لے گئے۔ جہاں سے وہ کچھ عرصہ بعد کسی نہ کسی طریقے بھاگ کر آ گیا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راحۃ الصدور و آیۃ السرور، ص ۱۷۷ ببعد۔

آن غزان ترک خونریز آمدند | بهر یغما بر دہی ناگہ زدند
دو کس از اعیان آن دہ یافتند | در ہلاک آن یکی بشتافتند
گفت "آخر او زمن مسکین تر است" | گفت "قاصد کردہ است او را زر است"
گفت "چون وہم ست ما ہر دو یکیم | در مقام احتمال و در شکیم
خود ورا بکشید اول ای شہان | تا بترسم من دہم زر را نشان"
پس کرمہای الٰہی بین کہ ما... | آمدیم آخر زمان در انتہا
آخرین قرنہا پیش از قرون: | در حدیث است "در آخرون السابقون"
تا ہلاک قوم نوح و قوم ہود | عارض رحمت بجان ما نمود
کشت ایشان را کہ تا ترسیم ازو | ورنہ خود این برعکس کردی وای تو[۱۱۱]

دفتر دوم کے آخری حصے میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین گفتگو کا ایک واقعہ بیان کر کے مولانا نے یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ ایک صحیح مسلمان کے لیے تمام روئے زمین سجدہ گاہ ہے، اور روحانیت اسفل کو بھی اعلیٰ بنا دیتی ہے:

ایک روز حضرت عائشہ صدیقہ نے حضور اکرم کی خدمتِ اقدس میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ خلوت و جلوت میں جہاں کہیں بھی جگہ پاتے ہیں وہیں نماز پڑھ لیتے ہیں اور وہ بھی بغیر مُصلاّ کے اور بظاہر نجس گھروں میں بھی آپ اس سے اجتناب نہیں فرماتے حالانکہ حضور کو علم ہے کہ بچے جس جگہ بھی بیٹھتے ہیں اسے پلید کر دیتے ہیں۔ نبی کریمؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کی خاطر نجس کو بھی پاک کر دیتا ہے۔ اسی بنا پر اس رحیمِ مطلق نے اپنے لطف و کرم سے میری سجدہ گاہ کو ساتویں طبق تک پاک بنا دیا ہے۔ اس کے بعد مولانا نے مردانِ خدا سے حسد کرنے سے منع فرمایا ہے کہ یہ ابلیسیت کی نشانی ہے۔ ان کے مطابق اگر برگزیدگانِ الٰہی اگر زہر بھی کھائیں تو وہ بھی انھیں شہد ہو کر لگتا ہے، جبکہ عام آدمی کے لیے شہد بھی زہر بن جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی ذات کو بدل ڈالا جس سے ان کا معاملہ بھی بدل گیا اور ان کی ہر نار، لطف و نور کی شکل اختیار کر گئی۔ آخر میں مولانا نے ہابیل اور اصحابِ فیل سے متعلق قرآنی تلمیحات کے حوالے سے قوت و لطفِ حق کا ذکر کیا ہے:

---

[۱۱۱] مثنوی، دفتر ۲، ص ۷۰

عایشہؓ روزی بہ پیغمبر بگفت — "یا رسول اللہ تو پیدا و نہفت
ہر کجا یابی نمازی می کنی... — می رود در خانہ ناپاک و دنی
بی مصلی میگذاری تو نماز — ہر کجا روی زمین بگشای راز
گرچہ می دانی کہ ہر طفل پلید — کردہ مستعمل بہر جاکہ رسید"
گفت پیغمبرؐ کہ "از بہر مہان — حق نجس را پاک کرد این را بدان
سجدہ گاہم را ازان رو لطف حق — پاک گردانید تا ہفتم طبق"
ہان وہان ترک حسد کن با شہان — ورنہ ابلیسی شوی اندر جہان
کو اگر زہری خورد شہدی شود — تو اگر شہدی خوری زہری بود
کو بدل گشت و بدل شد کار او — لطف گشت و نور شد ہر نار او[۱۵]

دفتر دوم کے آخر میں چار مختلف اہل زبان کی تمثیل بیان ہوئی ہے جنھیں کوئی شخص ایک درم دیتا ہے اور وہ چاروں ایک مقصد رکھتے ہوئے بھی، محض ایک دوسرے کی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر، باہم برسرپیکار ہو جاتے ہیں۔ ایرانی کہتا ہے میں اس درم کا "انگور" خریدوں گا۔ عرب کہتا ہے انگور و نگور چھوڑ، "عنب" کی بات کر۔ اسی طرح رومی اور ترک انگور کے لیے اپنی اپنی زبان کا لفظ بولتے ہیں۔ اس تمثیل کے بعد مولانا اظہار تاسف کرتے ہوئے کہتے ہیں، کاش کہ اس موقع پر کوئی صاحبِ اسرار وہاں موجود ہوتا اور انھیں سمجھاتا کہ میاں مقصد تو تم سب کا ایک ہی ہے، پھر یہ دست و گریبان ہونا چہ معنی؟ اور یوں وہ انھیں نفاق و دشمنی کے بھنور سے نکال کر مائل بہ اتفاق کرتا۔ اس طرح رومی نے گویا بعثتِ انبیا کی ضرورت کو واضح کیا ہے۔ چنانچہ اس موضوع کو آگے بڑھاتے ہوئے وہ سورۂ فاطر کی ایک آیت کا اقتباس نقل کرتے ہیں جس میں رسولِ اکرم کو خطاب کرتے فرمایا گیا ہے کہ ہم نے آپؐ کو حق کے ساتھ بشیر و نذیر بنا کر بھیجا۔ اور آپ سے پہلے بھی کوئی امت ایسی نہیں گزری جس میں ہم نے کوئی ڈرانے والا نہ بھیجا ہو۔۔۔ مولانا روم اس مفہوم کو فارسی کا روپ دے کر امتِ مسلمہ کی یک دلی و یک نفسی کا ذکر کرتے ہیں جس کا باعث صرف حضورؐ ختمی مرتبت کی ذات والا صفات تھی، ورنہ وہ لوگ تو ایک دوسرے کے سخت دشمن تھے۔ حضور اکرمؐ نے شرک و دوئی کی جگہ توحید کا درس دیا اور اس طرح آپ

۱۵۔ مثنوی

اطت سے اور نورِ اسلام و صفا کے طفیل یہ جانی دشمن "انما المومنون اخوۃ"[۱۱] کی لڑی میں پرو کر تن واحد کی صورت بن گئے۔ مولانا نے اس صورتِ حال کو انگور کی تمثیل سے روشن کیا ہے ۔ یعنی دیکھنے میں دانے الگ الگ ہیں جب انھیں نچوڑا جائے تو رس ایک ہی ہوگا :

قولِ "اِنْ مِنْ اُمَّتِہٖ" را یادگیر — تا بہ "اِلّا و خَلاَ فِیہا نذیر"
گفت خود خالی نبود ست امتی — از خلیفۂ حق و صاحب ہمتی
مرغ جانہا را چنان یکدل کند — کز صفاشان بیغش و بی غل کند
مشفقان گردند، ہمچون والدہ — مسلمون را گفت نفس واحدہ
نفس واحد از رسول حق شدند — ورنہ ہر یک دشمن مطلق بدند
اتحاد خالی از شرک و دوئی — باشد از توحید بی ما و توئی
دو قبیلہ کاوس و خزرج نام داشت — یک ز دیگر جان خون آشام داشت
کینہائی کہنہ شان از مصطفیٰ — محو شد در نور اسلام و صفا
اولاً اخوان شدند آن دشمنان — ہمچو اعداد عنب در بوستان
وز دم "المومنون اخوۃ" بہ بند — در شکستند و تن واحد شدند
صورتِ انگورہا اخوان بود — چون فشردی شیرۂ واحد شود[۱۲]

ان مقامات کے علاوہ دفتر دوم میں اور بھی کئی جگہ حضور اکرمؐ کا ذکرِ خیر آیا ہے۔ مثلاً :

کارک خود میگزارد ہر کسی — آب نگزارد صفا بہر خسی
خس خسانہ می رود بر روی آب — آبِ صافی میرود بی اضطراب
مصطفیٰؐ مہ میشگافد نیم شب — ژاژ میخاید ز کینہ بولہب

اشارہ بہ حدیثِ رسولِ مقبولؐ : "مَا اَنْزَلَ اللّٰہُ دَآءً اِلَّا اَنْزَلَ لَہٗ دَوَآءً" نیز "لِکُلِّ دَآءٍ دَوَآءٌ" .....

گفت پیغمبرؐ کہ یزدان مجید... — از پی ہر درد درمان آفرید

[۱۱] سورہ حجرات ۔
[۱۲] مثنوی، دفتر ۲ ص ۸۵

لیک زآن درمان نبینی رنگ و بو　　بہر دردِ خویش بی فرمان او
گون پر چارہ است و ہیچت چارہ نی　　تاکہ نگشاید خدا یت روزنی (کتاب مثنوی، ص ۲۲، خلاصۂ مثنوی ص ۲۵)

حضرت آدم سے حضور تک چند پیغمبروں کے معجزات وغیرہ کے بیان میں حضور کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

چون محمدؐ یافت آن ملک و نعیم　　قرص مہ را کرد در دم او دو نیم (کتاب مثنوی، ص ۱۱۸)
مصطفیٰ فرمود از گفت جحیم..　　کو بمؤمن لابہ گر گردد ز بیم
گویدش بگذر ز من ای شاہ زود　　بین کہ نورت سوزِ نارم را ربود (ایضاً، ص ۱۳۶)

"نادان دوست سے دانا دشمن بہتر ہے" کے بارے میں نبی کریم کا قول:

عاقل آرد معرفت را در میان　　جاہل آرد معرفت را بر زبان
گفت پیغمبرؐ عداوت از خرد　　بہتر از مہری کہ از جاہل رسد
دوستی با مردم دانا نکوست　　دشمن دانا بہ از نادان دوست (ایضاً، ص ۱۵۱)
مصطفیٰؐ گوید اگر گویم براست　　شرح آن دشمن کہ در جان شماست
زہرہ ہای پُر دلان بر ہم درد　　نی رود رہ نی غم کاری خورد (ایضاً، ص ۱۵۲)

اقتباس از حدیث رسول کریمؐ "جس نے خدا کو پہچانا اس کی زبان گنگ ہوگئی" (یعنی وہ خاموش ہوگیا):

لفظ در معنی ہمیشہ نارسان　　زان پیمبرؐ گفت "قد کل اللسان" (مثنوی، دفتر ۲، ص ۶۹)
عقل احمدؐ از کسی پنہان نشد　　روحِ وحیش مدرک ہر جان نشد
روحِ وحی را مناسبہاست نیز　　در نیابد عقل کان آمد عزیز (ایضاً، ص ۷۵)
بنگر آن مالوس روز و فسق شب　　روز ہمچون مصطفیٰ شب بولہب..
روز عبداللہ او را گشتہ نام　　شب نعوذ باللہ و در دست جام (ایضاً، ص ۷۸)
گفت پیغمبرؐ کہ عینائی تنام　　لاینام القلب عن رب الانام
گفت پیغمبر کہ خسبد چشم من　　لیک کی خسبد دلم اندر وسن (ایضاً، ص ۸۰)

پروفیسر شیر محمد گریوال

شہاب الدین غوری

شہاب الدین غوری برصغیر میں اسلامی حکومت کا بانی بادشاہ تھا۔ اگرچہ غوری سے پہلے عربوں نے سندھ میں محمد بن قاسم کی سرکردگی میں حکومت قائم کی تھی اور بعد ازاں غزنویوں نے پنجاب کو غزنوی سلطنت میں شامل کر لیا تھا لیکن ان کارروائیوں سے برصغیر کا ایک حصہ مسلمانوں کے زیر اثر تھا اور ہندوستان پر باقاعدہ اسلامی حکومت قائم کرنے کا عملی منصوبہ شہاب الدین غوری ہی نے بنایا تھا۔ ۷۴-۱۱۷۳ء کے قریب وہ غزنی کے ایک خود مختار حاکم کی حیثیت سے تاریخ کی سٹیج پر ابھرا۔ پیشتر ازیں وہ اپنے بڑے بھائی غیاث الدین غوری کے ساتھ منسلک تھا۔ غیاث الدین کا دارالخلافہ غور کے علاقہ میں فیروز کوہ تھا۔ وہ ۱۱۶۲ء میں فیروزکوہ میں برسرِ اقتدار آیا تھا۔ ۷۴-۱۱۷۳ء کے قریب غزنی اور اس کے اردگرد کے علاقے اپنے چھوٹے بھائی معزالدین محمد سام یعنی شہاب الدین غوری کے حوالے کر دیئے اور اسے ان علاقوں میں مختار کل بنا دیا اور ہندوستان کی طرف اپنے مقبوضات بڑھانے کے سلسلے میں بھی شہاب الدین کو آزاد چھوڑ دیا۔ سلطنت کو اس طرح تقسیم کر لینا بڑے بھائی کی طرف سے انتہائی قربانی تھی۔ شہاب الدین غوری نے بھی اس احسان کو ہمیشہ یاد رکھا۔ وہ عمر بھر بڑے بھائی کا احترام کرتا رہا اور اہم معاملات میں اس سے مشورے لیتا رہا۔

دونوں بھائیوں کے درمیان یہ تعلقات ہندوستان کی تاریخ میں بے مثال ہیں۔ عموماً مسلمان شاہ زادے اقتدار حاصل کرنے کے لیئے اپنے بھائیوں ہی سے الجھتے رہے۔ تقریباً ہر سلطان کی وفات کے بعد جنگ تخت نشینی چھڑ جاتی تھی اور تلوار ہی ثالث ثابت ہوتی تھی۔ لیکن غور کے ان دو عظیم بھائیوں کی باہمی محبت کی مثال کم از کم برصغیر کی تاریخ میں ناپید ہے۔

شہاب الدین غوری اپنے بڑے بھائی کی طرف سے غزنی کا اقتدار حاصل ہونے کے بعد ۱۱۷۵ء کے قریب درہ گومل کے راستے ملتان اور اوچ پر حملہ آور ہوا کہ غزنی سے گومل اور ڈیرہ اسمٰعیل خاں

کا راستہ ہی وسطی ہندوستان تک پہنچنے کے لیے زیادہ مناسب تھا۔ خیبر اور پشاور والا راستہ اُن دنوں قابلِ استعمال نہیں رہا تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ محمود غزنوی نے اس راستے سے کئی دفعہ ہندوستان پر حملے کیے تھے۔ شہاب الدین غوری ملتان اور اوچ کی فتح کے بعد بالائی سندھ اور راجپوتانہ کو روندتا ہوا ۱۱۷۸ء میں گجرات تک جا پہنچا۔ وہ اس سلسلے میں محمود غزنوی کی تاریخ دہرانا چاہتا تھا، لیکن گجرات کے راجوں کے ہاتھوں شکست کھا گیا۔ غالباً اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ شہاب الدین کی فوجیں راجپوتانہ کے وسیع ترین صحرا کو عبور کرتی ہوئی گجرات تک پہنچتے پہنچتے تھک چکی تھیں۔ دوسرے یہ کہ گجرات کے حکمران پہلے سے محمود غزنوی کے گجرات اور سومنات کے حملوں کے بعد محتاط ہو گئے تھے اور دفاعی تیاریوں میں مصروف رہے تھے شہاب الدین کی گجرات میں شکست کا اگرچہ یہ مطلب تھا کہ اس کا ہندوستان پر اسلامی حکومت قائم کرنے کا منصوبہ ناکام ہو گیا۔ تاہم اس نے ہمت نہیں ہاری اور اپنے منصوبے کا دوبارہ جائزہ لے کر اس پر نئے طریقے سے عمل شروع کیا۔ اب وہ خیبر کے راستے پشاور، اور پنجاب پر حملہ آور ہوا، اس راستے سے وہ ۱۱۸۶ء تک پشاور، جہلم، سیالکوٹ اور لاہور فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ان فتوحات کے دُور رس نتائج نکلے۔ ایک یہ کہ پنجاب میں غزنویوں کا اقتدار ختم ہو گیا۔ پشاور اور پنجاب کے سارے علاقے شہاب الدین غوری کے قبضے میں آ گئے اور غزنی سے لے کر لاہور تک وہ بلا شرکت غیرے حکمران بن گیا، اس طرح غوری بادشاہ کے منصوبے کی کامیابی یقینی ہو گئی، لیکن اس کا دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ اجمیر کے چوہانوں سے ٹھن گئی، جن کی طاقت شہاب الدین کے منصوبے کی تکمیل میں ایک بہت بڑی رکاوٹ بنی۔

اجمیر کے چوہان تمام راجپوتوں میں طاقت ور تھے۔ آخری حکمران پرتھوی راج نے شہاب الدین غوری کے راستے میں آہنی دیوار بننے کی کوشش کی۔ شہاب الدین نے لاہور پر قبضہ کرنے کے سرحدی قلعوں کا انتظام کیا۔ سرحدی قلعوں میں بٹھنڈہ کا قلعہ زیادہ مشہور ہے، اس پر پہلے چوہانوں کا قبضہ تھا۔ بٹھنڈہ کا انتظام کر کے شہاب الدین واپس جا رہا تھا کہ پرتھوی راج نے آگے بڑھ کر بٹھنڈے پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ شہاب الدین کو اطلاع ملی تو فوراً راستے ہی سے واپس لوٹا۔ راجپوتوں اور شہاب الدین کا پہلا مقابلہ ترائن کے میدان میں ہوا۔ چوہان شہاب الدین

ی سے کئی گنا طاقتور تھے، ان کے پاس دو لاکھ سپاہ اور تین ہزار جنگی ہاتھی تھے۔ شہاب الدین
ج کی تعداد کے متعلق مورخین خاموش ہیں، لیکن اغلب خیال یہ ہے کہ بیس ہزار سے زیادہ
ی سخت معرکہ پڑا، شہاب الدین دورانِ جنگ میں زخمی ہو گیا، ایک خلجی سردار کی بہادری
وجہ سے اس کی جان بچی۔ شہاب الدین کے سردار پہلے ہی میدانِ جنگ سے بھاگ گئے تھے۔
شہاب الدین شکست خوردہ فوج کے ساتھ واپس غزنی کو لوٹا۔ اس شکست کو بھی شہاب الدین
زیادہ اہمیت نہ دی۔ خود اعتمادی، بلند حوصلگی، بے پناہ شجاعت اور بہادری کا مظاہرہ
اور ترائن کے میدان میں شکست کو آخری شکست تسلیم نہ کیا۔ اس کی یہ ادا مورخین کو
ت پسند ہے۔

راجپوتوں کے ہاتھوں شکست کھانے کا شہاب الدین کو بہت دکھ تھا، وہ سال بھر تیاری
یار رہا اور پورا سال گزرنے کے بعد وہ ایک عظیم لشکر کے ساتھ ہندوستان کی طرف روانہ ہوا۔
ب لشکر پشاور کے قریب پہنچا تو ایک بوڑھے جرنیل نے بادشاہ سے پوچھا کہ تم اتنے بڑے لشکر کو
اں لیے جا رہے ہو۔ شہاب الدین نے جواب دیا جس دن سے اسے شکست ہوئی ہے، وہ
یاری میں مصروف رہا ہے، نہ اس نے آرام کیا اور نہ اپنی بیوی کا منہ دیکھا، خاموشی سے تیاری
رتا رہا۔ آج وہ راجپوتوں سے بدلہ لینے کے لیے ہندوستان جا رہا ہے۔

شہاب الدین نے اپنی تیاری کے مطابق ترائن ہی کے میدان میں قیام کیا، راجپوت بھی اس
جنگی تیاریوں سے بے خبر نہیں تھے۔ اب کے انھوں نے پہلے سے بھی زیادہ تیاری کی۔ اب
پرتھوی راج کے ساتھ ایک سو پچاس ہندو راجے اور بھی شامل تھے اور اس کی فوج کی تعداد دو لاکھ
سے بڑھ کر تین لاکھ ہو گئی تھی، تین ہزار جنگی ہاتھی علیحدہ تھے، جبکہ شہاب الدین کی فوج کی تعداد
یک لاکھ بیس ہزار تھی۔ اس سے پہلے سال چونکہ راجپوتوں کو فتح ہوئی تھی اس لیے وہ فتح اور
طاقت کے نشے میں مسحور تھے۔ حریف نے شہاب الدین کو مرعوب کرنا چاہا اور لکھا کہ اپنی اور اپنے
فوجیوں کی زندگی چاہتے ہو تو فوراً واپس چلے جاؤ ورنہ راجپوتوں کی طاقت کا اسے پہلے ہی اندازہ
ہو چکا ہے، وہ اس میدان کو لشکر سے بھر دیں گے، وہ اپنے دیوتاؤں کی قسمیں کھا کر میدان میں
نکلے ہیں اور ان کی طاقت سے زمین کانپ رہی ہے۔ شہاب الدین نے راجپوتوں کے پیغام کو بڑے

تحمل سے سنا اور نہایت اطمینان سے جواب لکھا کہ اسے تھوڑا سا موقعہ دیا جاتے تاکہ وہ اس نئی صورتِ حال پر اپنے بڑے بھائی سے مشورہ کرے، اور ساتھ ہی صلح کی یہ سکیم بھی پیش کی کہ :

"باشما صلح کنیم، پنجاب و سرہند و ملتان با ما باشد و باقی ممالک ہندوستان از شما"

(فرشتہ، ص ۱۰۱)

لیکن راجپوت، شہاب الدین غوری کی اس بات کو خاطر میں نہ لائے۔ شہاب الدین صلح کے سلسلے میں بھی کوشاں رہا اور ساتھ ہی ساتھ تیاری بھی کرتا رہا، وہ بالآخر راجپوتوں پر حملہ آور ہوا۔ فوج کو اسلام کی عسکری روایات کے تحت پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا، تاریخ ساز معرکہ پیش آیا، طرفین کے فوجی نہایت بہادری سے لڑے، لیکن آخر کار راجپوت شکست کھا گئے اور شہاب الدین کو فتح حاصل ہوئی۔

ترائن کے میدان میں شہاب الدین کی فتح بڑی اہمیت کی حامل تھی، اس سے ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ ہوگیا، راجپوت ہار گئے، شہاب الدین جیت گیا، راجپوتوں کی شکست ہندو دھرم کی شکست تھی، شہاب الدین کی فتح اسلام کی فتح تھی، ہندو دھرم کی شکست ایک فرسودہ معاشرے کی شکست تھی۔ اسلام کی فتح ایک نئے انقلاب کی فتح تھی۔

ترائن کے معرکے کے بعد شہاب الدین کی قیادت میں قطب الدین ایبک نے ہانسی، کہرام، کوتل وغیرہ کو فتح کرکے دہلی کی بنیاد رکھی اور اسی کو اپنا مرکز بنایا۔ اس نے تھوڑے سے ہی عرصے میں گوالیار، کالنجر اور قنوج کو فتح کرلیا۔ بہار، لکھنوتی اور نبت کے علاقے اختیار الدین بختیار خلجی نے فتح کیے۔ یہ جرنیل بھی اسلام کا عظیم سپوت تھا۔ بنگال کو سب سے پہلے اس نے فتح کیا تھا۔

شہاب الدین کے تدبر اور قطب الدین ایبک کے عسکری کارناموں سے تھوڑے ہی عرصے میں سلطنت دہلی کی بنیاد مضبوط ہوگئی اور اس طرح ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم کرنے کا منصوبہ کامیاب رہا۔ سلطنت دہلی کی بنیاد پڑنے سے ہندوستان کی تاریخ کا رُخ بھی بدل گیا۔ ہندوستان میں باقاعدہ اسلامی حکومت قائم کرنے کا سہرا شہاب الدین غوری کے سر ہے، اس کی عسکری زندگی ہماری نسلوں کے لیے بہت بڑا سبق ہے۔ اس کی شکستیں اور کامیابیاں بحیثیتِ قوم ہمارے لیے مشعلِ راہ ہیں۔

نسرین اختر

مومن کی فارسی شاعری

ابتدا ہی سے فارسی زبان کی ترقی کے ساتھ ساتھ فارسی زبان کے اسلوب میں بھی خاصی ترقی نی رہی، مگر جو اسالیب یا سبک شعر زیادہ مشہور ہیں وہ سبکِ خراسانی، سبکِ عراقی اور سبکِ ندی ہیں۔

مومن خاں کا تقریباً تعلق آخری سبکِ شعر یعنی سبکِ ہندی سے ہے۔ اُن کے کلام میں ں اسلوب کی جملہ خصوصیات موجود ہیں، اس لیے یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ "سبکِ ہندی" ھوڑی سی روشنی ڈال دی جائے تاکہ یہ سبکِ شعر کما حقہٗ واضح ہو سکے۔

فارسی شاعری کا یہ اسلوب دوسرے اسالیب یعنی سبکِ خراسانی اور عراقی سے بالکل مختلف ہے۔ قرائن سے پتا چلتا ہے کہ جب ۴۳۰ ہجری کو ایران میں سلجوقی دور کا آغاز ہوا تو اس وقت اسی قبیلے کے کچھ لوگوں نے روم میں بھی سلجوقی حکومت قائم کر لی تھی۔ یران اور روم کے سلجوقی ایک نسل سے تھے، اس لیے اُن کے باہمی ربط و تعلق کی وجہ سے ومی دربار میں فارسی زبان کا استعمال شروع ہو گیا اور پھر اسی زمانے میں ایران سے کئی عارف شلاً نجم الدین رازی اور مولانا روم کے والد مولانا بہاء الدین بھی روم میں چلے گئے اور قونیہ میں آباد ہو گئے۔ اس طرح فارسی ادب کی اور بھی اشاعت ہوئی، اور فارسی اور ترکی کے امتزاج سے ایک نیا فارسی ادب پیدا ہو گیا۔ اس سے فارسی ادب کی ایک نئی روایت قائم ہوئی۔ اس نئے فارسی ادب میں یہ خصوصیت ابھری کہ کلمات، اصطلاحات اور تراکیب تو وہی ایرانی رہیں لیکن اندازِ فکر رومی ہو گیا، اور یہ مخصوص انداز "نازک خیالی" اور "خیال بندی" کہلایا۔ خیال بندی ترکوں کے مزاج کا خاصہ تھا، اس لیے ترکوں کے اثر کے ساتھ فارسی شعر و ادب میں یہ خیال بندی کا عنصر بھی شامل ہو گیا۔ پھر اس سے وہ ایرانی شعرا بھی متاثر ہوئے جو تیموری اور ترکمان درباروں سے وابستہ تھے۔

جب ہم فارسی ادب کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو سبک عراقی کے آخری دور میں "سبک ہندی" کے ابتدائی آثار اس زمانے کی شاعری میں تھوڑے بہت نظر آتے ہیں لیکن جامی کے بعد تیموری دور میں تو یہ سبک ہندی پورے طور پر ابھر آیا۔ ہرات کے تیموری سلاطین خصوصاً سلطان حسین بایقرا اور اس کا ادب پرور وزیر میر علی شیر نوائی تو اس فن کے شیدائی تھے، انھوں نے اس شعری رجحان کو بہت فروغ دیا۔ چنانچہ یہ اندازِ فکر ہمیں پہلی مرتبہ اپنی ابتدائی شکل میں بابا فغانی کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ فرماتے ہیں :

خوبی ہمین کرشمہ و ناز و خرام نیست بسیار شیوہ ہاست بتان را کہ نام نیست

اس کے بعد "سبک ہندی" دسویں، گیارھویں اور کسی حد تک بارھویں صدی تک گویا تین صدیوں تک فارسی شاعری پر پورے زور شور سے مسلط رہا۔ لیکن خیال بندی کا اسلوب ایرانی شعرا کو پسند نہ تھا اس لیے انھوں نے تھوڑے عرصے کے بعد ترک کر دیا اور اپنے اشعار کو قدیم شعری دبستانوں کی طرف منعطف کر لیا، مگر ایران سے باہر فارسی شعرا نے اس کی پیروی کو جاری رکھا اور برابر اس انداز میں شعر کہتے رہے۔ خاص طور پر ہندی ذہنوں سے یہ اسلوب قریب تر تھا اس لیے برعکس ایرانی شعرا کے ہندوستان کے شعرا نے اس سبک شعر کو ترقی دے کر بام عروج تک پہنچا دیا۔

ہندوستان میں جو بھی فارسی شاعر اور ادیب آتے وہ اپنے آپ کو مذہبی، ثقافتی، ادبی، لسانی، تاریخی اور جغرافیائی لحاظ سے ایک مختلف ماحول میں پاتے اور لازمی طور پر اس سے متاثر ہوتے، کیونکہ ان سے پہلے فارسی شاعروں اور ادیبوں نے خواہ وہ ایرانی تھے یا ہندوستانی، ادبی میدان کو یہاں کے مذاق سے ہم آہنگ کر دیا تھا۔ امیر خسرو اور امیر حسن دہلوی پہلے شاعر ہیں جنھوں نے پاک و ہند کی سرزمین میں "سبک ہندی" کی بنیاد رکھی۔ ان دو شاعروں کے بعد بعض اور شاعروں نے بھی فارسی میں شعر کہے، لیکن ان کا کلام زیادہ مشہور نہیں۔ بہرکیف ان کے ذریعے فارسی ادب نے بہت فروغ پایا۔ یہاں تک کہ نویں صدی ہجری میں ہندوستان میں مغلیہ خاندان نے اپنی عظیم الشان حکومت کی بنیاد رکھی، جن کے حکمرانوں میں اکبر، جہانگیر، شاہ جہان اور اورنگ زیب خاص طور پر معروف ہیں۔ ان بادشاہوں کے عہدِ سلطنت میں ہندوستان میں فارسی زبان و ادب نے بہت ترقی کی اور ایران کے بڑے بڑے شاعر مغلیہ دربار میں آ گئے۔ اس کے برعکس یہی زمانہ ہے جب ایران میں فارسی کا بازار کاسد ہو گیا تھا۔ اس زمانے میں ایران میں صفویوں کی حکومت

فی۔ ان کے عہد میں دو وجوہ سے فارسی شاعری زوال پذیر ہوئی۔ اول یہ کہ یہ بادشاہ اپنا تمام وقت دوسرے مالک کے ساتھ جنگ میں گزارتے تھے اور دوسرے یہ کہ ان کی حکومت کی بنیاد مذہب تشیع پر استوار تھی جس ی وجہ سے ان کے دربار شعر و شاعری کے دربار نہ رہے تھے اور نہ انھیں مدح سرائی پسند آتی تھی۔ ہوتی اس یے ہندوستانی بادشاہوں کی شاعر پروری اور ایرانی سلاطین کی شعر و شاعری سے یہ بے اعتنائی اس بات کا عث بنی کہ فارسی ادب کا مرکز ایران کی بجائے ہندوستان میں منتقل ہو گیا۔ اس دور کے شعرا کو تین گروہوں ں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

اول وہ شعرا جو ہندوستان میں پیدا ہوئے اور اس اعتبار سے ہندی الاصل فارسی شاعر تھے۔

دوسرے وہ جو ایران سے ہندوستان میں آئے اور تا عمر اسی سرزمین میں رہے۔

تیسرے وہ شعرا جو کسبِ معاش کے لیے برّصغیر ہند میں آتے تھے اور پھر ایران لوٹ جاتے تھے۔ اس مد و رفت اور اختلاط و امتزاج کا نتیجہ یہ نکلا کہ فارسی شاعری میں ایک نئے سبک کی بنیاد پڑی جو "سبکِ ہندی" کے نام سے مشہور ہوا۔[1]

چنانچہ اکبری دور کے اکثر شعرا، مثلاً فیضی، نظیری اور عرفی بھی اسی نئی ادبی روایت یعنی سبکِ ہندی کے یرو ہیں۔ پھر جہانگیر اور شاہ جہان کے عہد میں طالب آملی، صائب اور قدسی مشہدی نے بھی اسی سبک عر میں طبع آزمائی کی اور جو نغمے الاپے ان کا سلسلہ بیدل اور ناصر علی سرہندی سے ہوتا ہوا غالب اور ومن تک پہنچا۔

سبکِ ہندی کی جملہ خصوصیات میں سے ایک خاصیت "مبالغہ" ہے۔ مبالغہ اس سبک میں تنا زیادہ اور قوی ہو گیا کہ شعرا کسی معمولی چیز کی تعریف میں زمین آسمان کے قلابے ملا دیتے اور شعر اپنی سادگی ور فطری روش سے بہت دور جا پڑتا، مثلاً:

دل آسودہ ای داری مپرس از صبر و آرامم نگین را در فلاخن می نہد بیتابی نامم

یہاں شاعر چاہتا ہے کہ اپنی بے تابی اور بے قراری بیان کرے، اس لیے کہتا ہے کہ میرا اضطراب میرے نام پر بھی اثر انداز ہوا۔ میری انگشتری کا نگینہ جس پر میرا نام کندہ ہے، اس پتھر کی مانند ہے جو منجنیق

---

[1] رسالہ "اقبال"، اکتوبر ۱۹۶۵ء، ص ۴۹، ۵۰۔

میں ہر لحظہ مضطرب اور بے تاب ہو۔

بعض سیاسی اور فطری وجوہ کی بنا پر اہلِ ہند کے خیالات توہّم و تخیل اور باریک و لطیف معانی کی طرف بہت مائل ہیں اور اس طرزِ بیان کے لیے جو اصطلاح خود اہلِ ہند نے منتخب کی، وہ "خیال بندی" ہے، جو سبکِ ہندی کی اہم خصوصیت ہے، سبکِ ہندی کے شعرا، ایک خیال سے کچھ اس طرح نکتہ آفرینیاں کرتے چلے جاتے ہیں کہ شعر فکر کا ایک تارِ عنکبوت بن کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً عرفی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

آن کہ چون در کتف چتر ہمایوں آثار — ہم عنان ظفر از راہِ غزا گردد باز
زہرہ گیسو بکشاید کہ شود گرد فشان — از رکابش بپذیرفتہ غبار از تگ وتاز
فتح گوید چہ کنی چشم من است این نہ رکاب — سرمۂ چشم جہان بین مرا پاک مساز

غالب نے ایک سادہ سی بات کو رشتۂ عنکبوت میں یوں پرو دیا ہے:

دمید دانہ و بالید د آشیان گہ شد — در انتظار ہما دام چیدہ نم بنگر[۵۲]

خیالی اور وجدانی باتوں کو مجسم صورت میں پیش کرنا بھی سبکِ ہندی کا خاصہ ہے۔ ہند کے قدیم باشندے شروع ہی سے یقین رکھتے تھے کہ کوئی مافوق الفطرت طاقت موجود ہے جو اچھے کاموں کی جزا اور برے اعمال کی سزا دیتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے خالقِ کائنات کی صفات کو ظاہر کرنے کے لیے مٹی اور پتھر کے بت تراشے اور اپنے تصور کو آسان بنانے کے لیے تجسیم کا سہارا لیا۔ پھر اسی طرح ایران کے زرتشتی یقین رکھتے تھے کہ خدا مجسمۂ نور ہے، لہٰذا انھوں نے اپنے اعتقاد کو راسخ تر کرنے کے لیے تجسیم کو وسیلہ بنایا اور آتشکدہ کی صورت میں نور کو مجسم کر دیا۔

"پھر تجسیم کے اسی تصور نے ادبیات میں راہ پائی اور شعر و شاعری میں دخیل ہو گیا۔ شعرا، خیالی اور وجدانی باتوں کو مادیات کی صورت میں اس طرح ظاہر کرنے لگے کہ وہ مجسم ہو کر سامنے آ جائیں۔ مثلاً محبوب کی ہر ادا دل نشین ہوتی ہے، لیکن ان اداؤں کا تعلق ذوق و وجدان سے ہے، ان کا اپنا کوئی وجود ظاہری نہیں ہوتا۔ ان کا ذکر نظیری نے اس طرح کیا کہ وہ گویا مجسم چیزیں ہیں:

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم — کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا این جاست[۵۳]

---

۵۲ دیوان عرفی

۵۳ دیوان نظیری، مطبوعہ تہران

اور دوسرے شعر میں :

نبیداد تو حرف مہر را نام و نشان گم شد   کتابِ حسن را جزو محبت از میان گم شد

یعنی یہ کہنا تھا کہ محبوب بہت ستم گر ہے، اس کی بے اعتنائی کا کوئی ٹھکانہ نہیں، گویا معلوم ہوتا ہے کہ مہر و محبت عنقا ہو چکی ہے۔ مہر و محبت کے عنقا ہونے کو یوں مجسم کر کے پیش کیا ہے کہ حسن ایک دل فریب کتاب ہے، جس کے متعدد اجزا ہیں ۔ ایک جزکا نام مہر و محبت تھا لیکن اب یہ جزو کتابِ حسن سے پیدا ہو چکا ہے۔[۴۹]"

سبکِ ہندی کے پیرو شاعر اپنے کلام کو نادر اور خوبصورت تشبیہات اور استعارات سے مزین کرتے ہیں۔ شاعری ایک شدید اندرونی کشمکش اور تصادم کی پیداوار کا نام ہے۔ داخلی شاعری میں شاعر خود اپنے نفس کا تجزیہ کرتا ہے۔ کبھی اپنی زخمی انفرادیت کے اظہار کے لیے کرب کی راہوں سے گزرتا ہے اور اُسے اپنے نقوش کے نامکمل اور ادھورے رہ جانے کا احساس رہتا ہے، اور کبھی اُمید بر آنے پر خوش ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی سے وہ اپنے قلبی احساسات کی عکاسی کرتا رہتا ہے، ورنہ انسانی قلب بھی تو ایک وسیع طلسم خانہ ہے جس کا مکمل جائزہ لینا انسان کے بس کی بات نہیں، پھر زبان و بیان بھی قلبی واردات و احساسات کا ساتھ نہیں دے سکتے، اس لیے شاعر مجبور ہو جاتا ہے کہ رمز و ایما سے کام لے، پھر اس کے تخیل کی بیباکی تشبیہات و استعارات کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور وہ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر نادر تشبیہیں اور استعارے استعمال کر کے اپنے کلام کو دلکش اور رنگین بنانے کی کوشش کرتا ہے۔

سبکِ ہندی کی یہ خصوصیت زیادہ تر اُن فارسی شعرا کے کلام میں نظر آتی ہے، جنھوں نے ہندوستان کے ماحول میں نغمہ سرائی کی ہے۔ اسی لیے عرفی، نظیری، بیدل اور غالب کے کلام میں خوبصورت تشبیہات اور استعارے نظر آتے ہیں، مثلاً غالب کا یہ شعر:

بوادئی کہ در آن خضر را عصا خفتہ است   بسینہ می سپرم رہ اگرچہ پا خفتہ است[۵۰]

"خاص بات جو سبکِ ہندی میں نظر آتی ہے وہ ذوقِ تنوع ہے، اس سبک کے شاعر چاہتے تھے کہ جو کچھ وہ کہیں جدید اور تازہ ہو۔ پیش پا افتادہ مضامین کی تکرار انھیں گوارا نہیں تھی۔ چنانچہ شعری زبان

---

[۴۹] ادب نامۂ ایران، میرزا مقبول بیگ بدخشانی، لاہور، ص ۶۰۷   [۵۰] دیوانِ غالب

میں سست اور مبتذل الفاظ کے داخل ہونے کا ایک بڑا سبب یہی ذوقِ تنوع تھا، جس کی تسکین کی خاطر شعرا ہر اس مضمون کو باندھتے جو انھیں جدید اور بدیع نظر آتا اور ہر اس لفظ کو استعمال کرتے جو انھیں تازہ اور غیر مستعمل دکھائی دیتا۔ مثلاً کلیم کا یہ شعر :

باریک بینیت چو ز پہلوی عینک است بایدز فکر دلبر لاغر میان گزشت

پہلی بار ہے کہ فارسی شاعری میں "عینک" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ "پہلوی عینک" کی ترکیب نہ صرف بلکہ مضحکہ خیز ہے کیونکہ قدما نے کبھی کبھی لفظ "پہلو" کو کنار اور گوشہ کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔

پھر عرفی شیرازی کا یہ شعر :

بخیہ کفشم اگر دندان نما شد عیب نیست خندہ آرد کفش من بر ہرزہ گردیہائی من

یعنی جدت اور ذوقِ تنوع اس امر کا موجب بنے ہیں کہ شاعر نے لفظ "بخیہ" کو فارسی شعر میں داخل کر لیا ہے۔ بخیہ کفش کو دندان نما کہنا کس قدر مبتذل ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ شاعر کے جوتے کو اس کی آوارہ گردی پر ہنسی آتی ہے، ایک نہایت پست اور مہمل مضمون ہے۔ سبکِ ہندی کے شعرا کا نصب العین محض ذوقِ تنوع تھا۔ خواہ اس تنوع میں فصاحت ہو یا نہ ہو۔[۵۴]

یہ خصوصیت سبکِ ہندی میں اس وقت شامل ہوئی جب فارسی شعرا نے جامۂ حرف کی تنگی محسوس کیا اور انھیں یہ احساس ہوا کہ جس طرح ہر جان کے لیے اس کا الگ جسم ہوتا ہے، اسی طرح ہر خیال کو ادا کرنے کے لیے خاص اور الگ الفاظ ہونے چاہییں، کیونکہ الفاظ ہی حقیقت کے ابلاغ کا ذریعہ ہوتے ہیں، اس لیے شعرا نے نئی نئی تراکیب اختراع کیں جس سے یہ سبکِ مبتذل ہو گیا اور ان کے کلام میں پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں۔

اس کے علاوہ غنائیت بھی سبکِ ہندی ہی کی خاصیت ہے۔ پاک و ہند میں موسیقی کا شروع سے رواج رہا ہے۔ حتّٰی کہ مذہبی مجالس اور صوفیائے کرام کی مجالس میں بھی اس کا دخل کم از کم سماع کی صورت میں تھا۔ یوں تو موسیقی کے سریلے سُروں کے سحر نے ہر انسان کو اپنی طرف کھینچا، مگر فطرتاً کی حساس طبیعت نے اُسے اور مقبولیت بخشی۔ یوں بھی شاعری اور موسیقی کا چولی دامن کا ساتھ

۵۴۔ مجلہ اقبال : اکتوبر ۱۹۶۵ء - ص ۵۱، ۵۲

ہے۔ لیکن سبکِ ہندی کے شعرا میں یہ خصوصیت نمایاں نظر آتی ہے۔ اکبری دربار میں جہاں فصیح سخن شاعر موجود تھے، وہاں موسیقاروں اور رقاصوں کی بھی کثرت تھی، جن کی لطیف صداؤں نے ذوقِ شعر کو متاثر کیا اور اس طرح نغمہ و شعر کے امتزاج سے فارسی شاعری میں نئی روح پیدا ہوئی۔ چنانچہ اس دور کے مشہور شعرا فیضی اور نظیری کے کلام میں غنائیت کا عنصر اپنے عروج پر نظر آتا ہے۔ مثلاً نظیری کے یہ شعر:

بزیر شاخِ گُل افعی گزیدہ بلبل را   نواگرانِ نخوردہ گزند را چہ خبر

زدامنی کہ کشائیم ما تہی دستان   تو میوۂ سر شاخ بلند را چہ خبر

میرزا غالب کے کلام میں بھی موسیقی اور غنائیت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے، مثلاً:

زمن بجرم تپیدن کنارہ میکردی   بیا بخاکِ من و آرمیدنم بنگر

سبکِ ہندی کی ایک اہم خصوصیت صنعتِ ابہام ہے، جس میں شاعر یہ طرز اختیار کرتا ہے کہ تاثیر، جذبہ یا خیال کی تشریح کے لیے ایسی دو اشیا کے دوران مشابہت اور مماثلت قائم کرتا ہے جو بادی النظر میں ایک دوسرے سے کئی مراحل دُور ہوتی ہیں لیکن غور کرنے سے ان میں گہری اندرونی وابستگی پائی جاتی ہے، اس کی وجہ سے کلام پیچیدہ، مشکل اور مبہم ہو جاتا ہے:

اور پھر اسی طرح سبکِ ہندی کے پیرو شعرا کے کلام میں مقدرات اور محذوفات بہت زیادہ ہیں۔ اس میں شاعر اپنے خیالات اور مقصود کی طرف لطیف اشارہ تو کر جاتا ہے لیکن تفصیل حذف کر جاتا ہے۔ ان اشاروں میں ربط پیدا کرنا اور خیالات کی بکھری ہوئی کڑیوں کو جوڑنا قارئین پر چھوڑ دیتا ہے، یعنی اس طرح سے وہ اپنے فکری پہلو کا خاکہ تو پیش کر دیتا ہے مگر اس خاکے میں رنگ آمیزی پڑھنے والوں کے ذوقِ طبع پر چھوڑ دیتا ہے۔ سبکِ ہندی کی یہ خصوصیت کلام کو بہت دقیق اور عمیق بنا دیتی ہے جس سے پڑھنے والے کو بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

"اس کے علاوہ سبکِ ہندی کے شعرا اپنی بلندیٔ مقام اور عالی گوہری کا ذکر اپنے کلام میں بڑے فخر اور غرور سے کرتے ہیں اور کسی دوسرے کو اپنا ہم سر اور ہم پایہ نہیں مانتے۔ گویا شاعرانہ تعلّی سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً صائب اپنے ایک شعر میں کہتا ہے:

زصد ہزار سخنور کہ در جہان آید   یکی چو صائب شوریدہ حال برخیزد[۵]

---

۵ ادب نامہ ایران، میرزا مقبول بیگ بدخشانی۔ ص ۲۰۷، ۲۰۸

سبکِ ہندی میں جب مبالغہ، خیال بندی اور مضمون آفرینی اپنی انتہا کو جا پہنچی تو یہ سبک فاسد ہوگیا۔ا دَور کے بڑے بڑے شعرا عرفی، نظیری، فیضی، صائب اور کلیم ہیں۔ بعدازاں جب شعرا نے احساس کے دَ کو بالکل ترک کر دیا اور صرف خیال بافی کو اپنا نصب العین ٹھہرا لیا تو یہ سبک خراب ہوگیا۔ جلال اسیر زلالی خوانساری، اور میرزا عبد القادر بیدل کے ہاتھوں سبکِ ہندی اپنے انتہائی نقطۂ زوال تک جا پہ اس کے بعد خوش ذوق شعرا کے لیے یہ سبک ناقابلِ تحمل بن گیا۔ بارہویں صدی ہجری میں فارسی شاعری ا انتہائی زوال اور انحطاط کے مراحل طے کر رہی تھی، شعر جس قدر آگے بڑھ رہا تھا، اسی قدر سست اور مبتا ہوتا جا رہا تھا۔ اس کا نتیجہ آخر میں یہ نکلا کہ اس زمانے میں چند شعرا جمع ہوئے اور انھوں نے ایک نئے سبک کی بنیاد رکھی، جسے فارسی شاعری کے تحول کی تاریخ میں "بازگشت ادبی" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ حقیقت میں شعرا چاہتے تھے کہ شعر کو اس کی موجودہ حالت سے نجات دلائیں، لیکن ان کی یہ کوشش کسی نئے سبک کی ایجا کی طرف متوجہ نہ ہوئی بلکہ نتیجہ یہ نکلا کہ فارسی شاعری دوبارہ بہت حد تک سبکِ عراقی اور کسی حد تک سبک خراسانی کی طرف مائل ہوگئی۔۔۔ لیکن جو تحریک سبکِ ہندی کو تبدیل کرنے کے لیے صفوی دَور کے بعد شروع ہوئی وہ ایرانی حدود سے تجاوز نہ کر سکی۔ چنانچہ فارسی شاعری نے ہر جگہ منجملہ برِصغیر پاک ہند میں اپنی اسی روش کو جاری رکھا۔ جو شعرا ان ممالک میں شعر کہتے تھے انھوں نے اس اسلوب کو ترک نہ کیا، البتہ بعض جدید اصطلاحات اور الفاظ کو اپنے شعری قوالب میں ڈھالتے اور اپنے مضامین اور مطالب کو اس معمولی سے تغیر کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔[۵۸]

حتیٰ کہ نوبت مومن تک پہنچی، ان کے کلام میں سبکِ ہندی کی جملہ خصوصیات کثرت سے نظر آتی ہیں۔ گو مومن کے کلام میں سہل ممتنع کے نمونے بھی ملتے ہیں لیکن زیادہ تر سبکِ ہندی ہی کی خصوصیات پائی جاتی ہیں، جو کلام کو پیچیدہ، دقیق، عمیق اور مشکل بنا دیتی ہیں۔ خیال بندی کا عنصر ان کے ہاں کمال کو پہنچا ہوا ہے۔ تجسیم معانی کے مکمل، دلآویز اور دلکش نمونے ان کے اشعار میں موجود ہیں، اور سب سے بڑھ کر شاعرانہ تعلّی جو سبکِ ہندی کی اہم خصوصیت ہے، مومن کے ہاں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ اسے اپنی عالی گوہری کا احساس ہے، جس کا ذکر وہ اکثر اشعار میں کرتا ہے۔ مثلاً اپنے ایک قصیدے

---

۵۸ مجلہ اقبال: مقالہ از ڈاکٹر محمد اکرم، ص ۵۳، ۵۴، ۵۵

میں اپنا مقابلہ فارسی کے مشہور ترین شعرا انوری اور ابوالفرج سے کرتا ہے:

رتبہ ام گلشنی کجا باید	کی بریحان رسد خس و خاشاک
انوری گر مہ است، من خورشید	بوالفرج گر زر است، من سباک

اس کے علاوہ مومن نے اپنے کلام کو نادر تشبیہات سے بھی مزین کیا ہے اور نئی فارسی ترکیبیں ایجاد کرکے اپنے اشعار کو رنگین بنایا ہے۔ پھر حروف کے تکرار، اور ہم آہنگ حروف کے امتزاج سے موسیقی و نغمہ کی کیفیت بھی پیدا کی ہے۔ محذوفات کا جو سبکِ ہندی کی اہم خصوصیت ہے، اگر مومن کو بادشاہ کہیں تو بے جا نہیں۔

اب ہم مومن کی شاعری، اس کی پسندیدہ اصنافِ سخن، اس کی تقلید اور اس کے شاعرانہ مقام پر ایک جامع مگر مختصر بحث کرتے ہیں۔

مومن کی شاعری

یوں تو مومن نے کئی علوم و فنون میں مہارت حاصل کی تھی مگر بنیادی طور پر وہ ایک شاعر کی حیثیت سے مشہور ہوئے اور یہی ان کا خاص فن تھا۔ انیسویں صدی کے شاعرانہ ماحول میں ان کی شاعری کا آغاز ہوا۔ مومن کو شعر و شاعری سے قدرتی لگاؤ تھا۔ چنانچہ لڑکپن ہی میں شعر کہنے لگے تھے۔ ان دنوں دہلی کی فضا مشاعروں کے غلغلوں سے گونج رہی تھی۔ شعر گوئی کا شوق اتنا زیادہ تھا کہ اس کی شہرت سات سمندر پار تک پہنچ چکی تھی۔ اکثر ذی استطاعت اور صاحبِ ذوق اشخاص اپنے گھروں میں مجالس مشاعرہ منعقد کرتے، جن میں شہر کے مشہور شعرا شوق سے شرکت کرتے۔ ظاہر ہے کہ مومن جیسے ذی شعور انسان نے جب اس فضا اور شاعرانہ ماحول میں آنکھ کھولی ہوگی تو اُن کے جوہرِ خداداد نے اُن کی آتشِ شوق کو بھڑکایا ہوگا۔ شاہ نصیر اس زمانے کے مشہور شاعر تھے جو قادر الکلامی میں شہرہ آفاق اور شاعری میں سنگلاخ زمینوں کے بادشاہ سمجھے جاتے تھے، مومن شروع میں انھی کے شاگرد ہوئے، مگر استاد اور شاگرد کے مزاج میں بُعد المشرقین تھا، اس لیے یہ رشتہ زیادہ دیر قائم نہ رہ سکا اور مومن دو چار غزلیں دکھا کر الگ ہوگئے اور پھر اپنی طبیعت ہی سے مشورہ کرتے رہے اور زندگی بھر ذوقِ سلیم ہی کو اپنا رہبر بنائے رکھا۔

اس کے متعلق مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں:

شعر و شاعری میں انھیں طبعی مناسبت تھی، اور عاشق مزاجی نے اُسے اور بھی چمکا دیا تھا۔ انھوں نے

ابتدا میں شاہ نصیر مرحوم کو اپنا کلام دکھایا مگر چند روز کے بعد ان سے اصلاح لینا چھوڑ دی اور پھر کسی کو استاد نہیں بنایا[۹]

اسی طرح عبدالغفور نسّاخ لکھتے ہیں:

"ایک یا دو غزلوں میں نصیؔر دہلوی سے اصلاح لی تھی مگر اصلاح پسند نہ آئی"[۱۰]

کریم الدین رقمطراز ہیں:

"اصلاح شعار کی شاہ نصیؔر سے انھوں نے لی ہے، مگر فنونِ نظمیہ کے خدا نے ان کو وہ بہرہ دیا کہ تمام اقران پر سبقت لے گئے"[۱۱]

ان تذکروں سے یہ تو پتا چلتا ہے کہ مومؔن نے شاعری میں شاہ نصیؔر کو اپنا استاد تسلیم کیا تھا اور ان سے چند غزلیات میں اصلاح لی تھی، مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کیوں اس استادی شاگردی کے رشتے میں منسلک نہ رہ سکے، اس کا ذکر کسی تذکرہ نویس نے نہیں کیا۔

بہرحال ان کی باقاعدہ شاگردی کا سلسلہ نظر نہیں آتا۔ انھیں اپنے کمالِ جوہر کا اس قدر احساس تھا کہ وہ بڑے بڑے شعرا کو نظر میں نہ لاتے تھے، بھلا شاہ نصیر کی استادی کیسے قبول کرتے، اپنے کلام میں بھی وہ اس کا اظہار کرتے ہیں اور مبدائے فیاض کے سوا کسی کے احسان مند نظر نہیں آتے۔

ان کی شاعری کا آغاز غزل سے ہوا، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ انھوں نے دوسرے اصنافِ سخن پر بھی طبع آزمائی کی اور بہت جلد تمام اصناف پر عبور حاصل کر لیا، جس کی طرف نور الحسن نے یوں اشارہ کیا ہے:

"بر جمیع اصنافِ سخن قادر بود، از لطائف شعر و شاعری کما حقہٗ ماہر، بقوت سخن وری مثل مومن کم تر کسے برخاستہ و ہر دو لفظ چندان دست گاہی نصیب او گشتہ کہ پارسیان از ان خود می انگارند و ہندیان بشرف ہم زبانی او نازہا دارند، دیوانش مملو از اصناف سخن است"[۱۲]

اسی طرح نسّاخ لکھتے ہیں:

جمیع اصنافِ سخن پر قادر تھے۔ اشعار ان کے پُر مضمون، شیریں، عاشقانہ و نمکین ہوتے ہیں۔[۱۳]

---

[۹] آبِ حیات، ص ۴۲۳ — [۱۰] سخنِ شعرا، ص ۴۷۰ — [۱۱] طبقات شعرائے ہند، ص ۴۴۳

[۱۲] طورِ کلیم، ص ۹۷ — [۱۳] سخن شعرا، ص ۴۷۰

غرض کہ مومن نے شعر و شاعری میں بہت جلد کمال حاصل کیا اور تمام اصنافِ سخن پر قادر ہو گئے۔ انھوں نے غزلیں کہیں، قصیدے لکھے، رُباعیات کو اپنے شاعرانہ خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا، اور فارسی زبان میں مختلف اصنافِ سخن کو چار چاند لگا دیے، اور تھوڑے ہی عرصے میں فارسی اور اُردو کے قادر الکلام اور خوش فکر شاعر کی حیثیت سے استاد کے رُتبے تک پہنچ گئے۔

مومن کا فارسی کلام ان کی وفات کے بعد شائع ہوا۔ اس کے چھپوانے کا سہرا حکیم احسن اللہ کے سر ہے۔ یہ دیوان انھوں نے ۱۲۷۱ھ میں یعنی مومن کی وفات کے تین سال بعد چھپوایا تھا۔ ان کی فارسی شاعری کے بارے میں میرزا قادر بخش صابر لکھتے ہیں :

"ہر چند زبان اردو میں تو علم یکتائی بلند تھا ہی، لیکن کمال مہارتِ فارسی سے کوسِ لمن الملک کی صدا نے ہند سے فارس تک پہنچ کر طوطئ ہند و بلبل شیرازہ کو دم بخود کر دیا، غزلہائے فارسی کا مجموعہ پارہ ہائے پراگندہ پر مثبت اور بالفعل محبت طبعی اور قرابت قریبہ کے تقاضے سے اس کی تبییض میر عبد الرحمن آہی تخلص، خلف میر حسن تسکین کے عہدۂ اہتمام میں ہے اور جو کہ وحیدِ عصر، نسیج وحد، جالینوس زمان، حکیم احسن اللہ خان سلمہ الرحمن کو شفائے مرضی کے اہتمام سے قدم بڑھا کر احیائے اموات اور معجزۂ مسیحائی کی ترویج پیشِ نہاد ہے۔ قریب ہے کہ وہ دیوان منصۂ طبع میں جلوہ گر ہو کر شہرت تمام پیدا کرے۔"[1]

مومن خان نے حسبِ دستور استادانِ ایران اور ہند کے کلام کا مطالعہ کیا اور جس باکمال شاعر کا انداز ان کے دل میں کُھبا ہوا نظر آتا ہے اور جس کی تقلید کرنا باعثِ فخر جانتے ہیں وہ "عرفی" ہے۔ اس کی زمینوں میں انھوں نے کئی غزلیات اور قصیدے کہے ہیں اور ایک قصیدے میں خود کہتے ہیں :

مومن شدہ ہم زبانِ عرفی　　　از بہر امان آفرینش

غرضیکہ مومن کے پیش نظر اعلیٰ معیار کی شاعری تھی۔ انھوں نے شعر ہی نہیں کہے بلکہ شاعری کا صحیح ماحول پیدا کیا۔ شاعری کو دنیاوی عزت و دولت کا وسیلہ بنانا انھیں ہرگز پسند نہیں تھا۔ البتہ مشاعروں میں ضرور شرکت کیا کرتے تھے۔ مومن کا کلام نازک خیالی اور بلند پروازی کے لیے مشہور ہے۔ وہ اپنی غزلیات میں ان جذبات عشق کی ترجمانی کرتے ہیں جو ان کے دل پر گزرتے ہیں اور مصنوعی جذبات سے کسی حد تک

---

[1] [illegible]

پرہیز کرتے ہیں، جس عشق کا وہ ذکر کرتے ہیں وہ عشقِ حقیقی نہیں بلکہ عشقِ مجازی ہے جس کا ذکر کلیم الدین احمد نے یوں کیا ہے:

"مومن اپنے مخصوص رنگ میں اپنا جواب نہیں رکھتے، وہ غالب کی طرح مسائلِ تصوف کے بارے میں نہیں لکھتے اور فلسفیانہ خیالات کو نظم نہیں کرتے [۱۵]"

مومن عاشقانہ رنگ کی شاعری کے استاد مانے جاتے ہیں۔ ان کی اکثر غزلیات سوزِ محبت اور جذباتِ عشق سے بھری پڑی ہیں اور مضطرب دلوں کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہیں۔ مومن جہاں طلسمِ الفاظ، تخیل کی بلند پروازی اور معنی آفرینی میں محنت اور کاوش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں وہاں تراکیبِ نو کا اختراع بھی کرتے چلے جاتے ہیں۔ ان کی اکثر ترکیبیں کلام میں حُسن و ندرت کا باعث بنتی ہیں۔ لیکن بعض اوقات یہی بندشیں کلام میں مشکلات بھی پیدا کر دیتی ہیں۔ مومن کی اس تراکیبِ نو کی ایجاد کو کلیم الدین احمد نے پسند نہیں کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"مومن نئی ترکیبوں کا اختراع محض اپنی قوتِ ایجاد دکھلانے کی غرض سے کرتے ہیں۔ اگر شاعر کے خیال انوکھے ہیں اور اگر اس کے جذبات میں ندرت ہے تو وہ بغیر قصد نئی نئی بندشوں پر مجبور ہو جاتا ہے، لیکن الفاظ کتنے ہی نادر کیوں نہ ہوں، استعارے کتنے ہی نایاب کیوں نہ ہوں، اگر صرف اپنے لیے اختراع کیے گئے ہیں تو لائقِ تحسین نہیں، اور مومن اکثر اس غلطی کے مرتکب ہو جاتے ہیں [۱۶]"

اشعارِ مومن

مضامین کے اعتبار سے مومن کا میدان زیادہ وسیع نہیں۔ انھوں نے اپنی غزل میں عاشقانہ مضامین کو سمویا ہے، اور عشق مجازی ہی ان کا محبوب موضوع ہے۔ مومن نے ہر جگہ توازن برقرار رکھا ہے اور تمثیل و عشق کے موضوع پر بہا اشعار کہے ہیں اور عموماً شعرا کی طرح ہر جگہ عشق کو عقل پر فوقیت دی ہے۔ ان کے کلام میں روحانیت اور رومانیت دونوں پائی جاتی ہیں ــــــ مومن نے قطعات اور رباعیات بھی لکھی ہیں۔ قطعات کے موضوع مختلف ہیں، لیکن رباعیات میں رجحان مذہبی ہے ــــــ ان کے کلام کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ جدید فارسی زبان کا اثر ان کے کلام پر مطلق نہ تھا۔ وہ کلاسیکل فارسی ہی میں لکھتے تھے۔ فارسی زبان کے ساتھ انھیں ایک طبعی مناسبت تھی اور تراکیب وضع کرنے میں ان کا انداز مجتہدانہ تھا۔

---

[۱۵] اردو شاعری پر ایک نظر، ص ۱۷۱ [۱۶] ایضاً

(باقی آئندہ)

علمی رسائل کے مضامین

اوقاف اسلام آباد۔ اکتوبر ۱۹۷۸ء

بصیری اور ان کی نعتیں	مولانا عبدالرحمٰن طاہر سورتی
کوثر۔ ایک عظیم پیشین گوئی	اسلم جدون
اقبال اور عشقِ رسول ؐ	راجہ امیر اکبر ایڈووکیٹ
حقیقتِ تصوف	پروفیسر محمد اجمل چشتی
بابا فریدؒ	مولانا نور احمد خاں فریدی
اسلام میں قومیت کا تصور	صادق حسین طارق ایم اے
ایمان و توحید کے دائمی غلبہ کا بنیادی نظریہ	عبرت صدیقی
اسلامی معلومات	شیر محمد اختر

البلاغ۔ کراچی۔ اکتوبر ۱۹۷۸ء

امریکہ اور یورپ میں چند روز	محمد تقی عثمانی
فقہ، فتویٰ اور تصوف (مسلسل)	مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی
یتیم پوتے کی میراث کا مسئلہ	ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن ایڈووکیٹ

ترجمان الحدیث۔ لاہور۔ ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۸ء

رویت ہلال اور اختلاف مطالع	مولانا عبدالرحمٰن کیلانی

ترجمان القرآن۔ لاہور۔ اکتوبر ۱۹۷۸ء

تعزیراتِ اسلام (مسلسل)	مولانا قاضی بشیر احمد
رب العالمین (مسلسل)	سید اسعد گیلانی
بلا سود بینکنگ سے متعلق چند مسائل	جناب نعیم صدیقی

الحق۔ اکوڑہ خٹک ستمبر ۱۹۷۸ء

اسلام اور سائنسی ایجادات — مولانا عبدالشکور ترمذی

شہیدین کی تحریک — میجر محمد حامد

جزائر فیجی اور وہاں کی مسلم اقلیت — ڈاکٹر قادر بخش

مولانا عبدالقدوس گنگوہی کی لطائف قدوسی کی تاریخی اہمیت۔ پروفیسر محمد اسلم

عہد صحابہ میں مدینہ منورہ کے تعلیمی ادارے و مکاتب۔ جناب محمود عارف

پشتو ادب میں سیرت کی کتابیں — ڈاکٹر سعید اللہ قاضی

فاران۔ کراچی۔ اکتوبر ۱۹۷۸ء

سیدنا ابو سلمہ عبداللہ مخزومی — طالب ہاشمی

مجاہدین کی اسلامی تحریک کے پانچ ادوار — سید اسعد گیلانی

عقل کا تجزیہ — ڈاکٹر محمد عبداللہ بیگ

الفرقان۔ لکھنؤ۔ ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۸ء

کاروان اہل فضل و کمال (مسلسل) — مولانا نسیم احمد فریدی

آثار شاہ اسمٰعیل شہیدؒ (مسلسل) — جناب محمد بشیر ایم۔ اے

معارف۔ اعظم گڑھ، ستمبر ۱۹۷۸ء

اسلام میں حکومت کی حیثیت و اہمیت — مولانا سید سلیمان ندوی

امام الحرمین عبدالملک جوینی (مسلسل) — شاہ نصر احمد پھلواروی

تخلیق آدم کے مراحل — جناب ریاض الدین احمد

دیوان قبلان بیگ کا ایک اہم مخطوطہ — پروفیسر سید امیر حسن عابدی

میثاق۔ لاہور۔ ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۸ء

اسلامی ریاست میں معاشرتی بہبود کے مسائل — ڈاکٹر اسرار احمد

مسئلہ تناسخ — غازی عزیز

تصوف۔ تحقیق و تجزیہ۔ — حکیم نبی احمد

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۱ | دسمبر ۱۹۷۸ ـــــ ذوالحجہ ۱۳۹۸ | شمارہ ۱۲

ترتیب

تاثرات

اسلام کے بارے میں بعض حلقوں میں یہ تاثر پایا جاتا ہے کہ یہ تعزیرات کا مذہب ہے اور سزا و عقوبت کا علم بردار ہے۔ اپنے ماننے والوں کو یہ تلقین کرتا ہے کہ جہاں کوئی برائی دیکھو، ڈنڈا اٹھالو، اور سختی سے اُسے کچل دو ــــ حالانکہ بات یہ نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام مواخات کا مذہب ہے، انسانی ہمدردی کا مبلغ ہے، رحم دلی کا داعی ہے، معاشرے کو بہترین اخلاق سے مزیّن کرنے کا خواہاں ہے، عمدہ اقدار پھیلانے کا متمنی ہے، اور انفرادی اور اجتماعی طور پر بلندیٔ کردار اس کا اصل مقصد ہے۔ وہ معاشرے کے ہر فرد کی اس انداز سے اصلاح کرنا چاہتا ہے کہ سیآت کا خاتمہ ہو اور حسنات کا پرچم بلند ہو۔ گفتار و کردار میں، عمل و فعل میں اور میل جول میں کوئی کسی کو گزند نہ پہنچائے۔ کوئی کسی کا نقصان نہ کرے، کوئی کسی کو حقیر نہ سمجھے، کوئی کسی کو ذلیل نہ ٹھہرائے ــــ کہیں کسی کا استحصال نہ ہو۔ اس ضمن میں بلاشبہ وہ بعض دفعہ سختی کی اجازت بھی دیتا ہے، لیکن اس کی اساس اور بنیاد سختی پر نہیں ہے۔ اس کا اصل مقصد تو برائی کا انسداد ہے، سختی کا مظاہرہ کرنا نہیں۔

وہ تو اتنا صاف ستھرا مذہب ہے اور اس درجہ نرمی اور رحم دلی کا داعی ہے کہ زمانۂ جنگ میں بھی کسی پر زیادتی نہیں کرتا۔ کسی کو بلا وجہ تکلیف پہنچانا اور لوگوں کو ہدفِ ستم بنانا قطعاً اسلام کے مقاصد میں شامل نہیں ہے۔ وہ اپنے مخالفوں سے بھی نرمی اور لینت سے پیش آنے کا حکم دیتا ہے، چہ جائیکہ مسلمانوں پر ظلم کرنا شروع کر دے۔!

اگر صحیح اسلامی معاشرہ قائم ہو جائے تو برائیوں کا خود بخود خاتمہ ہو جاتا ہے، سختی کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ پھر اگر خلافِ انسانیت امور کو ختم کرنے کے لیے کسی حد تک سختی ہو بھی جائے تو اس میں کیا قباحت ہے؟ دنیا کا کوئی مذہب بھی یہ اجازت نہیں دیتا کہ برائی کو معاشرے میں آزادی سے پھیلنے دو، اور خود خاموش ہو کر بیٹھ جاؤ۔ اگر باگیں بالکل ڈھیلی چھوڑ دی جائیں اور کوئی پوچھنے والا نہ ہو تو پورا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔

(محمد اسحاق بھٹی)

پروفیسر محمد ایوب قادری

اسلام اور زراعت

اسلام سے قبل عرب کی زراعتی حالت

اگر ہم اسلام سے قبل عرب کی زراعت پر نظر ڈالیں تو ہمیں خاص خاص مقامات کا جائزہ لینا ہوگا۔ اول طائف کو لیجیے وہاں بنو عامر صاحبِ زمین تھے، اور بنو ثقیف غریب تھے، بنو ثقیف نے بنو عامر سے معاہدہ کیا کہ ہم پیداوار کا کچھ حصہ دیں گے، زمین برائے کاشت دی جائے۔ اس طرح بنو ثقیف نے بنو عامر کی زمینوں پر کاشت کی، آہستہ آہستہ بنو ثقیف کی حالت بہت اچھی ہوگئی اور خود بنو عامر اپنی سستی، کاہلی اور عیاشی سے کمزور ہوگئے۔ بنو ثقیف نے بنو عامر کو شکست دی اور صاحبِ اقتدار ہوگئے۔ یہ زراعت کے برکات تھے او یہ طائف کا جائزہ ہے۔

مکہ ایک وادی غیر ذی زرع ہے، جہاں زراعت کے امکانات نہیں اور تجارت ہوتی تھی۔

مدینہ کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ خاص طور پر کسانوں کا شہر تھا، یہاں کے لوگ زراعت پیشہ تھے اور وہ بڑے اچھے کاشت کار تھے۔ زراعت کی باریکیوں سے واقف تھے، مدینہ کے قرب وجوار میں نخلستان تھے، جو اور گیہوں کی کاشت بھی ہوتی تھی، بہت سے کھیت اور باغات ایسے تھے، جہاں کھجور، انجیر، انار، انگور اور شفتالو وغیرہ پیدا ہوتے تھے۔

مدینہ میں لگان ادا کرنے کے طریقے

عام طور سے اس وقت لگان ادا کرنے کے چار طریقے رائج تھے۔ کاشت کار جو زمین کاشت کے لیے زمیندار سے لیتا، اس کے عوض زمیندار کی کچھ خاص زمین پر محنت کر کے اس میں کاشت کرتا، اور یہ کاشت بطور لگان کے ہوتی۔ (۲) کبھی خشکی کا حصہ کاشت کار کو ملتا اور تری کا حصہ زمیندار کو ملتا، اس طرح لگان کی ادائی سمجھ لی جاتی۔ (۳) کبھی پیداوار کا حصہ زمیندار لے لیتا، مثلاً تہائی، چوتھائی وغیرہ۔ (۴) کاشت کار کبھی تو لگان میں کچھ ادا کرتا اور کبھی زمین کے معاوضہ میں دوسری پیداوار کھجور وغیرہ دیتا۔

خاص بات یہ ہے کہ نقد، سونا یا چاندی لگان کی شکل میں دینے کا رواج نہ تھا۔

عہدِ اسلام میں زراعت

اسلام کے نظامِ معیشت میں زراعت کی اہمیت تجارت سے کم نہیں ہے۔ قرآنِ پاک میں متعدد مقامات پر زراعت کی فضیلت اور اس کی اہمیت کا سراغ ملتا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے:

"وہ خدا ہی تو ہے جس نے باغات اگائے، جن میں ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے بھی ہیں اور بن ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے بھی ہیں، کھجور کے درخت اور کھیتی اگائی، جن کے مزے مختلف ہیں۔ نیز زیتون اور انار کے درخت اگائے، بعض تو مزے اور شکل میں یکساں ہوتے ہیں اور غیر یکساں بھی۔ اور جب پھل پک جائیں تو انھیں کھاؤ۔"

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"انسان کو چاہیے ذرا اپنے کھانے پر بھی نظر ڈالے۔ ہم نے زور شور سے پانی برسایا اور زمین کو پھاڑ ڈالا۔ پھر زمین سے انگور، کھجور، زیتون، ترکاری اور اناج اگائے اور گھنے باغات اگائے۔ اور میوہ اور چارہ بھی، جو تمھارے اور تمھارے جانوروں کے فائدے کے لیے ہیں۔"

کہیں ارشادِ خداوندی ہے:

"بتاؤ تم جو کھیتی کرتے ہو اس کو تم پیداوار بناتے ہو یا ہم بناتے ہیں؟ اگر ہم چاہیں تو اس کو چورا چورا کر دیں اور تم باتیں بناتے رہ جاؤ کہ بلاشبہ ہم پر تاوان ڈالا گیا۔ بلکہ ہم تو محروم رہ گئے۔"

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زراعت کے متعلق گرانقدر ارشاد فرمائے ہیں۔ ارشاد نبوی ہے "تم اپنی روزی زمین کی پوشیدگیوں میں تلاش کرو۔"

امام سرخسی اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زمین کی پوشیدگیوں میں روزی تلاش کرنے سے مراد زراعت ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی مسلمان کوئی درخت لگاتا ہے یا کوئی زراعت کرتا ہے، پھر کوئی پرندہ یا آدمی یا جانور اس میں سے کھا لیتا ہے، تو یہ اس کے لیے صدقہ ہے ـــــ علامہ عینی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ چونکہ زراعت کا فائدہ ہر مومن و کافر بلکہ ہر جاندار کو پہنچتا ہے اس لیے اس پر اجر ملنے کے واسطے کسی زمین میں زراعت کی ہو، چاہے وہ انسانوں اور جانوروں کے کھا لینے سے کتنی ہی رکاوٹ پیدا کرے لیکن اگر جاندار اس میں سے کھا لیں تو زراعت کرنے والے کو اس کا اجر ضرور پہنچے گا۔ امام سرخسی نے اپنی کتاب میں یہ تحقیق

کی ہے کہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مقام "جرف" میں زراعت فرمائی ہے۔ بعض صحابۂ کرام مثلاً حضرت عمرو بن العاص نے طائف سے تین میل دور ایک قریہ میں انگور کی بیلیں چڑھائی تھیں، اور ہر بیل کے انگور ایک درہم میں فروخت ہوتے تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں:

"جو ملک قابلِ کاشت زمین رکھتا ہو، اس کے باشندے زراعت سے غفلت یا بے پرواہی برتیں تو اس ملک کی تباہی میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ عیش پرستانہ سامانِ صنعت کے مقابلے میں ملک کی دیرپا ترقی زراعت سے وابستہ ہے، اس لیے کہ تجارت اور صنعت سب کا دار و مدار خام پیداوار پر ہے۔ اگر ملک کی زمین قابلِ کاشت ہے اور پھر کاشت نہیں کی جاتی تو وہ ملک نہ صرف یہ کہ تجارتی اور صنعتی میدان میں پیچھے رہے گا بلکہ اپنی ضروری گزر بسر کے لیے بھی دوسرے ملکوں کا دستِ نگر ہوگا"

(حجۃ اللہ البالغہ)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

صحیح بخاری کی ایک روایت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس گھر میں آلاتِ زراعت داخل ہوں گے اس گھر پر ذلت و خواری مسلط ہوگئی" اس حدیث کے ظاہری مفہوم اور سابقہ بیانات میں بظاہر سخت اختلاف ہے۔ اس اختلاف کو دور کرنے کے لیے شاہ ولی اللہ دہلوی نے فرمایا ہے کہ یہ عام حکم نہیں ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ جہاد کو ترک کر کے کاشت کاری پر قناعت نہ کی جائے۔ خدا بزدل اور حریص کو جہنم دیتا ہے، اور جس قوم میں بزدلی اور حرص کی خصلتیں پیدا ہوگئی ہوں اس کے لیے ذلت و خواری لازمی ہے۔ ابنِ قیم لکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مقصد اسلام کے معاشی نظام کو بیان کرنا نہیں بلکہ یہ ایک پیش گوئی ہے آنے والے حالات کے متعلق، جب مسلمان اپنی تمام قوتیں صرف زراعت کی طرف منعطف کر دیں گے تو ان کا کمزور ترین دشمن بھی ان پر جری ہو جائے گا۔

لگان و مالگزاری

زراعت دو طرح عالم وجود میں آتی ہے، ایک یہ کہ کوئی شخص زمین کو خود کاشت کرے اور دوسرے یہ کہ زمین کو کسی قسم کے مبادلے پر دوسرے کو کاشت کے لیے دے دے۔ دوسری صورت میں کبھی صاحبِ زمین حکومت ہوتی ہے، اور کبھی کوئی فرد خاص۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ زمین کی کیا

افرادِ ملک ہی کے ہاتھوں میں ہے، حکومت نے اس پر کوئی محصول مقرر کر دیا ہے۔ پس حکومت یا فرد اگر کسی کو ایک مقررہ شرح پر کاشت کے لیے زمین دے تو اس کو لگان کہا جاتا ہے، اور اگر زمین پر سالانہ محصول لگایا جائے تو اس کو مالگزاری کہتے ہیں۔ چونکہ قرآنِ کریم کی آیات مطلق تھیں اور ان میں لگان کی شرح کا تعین نہ تھا، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف والیوں کے نام تقرری کے جو فرمان صادر فرمائے ان میں بھی لگان کا تذکرہ ہے۔ اس طرح مختلف قبیلوں کے سردار جب اسلام لے آتے تو آپ انھیں بھی لگان سے متعلق مختلف احکام بھیجتے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے مفادِ عامہ کی خاطر صحابہ کے مشورے سے عراق، شام اور مصر کے بڑے بڑے زرخیز قطعات اراضی کو تقسیم نہیں کیا، اور تمام مسلمانوں کی ملکیت قرار دیا، اس کی پیمائش کرائی اور سیرابی کے اعتبار سے ملکیت قرار دیا۔ حضرت عمرؓ کے بعد دوسرے خلفا نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ غرض بندوبست اراضی کے ایسے جامع اور مفصل طریقے رائج کیے اور اس بات کا پورا پورا خیال رکھا کہ کاشت کار پر زیادہ بار نہ پڑے، جس کی تفصیل آگے بیان کی گئی ہے۔

لگان بصورتِ زر

لگان کے سلسلے میں یہ بات ضروری ہے کہ نہ تو کاشتکاروں کو نقصان ہو اور نہ زمین کے مالک کو، اس لیے مناسب طریقہ یہ ہے کہ لگان کا تعین زر کی شکل میں کیا جائے۔ خود رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو نصف پیداوار پر دیا تھا، رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور بعد کے زمانے میں بھی لوگ پیداوار کے کچھ حصے پر زمینوں کو کرایہ پر دیتے رہے۔ لیکن بخاری شریف کی ایک حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی منشا کا پتا چلتا ہے۔ آپ خود اس طرح پیداوار کی شکل میں لگان وصول کرنے کے طریقے کو برقرار رکھنا نہیں چاہتے تھے، بلکہ زر کی شکل میں لگان لینے کا طریقہ رائج کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ رافع بن خدیج بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے میرے چچا نے بیان کیا کہ لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کھیت کی چوتھائی پیداوار پر یا کسی ایسی چیز کے بدلے میں جس کو زمین کا مالک مستثنیٰ کر لیتا تھا، زمین کو کرایہ پر دے دیا کرتے تھے، تو ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا۔ میں نے رافع سے کہا کہ دینار اور درہم کے عوض کرایہ پر دینا کیسا ہے؟ انھوں نے کہا دینار اور درہم کے بدلے کچھ حرج نہیں۔

کاشت کار کی حیثیت

زراعتی جماعت میں زمیندار اور کاشت کار کے دو گروہ پائے جاتے ہیں۔ زمیندار، آقا، مالک کی حیثیت

رکھتا ہے اور کاشت کار غلام کی۔ کاشت کار کے ساتھ جو ناانصافیاں ہو رہی ہیں وہ ظاہر ہیں۔ اسلام اس امتیاز کو یک دم ختم کرتا ہے۔ اس کی نظر میں زمیندار اور کاشت کار دونوں برابر کے معاملہ دار ہیں۔ ایک صاحبِ زمین یا مستاجر ہے اور دوسرا شریکِ عمل یا اجیر، نہ کہ غلام۔ کیونکہ ایک جانب دولت (زمین) ہے، تو دوسری جانب بھی دولت (بیج اور آلاتِ حرث اور محنت) ہے۔ پھر کیا وجہ کہ ایک آقا اور دوسرا غلام ٹھہرے۔ ایک مثال سے اندازہ لگایئے کہ ایک غیر مسلم (ذمی) نے حضرت عمرؓ سے یہ شکایت کی کہ جب اسلامی فوج میرے گاؤں سے گزر رہی تھی، اس نے میری کھیتی کو روند ڈالا۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر دس ہزار درہم بطورِ تاوان ادا کر دیے۔ مزارعت میں کاشت کار اور زمیندار کا تعلق مضاربت کے تحت آتا ہے۔ اس طرح یہ باہمی اشتراک ہے نہ کہ آقائی و غلامی۔

عشری و خراجی زمین

اگر زمین افراد ملک کی ذاتی ملکیت ہے اور حکومت اجتماعی حق سالانہ محصول لیتی ہے تو اس صورت میں وہ زمین عشری ہوگی یا خراجی۔ اگر زمین عشری ہے تو ہر پیداوار پر عشر لیا جائے گا، جو سال میں دو سال میں دو تین مرتبہ تک ہو سکتا ہے۔ اور اگر خراجی ہے تو سال میں صرف ایک مرتبہ مال گزاری لی جائے گی، خواہ پیداوار سال میں دو مرتبہ ہو یا تین مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ ۔۔۔ اگر خراجی زمین مسلمان خریدے تو اس زمین پر خراج ہی قائم رہے گا اور وہ عشری نہیں بن سکتی، اور اگر ذمی مسلمان کی زمین خریدے گا تو وہ خراجی ہو جائے گی، اس لیے کہ غیر مسلم پر عشر واجب نہیں ہے، اور اگر زمین کی مالک حکومت یا فردِ خاص ہے اور اجارہ پر کاشت کرائی جاتی ہے تو لگان سال میں ایک دفعہ لیا جائے گا۔ اگر بٹائی پر ہے تو پیداوار کے ساتھ مربوط ہے اور وہ مزارع کہلائے گا۔ باغ کی پیداوار کو مساقاۃ کہتے ہیں۔

زمین کے اقسام

اسلامی حکومت کے زیرِ اثر آنے والی زمینوں کی چار قسمیں ہیں۔ زراعت کے سلسلے میں ان کی تشریح ضروری ہے۔ (۱) وہ زمین جس کے مالک اسلام قبول کر لیں۔ (۲) وہ زمین جس کے مالک اپنے مذہب پر قائم رہیں مگر معاہدہ کے ذریعے اپنے آپ کو کسی اسلامی ملک کی فرمانبرداری میں دے دیں۔ (۳) وہ زمین جس کے مالک بزورِ شمشیر مغلوب ہوں۔ (۴) وہ زمین جو کسی خاص شخص کی ملک نہ ہو ۔۔۔ اول قسم کی زمین کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفا کا طرزِ عمل یہ رہا کہ وہ زمینیں بدستور اس کے

سابق مالکوں کی ملکیت تصور کی گئیں، اور اس کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قانونی انداز فرمایا کہ جب کوئی قوم اسلام لائی تو اس نے اپنی جانوں کو اور اپنے اموال کو اپنے لیے محفوظ کر لیا۔[1]

ایک دوسرے مقام پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد اس سے بھی زیادہ جامع الفاظ میں ہے اور وہ یہ ہے کہ جو شخص کسی شے کا مالک ہوتے ہوئے اسلام قبول کرتا ہے وہ شے اس کی ملکیت ہے۔[1]

اس کی تشریح امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں یہ کی ہے کہ جو لوگ اسلام قبول کریں ان کا خون حرام ہے۔ قبولِ اسلام کے وقت جن اموال کے وہ مالک ہوں وہ انہی کی ملکیت رہیں گے۔ اس طرح ان کی زمینیں بھی ان کی ملکیت رہیں گی، اور وہ زمین عشری قرار پائے گی۔ اس کی نظیر مدینہ شریف ہے، جس کے باشندوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے، ان پر عشر لگا دیا گیا۔ ایسا ہی معاملہ طائف اور بحرین کے لوگوں سے بھی کیا گیا۔ اسی طرح بدویوں میں سے جن جن لوگوں نے بھی اسلام قبول کیا وہ اپنے پانی اور زمین کے مالک تسلیم کیے گئے، ان کی زمین عشری زمین ہے، وہ اس سے بے دخل نہیں کیے جا سکتے اور انھیں اس پر بیع اور وراثت کے جملہ حقوق حاصل ہیں۔ بالکل اسی طرح آئندہ بھی جس علاقے کے باشندے اسلام قبول کر لیں وہ اپنے املاک کے مالک رہیں گے۔

قاسم ابن ابی عبید اس کی شرح میں فرماتے ہیں، جس علاقے کے باشندے اسلام لے آئے وہ اپنی زمینوں کے مالک قرار پائے، جیسے مدینہ، طائف، یمن، بحرین۔ مکہ اگرچہ بزورِ شمشیر فتح ہوا، لیکن رسول اللہ نے اس کے باشندوں پر احسان کیا، ان کی جانیں بخشیں۔ ابن القیم "زاد المعاد" میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم کا طریقہ یہ تھا کہ جو شخص اسلام لانے کے وقت جس چیز پر قابض تھا اس کے قبضے میں رہنے دی گئی، یہ نہیں دیکھا گیا کہ اسلام لانے سے پہلے وہ چیز کس ذریعے سے اس کے قبضے میں آئی تھی، بلکہ اس کے ہاتھ میں اس طرح رہنے دی گئی جس طرح وہ پہلے سے چلی آ رہی تھی۔ ہاں اگر کسی دوسرے حق دار نے حق کا دعویٰ کیا تو اس کے متعلق عدالتی کارروائی کی گئی۔ خلاصہ یہ کہ عہدِ نبوی اور عہدِ خلافت میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ اسلام لانے والے قبائل یا افراد کی ملکیت کو ان سے چھین لیا گیا ہو۔[1]

---

[1] کتاب الخراج - امام ابو یوسف، ابو داؤد

[2] کتاب الاموال - قاسم بن ابی عبید

کیا گیا ہو۔

(۲) زمین قسم دوم کے متعلق معاہدہ کی پابندی اسلام کا دستور العمل رہا۔ قرآن پاک نے سورہ مائدہ میں جو سب سے آخری سورت ہے اس کی سب سے پہلی آیت میں یہ فرمایا: "اے ایمان والو! اپنے تمام معاہدوں کو پورا کرو۔" اس سورت میں آگے چل کر یہ بتایا گیا کہ "کسی قسم کا کینہ تمھیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ان کے ساتھ انصاف نہ کرو، انصاف کرنا ہی پرہیزگاری کے قریب ہے۔"

نبی کریمؐ نے مسئلہ معیشت کے متعلق فرمایا کہ:

"مجھے قوی امید ہے کہ تم قوموں سے طاقت آزمائی میں غالب آجاؤ گے اور وہ مغلوب ہو کر تمھارے سامنے آئیں گی، اور مال کی پیش کش کے ذریعے وہ لوگ اپنی جانوں اور بیٹوں کی حفاظت کریں گے۔ اور تم ان سے صلح بھی کر لو گے، اگر تم ان سے صلح کر لو تو شرائط کی پوری پوری پابندی کرنا اور قرار داد سے زیادہ ان سے ہرگز نہ لینا، اس لیے کہ یہ کسی طرح جائز نہیں ہے۔"[ؔ۴]

دوسری جگہ آپ نے فرمایا کہ "جس شخص نے کسی معاہد کے ساتھ ظلم کیا یا اس کے حق میں کوئی کمی کی، اس کو اس کی طاقت سے زیادہ ذمہ دار بنایا یا اس سے کوئی چیز بھی بغیر اس کی رضامندی کے لی تو قیامت کے دن اس ذمی کی جانب سے میں مدعی بن کر کھڑا ہوں گا۔"[۵]

قاضی ابو یوسف اس حدیث کے تحت کتاب الخراج میں فرماتے ہیں جو کہ قانونی دفعہ ہے کہ غیر مسلموں سے جس قوم کے ساتھ اس شرط پر صلح ہو جائے کہ وہ حکومت کے وفادار رہیں اور مقررہ خرچ ادا کرتے رہیں گے تو وہ اہل ذمہ "ذمی" ہیں۔ ان کی اراضی، اراضیِ خراج ہیں ان سے بھی وہی کچھ لیا جائے گا جس پر ان سے صلح ہوئی ہے۔ ان کے ساتھ عہد پورا کیا جائے اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہ کیا جائے ورنہ یہ ظلم ہوگا اور ان کو حکومت کے خلاف عدالت میں چارہ جوئی کا پورا پورا موقع حاصل ہوگا۔"

قسم سوم کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے طرزِ عمل سے جو نتیجہ اخذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایسی زمینوں کا فیصلہ حکومت کی رائے پر موقوف ہے۔ بعض مفتوحہ علاقوں کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غازیانِ جنگ میں تقسیم کر دیا تھا اور بعض مفتوحہ علاقوں کو آپ نے احسان کر کے اس

---

[۴] ابوداؤد [۵] ابوداؤد۔ ابن ماجہ

کے سابق مالکوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا، جن کی مثالیں بہ ترتیب خیبر اور طائف ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فتح عراق کے بعد عراق کی زمین سرکاری ملکیت قرار دی۔ غرض یہ کہ ان نظائر سے فقہا نے مذکورہ بالا نتیجہ اخذ کیا۔ یعنی ایسی زمینوں کا فیصلہ صواب دید پر موقوف ہے۔ قرآن پاک نے سورہ انفال میں سب سے پہلی آیت میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے "آپ سے لوگ "انفال" مالِ غنیمت کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ آپ کہہ دیجیے کہ انفال، اللہ اور اس کے رسولؐ کے لیے ہے۔" اس آیت کا صاف منشا یہ ہے کہ انفال درحقیقت ملک کی ملک ہے اور حکومت ہی اس میں تصرف کا اختیار رکھتی ہے۔

قسم چہارم۔ ایسی زمینیں تمام فقہا کے نزدیک قومی ملکیت ہیں اور اس میں آبادکاری کے اصول پر عمل درآمد کیا جائے گا۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی بے آباد زمین کو آباد کیا وہ اس کی ہے اور اس کی نسل کے لیے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے آبادکاری کے قبضے کو صحیح قانونی قبضہ قرار دینے کے لیے حکومت کی اجازت شرط رکھی۔ امام شافعیؒ نے اس شرط کی کوئی ضرورت نہیں محسوس کی، بلکہ وہ اس شرط کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیے ہوئے حق میں مداخلت تصور کرتے ہیں۔

اسلام نے زراعت کی ترقی کے لیے حسبِ ذیل تدابیر اختیار کیں:

۱۔ مال گزاری یا لگان کا کم سے کم ہونا۔

۲۔ کاشت کرنے والے کے لیے خصوصی حقوق و مراعات۔

۳۔ غیر مزروعہ زمین کو مزروعہ بنانا

۴۔ آب پاشی کے وسائل کو سہل اور وسیع بنانا

لگان اور مال گزاری کا کم سے کم ہونا

زراعت کی سہولتوں میں کافر و مسلم برابر ہیں، تخفیفِ لگان اور سہولت کا اسلام میں خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ خلیفہ دوم حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی سیرت میں خاص طور سے سہولت و تخفیفِ لگان کے واقعات ملتے ہیں۔ ایک دفعہ حضرت حذیفہ کو دجلہ اور حضرت عثمان بن حنیف کو فرات کے علاقے میں بھیجا کیا تاکہ وہ خراج وصول کریں، خراج کی رقم معقول آئی تو شک کی نگاہ سے دیکھا گیا، اور تخفیف اور سہولت کی تاکید فرمائی۔

تخفیف لگان کے مسئلے کو پیشِ نظر رکھنے کی تنبیہ فرمائی۔ جب عراق کا خراج وصول ہو کر آیا تو آپ کوفہ و بصر

کے دس دس آدمیوں کا وفد بلاکر قسم لیتے کہ آیا یہ برضا و رغبت وصول ہوا ہے یا نہیں۔کسی پر زیادتی تو نہیں ہوئی ہے۔خواہ وہ مسلم ہو یا ذمی۔

حضرت عمرؓ نے عثمان بن حنیف سے عراق کی پیمائش کرائی تو جنگل اور نہروں وغیرہ کو چھوڑ کر رقبہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب ہوا اور لگان حضرت عمرؓ نے مندرجہ مقرر فرمایا:

گندم	فی جریب	(۲½ بیگہ خام)	۸ر سالانہ
جَو	"	"	۴ر "
گنا	"	"	۸عہ "
روئی	"	"	۴عہ "
انگور	"	"	۸عہ "
کھجور	"	"	۸عہ "
تمام ترکاریاں	"	"	۱۲ر "

مصر کی زمین اچھی اور پیداوار معقول تھی لیکن ہر سال نیل کی طغیانی کی وجہ سے پیمائش کرانے کے بعد تخمینہ لگا کر لگان وصول کیا جاتا تھا۔خلیفہ دوم سیدنا فاروق اعظمؓ کو پھر بھی اطمینان نہ ہوتا تو قسم لیتے کہ آیا لگان کی وصول یابی میں کاشتکاروں پر زیادتی تو نہیں ہوتی ہے۔حضرت عمرؓ نے فراعنہ مصر کے لگان کی وصول یابی کے طریقوں میں ترمیم کر کے ان کو آسان بنایا:

۱۔ نقد پیداوار دونوں صورتوں میں وصول کیا جائے جس میں کاشت کاروں کو سہولت ہو۔

۲۔ اوسط اور جمع بندی کے طریقے کو منسوخ کر کے تشخیص لگان میں زمین کی حیثیت اور پیداوار کی نوعیت کو اہمیت دی گئی۔

۳۔ حسبِ موقع رعایا کو جب سہولت ہو ادا کرے۔

۴۔ لگان کے علاوہ جملہ قسم کی وصول یابی بند کرے۔

یہ حکومت کا معاملہ رہا۔اگر زمیندار اور کاشتکار کے درمیان مزارعت کا معاملہ ہو تو زمیندار کو کوئی ترجیحی حیثیت حاصل نہیں ہے بلکہ کاشت کار کو حاصل ہے۔

خصوصی حقوق و مراعات

اسلام سے قبل عرب سے متصل دو بڑی حکومتیں تھیں یعنی ایران اور روم۔ان کے دور میں کاشتکار

غلام محض تھا، اس کو کوئی رعایت نہ تھی، وہ قریب قریب محروم المعیشت تھا، اسلام نے ان مفاسد کو روکا۔

۱۔ یہ حکومتیں لگان وصول کرنے میں کاشتکاروں پر وحشیانہ مظالم کرتی تھیں اور آخر میں زمیندار بھی یہی ظلم کرتے تھے۔ اسلام نے اس کا انسداد کیا اور وصول یابی میں پوری پوری سہولت بہم پہنچائی اور خلاف ورزی کرنے والوں کو وعیدیں سنائیں۔ اس کے باوجود اس قسم کا اگر کوئی واقعہ ہوا تو عامل معزول کیا گیا اور عمال کو صاف صریح حکم دیا گیا کہ اگر اہل خراج وقت پر ادا نہ کریں تو اس وقت تک مہلت دو جبکہ ان کو سہولت ہو جائے۔ ایک دفعہ شام کے ملک سے حضرت عمرؓ آرہے تھے، راستے میں تیز دھوپ میں کچھ لوگ دیکھے۔ معلوم ہوا کہ ان کو جزیہ ادا کرنے پر سزا دی جا رہی ہے۔ آپ کو جب یہ معلوم ہوا کہ یہ ادا کرنے سے مجبور ہیں تو آپ نے عامل سے سخت باز پرس کی۔ اسی طرح والیِ شام نے جب وصولی میں دیر کی تو آپ نے جواب طلب کیا۔ اس نے کہا کہ آپ کے حکم سے میں اس وقت تک مہلت دیتا ہوں جب تک ان کے پاس رقم ہو، لہٰذا دیر ہوئی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کبھی تجھ کو معزول نہ کروں گا۔

۲۔ بعض قدیم اور جدید حکومتوں میں لگان کے سوا، "رواج و رسوم" کے مطابق کچھ رقم وصول کی جاتی تھی، اب بھی کی جاتی ہے اور بعض جگہ تحصیل دار جب اپنے ماتحت کو بھیجتے ہیں تو اس کی تنخواہ لگان کے سوا کاشت کاروں سے وصول کی جاتی ہے۔ اسلام میں صاف صاف ہدایات ہیں کہ کاشت کاروں سے لگان کے سوا اور کچھ وصول کرنا صریح ظلم ہے۔

۳۔ بعض حکومتیں زمینداروں سے اور زمیندار کاشت کار وغیرہ سے بیگار لیتے تھے، اور وہ غریب ان کی خدمت کرتے تھے۔ اسلام نے ان چیزوں کی سخت مذمت کی ہے، فقہا کہتے ہیں کہ مزارعت میں مستاجر و اجیر کے درمیان کاشت کاری و محنت کا معاملہ ہے۔ اس کے سوا کوئی بیگار نہ لی جائے۔ اس کو ظلم قرار دیا ہے۔ حدیث نبوی میں اس کی صریح مخالفت ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عینی نے تفصیل سے بیگار کے مسئلے پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کو ظلم بتایا ہے۔

۴۔ ایران و روم کی حکومتوں میں یہ طریقہ رائج تھا کہ تہواروں، غمی و شادی اور مکان وغیرہ بننے کے مواقع پر کاشت کاروں سے نذر لی جاتی تھی جس کا آج بھی بعض زمینداروں کے یہاں رواج ہے۔ اسلام نے اس جبر و ظلم کا انسداد کیا۔ وہ کہتا ہے کہ یہ نذر کس لیے، اسلام نے اس کو ربٰو اور سود قرار دیا ہے۔

۵۔ اسلام سے قبل یہ طریقہ بھی رائج تھا کہ زمین کو لگان پر دینے سے قبل کاشت کار اس سے ایسا معاملہ

کرتے تھے کہ جس سے زمین کی حیثیت مستقل طور سے بڑھ جائے اور جو کام یا ذمہ داری خود اپنے پر عائد ہے، وہ بھی کاشت کار پر ڈال دی جائے، اس کو بھی اسلام نے پسند نہیں کیا، فقہ اسلامی میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

۶۔ اگر کبھی کسی ارضی و سماوی آفت کی بنا پر پیداوار ٹھیک نہیں ہوئی تو خراج اور لگان کے لیے زمین اور آلات وغیرہ نیلام ہوتے ہیں۔ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا، اس کے یہاں کاشت کاری وغیرہ کے آلات نیلام نہیں ہوتے، وہ مہلت دیتا ہے۔

۷۔ زمیندار سرکاری زمین پر جو اچھی ہو، کم ٹیکس دے کر چراگاہ وغیرہ بناتے ہیں جس سے غریب کاشت کاروں کو دقت پیش آتی ہے، اسلام نے اس ظالمانہ طریقے کو روکا۔ اس نے حکومت کو صرف یہ حق دیا ہے کہ صدقات و جہاد کے مویشیوں کے لیے چراگاہ محدود کرے۔

۸۔ زمیندار خودرو گھاس، تالاب کے پانی اور خشک لکڑی پر خود قابض رہتے تھے، اسلام نے ان چیزوں کے لیے سب کا حق تسلیم کیا۔

بعض بنیادی اصول

۱۔ اگر کوئی زمین پانی میں غرق ہو جائے یا خشک سالی سے قابلِ زراعت نہ رہے یا کسی آفت سے کھیتی تباہ ہو جائے تو اس سال کا خراج (مال گزاری) معاف ہے۔ اگر کچھ نقصان پہنچا ہے تو بقدرِ نقصان معافی ہوگی۔ خلیفہ کل خراج بھی معاف کر سکتا ہے۔

(۲) اگر کاشتکار نے حکومت یا زمیندار سے زمین مزارعت پر لی ہے تو بھی یہی صورت ہے۔

(۳) اگر زمین کو نقد لگان (کرار الارض) پر لیا ہے تو بھی یہی صورت ہے۔ بعض آئمہ فقہا نے اس پر اختلاف بھی کیا ہے۔

(۴) اگر کاشت کار زمین کا خود مالک نہیں ہے اور درمیان میں زمیندار ہے تو مال گزاری زمیندار کے ذمے ہے نہ کہ کاشت کار کے ذمے۔

(۵) اگر زمین سرکاری ہے اور کاشت کار مقررہ لگان (کراء الارض) ادا کر رہا ہے تو اس کو بے دخل نہیں کیا جائے گا اور یہ اس کا ذریعہ معیشت ہے، جس سے اس کو محروم نہیں کیا جائے گا۔

بنجر زمین کو مزروعہ بنانا

زراعت کو ترقی دینے کے لیے سب سے اہم چیز بنجر زمینوں کو قابلِ کاشت بنانا ہے۔ ریتلے، سخت

اور چٹیل میدان کو قابلِ زراعت بنا کر خام پیداوار سے ملک کی پیداوار کو ترقی دی جا سکتی ہے۔ بنجر زمینوں کو مزروعہ بنانے کے دو طریقے ہیں۔ اول یہ کہ خلیفہ افرادِ ملک کو ترغیب دے اور اعلان کرے کہ جو بنجر زمینوں کو قابلِ زراعت بنائے گا وہ اس کی ملک ہے۔ عربی میں اس کو اقطاع اور اُردو میں جاگیر کہتے ہیں۔ اس اعلان سے مسلمان اور ذمی دونوں فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ بعض صورتوں میں خلیفہ ایک یا دو سال کا لگان بھی معاف کر سکتا ہے، لیکن اس کے لیے تین شرطیں ہیں:

(۱) وہ زمین فنائے شہر میں شامل نہ ہو یعنی عام ضروریات کے کام میں نہ آتی ہو۔

(۲) اگر کسی نے تین سال تک اسے بنجر پڑا رہنے دیا ہے تو وہ کسی دوسرے کو الاٹ کر دی جائے گی۔ چنانچہ اس قسم کی جاگیر کا حصہ حضرت عمرؓ نے واپس لے لیا جو کہ بلال بن حارث کو ملی تھی۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ زمین کنواں، باؤلی، تالاب اور چشمے کی حریم یعنی ملحقہ زمین نہ ہو جو کہ پانچ سو مربع گز تک ہو سکتی ہے۔

بنجر زمینوں کو آباد اور کارآمد بنانے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ حکومت اپنی نگرانی میں کاشت کرائے اور وہ اس کی ملکیت ہو۔ ایسی زمینوں کے متعلق احکام یہ ہیں کہ ذمی کے پاس ایسی زمین ہو تو خراج لیا جائے گا اور اگر مسلم کے قبضے میں ہو، تو امام ابو یوسف اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اگر وہ زمین عشری زمینوں سے ملحق ہو تو خراج لیا جائے گا۔

وسائل آب پاشی کی بہم رسانی اور سہولت

زراعت کی ترقی اور وسعت کے لیے چوتھا ذریعہ سہل الحصول اور وسیع بنانا ہے، اسی لیے زراعتی ترقی میں نہروں اور آب پاشی کے کنوؤں کو بہت دخل ہے۔ اسلام نے اس کی اہمیت تسلیم کی ہے اور اس کے لیے چند اصول مقرر کیے ہیں۔

۱۔ تالاب، نہر، کنواں اور چشمے اگر شخصی ملکیت نہیں ہیں تو ان میں تمام لوگوں کو یکساں حقِ انتفاع حاصل ہے، اور وہ کسی حال میں شخصی ملکیت نہیں بن سکتے۔

۲۔ اگر پانی شخصی ملکیت میں ہو، اس وقت بھی عام حالات میں پینے اور استعمال کرنے کے لیے دوسروں کو اس سے یکساں فائدہ اٹھانے کا حق ہے، کیونکہ پانی اپنے مقام میں کسی کی شخصی ملکیت نہیں اور نہ اس حالت میں اس کی خرید و فروخت جائز ہے، لیکن پینے اور نہانے کی ضرورتوں کے علاوہ

آب پاشی کے لیے مالک کی اجازت ضروری ہے۔ اس کو اخلاقی طور سے اجازت دینی چاہیے۔ اگر خود اس کا نقصان ہو تو وہ روک بھی سکتا ہے۔

۳۔ آب پاشی کے لیے کثرت سے نہریں کھدوائی جائیں، ان کا تمام خرچ بیت المال پر لازم ہے، اگر بیت المال میں گنجائش نہیں ہے تو اہلِ دولت سے وصول کیا جائے۔

۴۔ اگر چھوٹی چھوٹی نہریں عام مصالح آب پاشی اور بہم رسانی آب کے لیے نہ بنائی جائیں بلکہ اہلِ محلہ اور اہل قصبہ اپنی ذاتی ضروریات کے لیے بنانا چاہیں تو اگر اس میں مصالح عامہ کو نقصان نہ پہنچتا ہو تو خلیفہ ایسی خصوصی نہروں کی اجازت دے سکتا ہے۔ البتہ ان کے اخراجات حکومت پر نہیں ہوں گے۔

۵۔ آب پاشی کی نہریں اور کنوئیں مصالح عامہ اور معاشی وسائل کی ترقی کے لیے ہیں نہ کہ حکومت کی آمدنی کے لیے، اس لیے حکومت کو محصول آب پاشی نہیں لینا چاہیے۔ اگر لینا چاہے تو صرف اس قدر لے جس قدر کہ ان نہروں اور کنوؤں کی بقا کے لیے ضروری ہے۔ انتظامات کا مکمل خرچ بیت المال پر ڈالا جائے۔

بہرحال ان صورتوں کے پیشِ نظر خلافتِ فاروقی میں اس محکمے پر خاص طور سے توجہ دی گئی، نہریں جاری کی گئیں، بند باندھے گئے، کنوئیں کھودے گئے، چھوٹی نہریں نکالی گئیں۔ کوفے کے علاقے کی نہرِ سعد اور مصر کی نہرِ امیر المومنین مشہور نہریں ہیں۔ دورِ فاروقی کے بعد نہرِ اسادرہ، نہرِ عمرو اور نہرِ حرب وغیرہ کا نام اکثر تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔

پروفیسر محمد اسلم

حدیث اور تاریخ کا باہمی ربط اور امتیاز

حدیث اور تاریخ کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ہماری ابتدائی تاریخوں میں جو واقعات درج ہیں انھیں محدثین کے طریق پر ہی مختلف راویوں کی زبانی نقل کیا گیا ہے، اس کے باوجود حدیث اور تاریخ کے راویوں کی سیرت اور کردار میں کافی فرق ہے۔ جس طریقے سے محدثین کرام نے حدیث کے راویوں کے کردار اور دیانت کی جانچ پڑتال کی ہے اس طرح مؤرخین نے اپنے راویوں کی دیانت اور ثقاہت کو نہیں پرکھا۔ اس لیے تاریخ میں رطب و یابس بھی جمع ہو گیا ہے۔

روایت حدیث کے بارے میں راویوں نے بڑی احتیاط سے کام لیا ہے۔ نبی علیہ الصلوٰۃ و السلام کا یہ فرمان ہر وقت ان کے پیشِ نظر رہتا تھا کہ اگر کوئی شخص غلط بات حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب کرے تو اس کا ٹھکانہ جہنم میں ہوگا۔ اس لیے راوی، حدیث بیان کرتے ہوئے خوف خدا سے لرزاں و ترساں رہتے تھے اور انھیں اگر حدیث کے الفاظ من و عن یاد نہیں ہوتے تھے تو وہ یہ کہہ دیتے تھے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ قریب قریب یہی تھے۔

مؤرخوں کے برعکس محدثینِ کرام کسی راوی سے حدیث قبول کرنے سے قبل اس کے سیرت و کردار، دیانت و امانت اور حافظے پر جرح کرتے ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ راوی کا کردار مشکوک ہے، یا جس راوی سے وہ خود روایت کر رہا ہے اس کے ساتھ اس کا لقا ثابت نہیں، یا یہ معلوم ہو جائے کہ اس راوی نے کبھی جھوٹ بولا ہے یا اسے جھوٹی گواہی دینے کے جرم میں عدالت سے سزا ملی ہے، یا اس نے کسی شرعی حد کو توڑا ہے تو پھر محدثین کرام ایسے شخص سے حدیث قبول نہیں کرتے۔ اس ضمن میں امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ کے اس واقعہ کا ذکر بے جا نہ ہوگا۔ روایت ہے کہ امام موصوف کو یہ معلوم ہوا کہ ایک دور افتادہ گاؤں میں ایک ایسا راوی موجود ہے جو بڑی معتبر سند کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرتا ہے۔ امام صاحب کئی روز کی مسافت طے کر کے اس گاؤں میں پہنچے تو دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ راوی اپنے کھیت میں ہے۔ آپ اسے ڈھونڈتے ڈھونڈتے کھیت میں پہنچے تو انھوں نے دیکھا کہ اس کا

نموڑا کھل گیا ہے اور وہ اسے پکڑنے کی کوشش کر رہا ہے۔ وہ جتنا گھوڑے کے قریب جاتا وہ اتنا ہی بدک کر دور بھاگ جاتا۔ اس شخص کو ایک ترکیب سوجھی۔ اس نے اپنی جھولی پھیلا کر گھوڑے کو پچکارا تو وہ دانے کے لالچ میں قریب آگیا۔ اس نے جھٹ سے اسے پکڑ لیا۔ امام بخاریؒ یہ منظر دیکھ کر پیچھے مڑے تو اس نے آواز دی۔ امام صاحب رک گئے تو اس نے ان کا نام و پتا اور تشریف آوری کا مقصد پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ انھیں معلوم ہوا تھا کہ اس کے پاس ایک حدیث بسندِ معتبر موجود ہے، وہ اس کی سماعت کے لیے اتنی مسافت طے کر کے آئے تھے۔ اس نے کہا کہ پھر وہ حدیث سن لیجیے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ وہ اب وہ حدیث نہیں سنیں گے۔ اس نے وجہ پوچھی تو امام موصوف نے فرمایا کہ جو شخص ایک جانور کو دھوکا دے سکتا ہے، وہ انسانوں کو بھی چکمہ دے سکتا ہے۔ اس نے گھوڑے کو دھوکا دے کر اپنی ثقاہت اور دیانت مجروح کر لی ہے، لہٰذا اب وہ اس سے حدیث قبول نہیں کر سکتے۔

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی راوی کے پاس حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صحیح حدیث ہو لیکن راوی کی سیرت و کردار مشکوک ہو تو اس کا اعتبار باقی نہیں رہتا۔ محدثینِ کرام نے حدیث قبول کرنے کے لیے جو کڑا معیار قائم کیا تھا اس کا عشرِ عشیر بھی مورخوں کے ہاں نہیں ملتا۔ حدیث اور تاریخ میں ایک نمایاں فرق تو یہ ہے کہ حدیث بڑی چھان بین اور احتیاط کے بعد قبول کی جاتی ہے لیکن تاریخی واقعات میں جھوٹ سچ سب کچھ چل جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ تین قسم کی کتابیں زیادہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں، یعنی مغازی، تفسیر اور شورشوں کی کتابیں۔ قاضی ابو الولید فرماتے ہیں کہ اہلِ سیر کی روایت پر محدثینِ کرام اعتماد نہیں کرتے۔ مؤرخین نے سلسلۂ اسناد کا خاص اہتمام نہیں کیا اور اگر کہیں سند بھی بیان کی ہے تو اس کی چھان پھٹک محدثین کرام کے طریق پر نہیں کی۔

محدثین کرام نے روایات کو مختلف اقسام میں تقسیم کیا ہے، ان کے ہاں روایات کا معیار حسن، عزیز، تواتر، مرسل، منقطع، موضوع اور ضعیف کے اعتبار سے متعین کیا جاتا ہے لیکن تاریخ میں ہر طرح کی روایت چل جاتی ہے۔ اس لیے حدیث کے مقابلے میں تاریخ کی کوئی حیثیت نہیں۔ یوں بھی تاریخ کا کوئی معیار نہیں۔ ہم نے بارہا یہ مشاہدہ کیا ہے کہ جب کوئی شخص برسرِ اقتدار ہوتا ہے تو اس کی شان میں بڑے مبالغہ آمیز قصیدے لکھے جاتے ہیں، اس کے بیانات کی خوب تشہیر کی جاتی ہے، اس کی شخصیت کو خوب اجاگر کیا جاتا ہے، اس کے اقوال و افعال پر گنائے جاتے ہیں، اس کی خدمت میں سپاسنامے پیش کیے جاتے ہیں اور

جب وہ اقتدار سے الگ ہو جاتا ہے تو اس کی مذمت میں کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ اس کی قائم کردہ یادگاریں مٹائی جاتی ہیں، نصابی کتابوں سے اس کا ذکر حذف کیا جاتا ہے اور دنیا بھر کی برائیاں اس کی ذات میں جمع ہو جاتی ہیں، اس کے شجرے چھاپ کر اسے مجہول النسب ثابت کیا جاتا ہے، اس لیے تاریخ کسی شخص کی شخصیت اور کارناموں کو پرکھنے کا کوئی معیار نہیں۔

محدث اور مورخ میں ایک نمایاں فرق ہوتا ہے۔ محدثین کرام کی اکثریت شاہی درباروں اور سیاسی جھمیلوں سے دور رہ کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث کی تدوین اور چھان بین میں لگی رہی، اور مورخوں کی اکثریت شاہی درباروں میں زلہ ربائی کر کے حکمرانوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ان کی مرضی کے مطابق تاریخیں مرتب کرتی رہی۔ یہاں ابو الفضل کی مثال بے جا نہ ہو گی جس نے اکبر کے ہر جائز و ناجائز کام کو بلند کی بجائے شاہ کے ملازم کی حیثیت سے بڑے وصولے کے ساتھ پیش کیا۔

محدث اور مورخ میں ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ محدث غیر جانب دار ہوتا ہے۔ اس کے اپنے مقرر کردہ معیار پر جو حدیث پوری اترتی ہے وہ اسے لے لیتا ہے، لیکن مورخ کے لیے غیر جانب دار ہونا بڑا مشکل ہے۔ تاریخ لکھتے وقت اس کا ذاتی رجحان، فقہی مسلک، دبستانِ علم اور سیاسی وابستگی اسے جانب دار بنا دیتی ہے۔ آج ہم کسی بڑے سے بڑے مورخ کو بھی غیر جانب دار نہیں کہہ سکتے، کیونکہ کہیں نہ کہیں وہ ذاتی رجحان، فقہی مسلک، گروہی یا نسلی تعصب یا سیاسی وابستگی کی رو میں بہہ جاتا ہے۔

حدیث کے صحیح ہونے کا ایک معیار یہ بھی ہے کہ وہ قرآن مجید کی نص کے خلاف نہ ہو۔ اسی طرح تاریخ کے لیے بھی ایسی ہی شرط ہونی چاہیے تھی کہ وہ قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہو اور درایت کے اصول پر بھی پوری اترتی ہو۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مورخوں نے اپنی تصانیف میں بہت سے ایسے واقعات شامل کر دیے ہیں جو تعلیماتِ قرآن کے خلاف ہیں اور ان کا وقوع پذیر ہونا محال ہے۔

میرا ہمیشہ ہی سے یہ عقیدہ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک، عہدِ خلافتِ راشدہ اور اموی عہد کی تاریخ صحیح طور پر نہیں لکھی گئی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ تاریخ نویسی کا باقاعدہ آغاز عباسی عہد میں ہوا۔ عباسیوں نے اموی حکمرانوں کے آخری عہدِ حکومت میں ان کے خلاف طرح طرح کے الزامات تراشے۔ عباسیوں کے کارندوں نے امویوں کے جور و تشدد کے واقعات کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے بھی امویوں کو خوب بدنام کیا۔ اس پروپاگنڈا کا یہ اثر ہوا کہ فلاں

و خراسان میں ان کے خلاف بغاوت ہو گئی اور آخری اموی خلیفہ مروان ثانی کو جنگ زاب میں شکست دے کر ابو عبداللہ السفاح عباسی کو مسند خلافت پر بٹھا دیا۔

جب تاریخ نویسی کا آغاز ہوا تو اس وقت امویوں کے خلاف اتنا پروپیگنڈا ہو چکا تھا کہ ان کے اصلی خدوخال اور کارناموں پر غلط بیانی کی دبیز تہیں چڑھ چکی تھیں اور مورخوں نے ان کے حالات قلم بند کرتے وقت چھان پھٹک کیے بغیر تمام رطب و یابس اپنی تصانیف میں شامل کر لیا۔ یوں بھی عباسی عہد میں امویوں کے حق میں کلمۂ خیر کہنا اپنی موت کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔ اس لیے عباسی عہد کے مورخوں کے لیے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ وہ اپنی تصانیف میں ان کے سیاسی مخالفین کا ذکر اچھے انداز میں کرتے، لہٰذا انھوں نے زمانے بھر کی برائیاں امویوں کے کھاتے میں ڈال دیں۔

میں اس کی مثال عموماً یوں دیا کرتا ہوں کہ برصغیر کی تاریخ میں جتنا کام شیر شاہ سوری نے چار سال میں کیا اتنا کام اکبر اور اورنگ زیب عالم گیر پچاس پچاس سال میں نہ کر سکے۔ شیر شاہ سوری کے جانشین اسلام شاہ نے اپنے عظیم والد کے کام کو آگے بڑھایا اور اسے دُگنا کر دکھایا، لیکن یہ ان باپ بیٹوں کی بدقسمتی ہے کہ ان کی تاریخیں ان کے اپنے عہد کی بجائے اکبر اور جہاں گیر کے درباری مؤرخوں نے لکھیں۔ اکبر کے والد اور جہاں گیر کے دادا ہمایوں کو تخت سے محروم کرنے اور پندرہ سال تک برصغیر سے جلاوطن کرنے والے سوری حکمرانوں کے حق میں اکبر اور جہاں گیر کے تنخواہ دار مؤرخ کس طرح کلمۂ خیر لکھ سکتے تھے۔ اکبر کے وزیر اور خوشامدی مؤرخ ابوالفضل نے اسلام شاہ کی فوجی قوت اور جنگی مہارت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے کہ اگر وہ اکبر کا منصب دار ہوتا تو سرحدوں کی حفاظت بڑے احسن طریقے سے کر سکتا تھا۔ بالکل یہی معاملہ امویوں کے ساتھ پیش آیا کہ ان کے عہد کی تاریخ ان کے جانی دشمنوں کے عہد میں لکھی گئی اور جن اموی خلفا نے سپین فتح کر کے فرانس کی سرحدوں تک اسلام کے پرچم لہرا دیے، جنھوں نے بحیرۂ عرب کے ساحل سے لے کر ملتان تک کا علاقہ فتح کر کے اسے برصغیر کا باب الاسلام بنا دیا، جنھوں نے دریائے سیحون عبور کر کے چین کی سرحد تک اسلامی حکومت قائم کر دی، ان کے سنہری کارناموں پر پانی پھیر دیا۔

خلفائے راشدین، جن کے بارے میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین کے ساتھ بھی مورخوں نے انصاف نہیں کیا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ عہدِ صدیقی میں ایرانیوں کو جنگ ذات السلاسل، جنگ مذار، جنگ دلجہ، جنگِ اُلَیس اور

جنگ انبار میں شکست ہوئی اور ان کے عظیم جرنیل مسلمانوں کے مقابلے میں ناکام رہے۔ عہد فاروقی میں ان کو قادسیہ، نہاوند اور مدائن کی جنگوں میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا اور ایران کی قسمت کا ہمیشہ کے لیے فیصلہ ہوگیا۔ عہد عثمانی میں آخری ساسانی تاجدار یزدجرد مارا گیا اور کسریٰ کے خاندان کا چراغ ابدالآباد کے لیے گل ہوگیا۔ ایران کی ساسانی حکومت صفحۂ ہستی سے مٹ گئی اور اس کی جگہ اسلامی حکومت قائم ہوگئی۔ کسریٰ کی مسند پر امیرالمومنین عمر فاروقؓ اور پھر امیرالمومنین عثمان غنیؓ رونق افروز ہوئے۔ ایران کا آتش کدہ، جو ہزار برس سے روشن تھا، سرد پڑگیا اور ایران کے ہر شہر اور قصبے میں مسجدیں تعمیر ہوگئیں۔ مجوسی مذہب کی جگہ اسلام نے لی، زند، پاژند اور اوستا کے صفحات الٹ گئے اور ان کی جگہ اللہ کی آخری کتاب قرآن مجید نے لی۔ ساسانی تہذیب کی جگہ اسلامی تہذیب نے فروغ پایا۔ بازارِ سخن میں پہلوی زبان کا چلن بند ہوگیا اور اس کی جگہ عربی نے رواج پایا۔ ایرانی حکام نے اپنی بساط لپیٹی اور ان کی جگہ عرب عہدے دار مقرر ہوئے۔ ایرانی اپنے وطن پر عربوں کا تسلط کسی صورت بھی برداشت نہیں کرسکتے تھے۔ انھوں نے عربوں سے بدلہ لینے کے لیے ان کی تاریخ کو مسخ کر ڈالا اور حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور ان تمام صحابۂ کبارؓ کو جو بالواسطہ ایران کی فتح میں شریک تھے، ملعون ٹھہرایا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مفتوح قوم کے مورخ فاتح قوم کی تاریخ لکھتے وقت اپنے دل کی بھڑاس نکالتے ہیں۔ بالکل یہی معاملہ ابتدائی دورِ اسلام کی تاریخ کے ساتھ پیش آیا۔

ہمارے وہ مورخ جنھوں نے خیرالقرون کی تاریخیں مرتب کی ہیں ان میں زیادہ تر مورخ مجوسی النسل یا عجمی ذہن کے مالک تھے۔ ان کی اکثریت سبائی اور عباسی پروپیگنڈے سے بُری طرح متاثر نظر آتی ہے۔ محدثین کرام نے جب ان مورخوں اور ان کے راویوں کی سیرت اور کردار کی اپنے مقرر کردہ معیار پر چھان پھٹک کی تو انھوں نے اعثم کوفی، ابی مخنف لوط، ابن ابی الحدید، ابراہیم بن محمد ثقفی، ابواحمد جلودی، ہشام بن محمد کلبی، نصر بن مزاحم، واقدی اور محمد بن سائب کلبی وغیرہ کو ضعیف اور وضاع ہونے کا سرٹیفیکیٹ عطا کیا۔ تاریخ الخلفا کے مصنف علامہ جلال الدین محدث سیوطی، جنھیں بعض لوگ نویں صدی کا مجدد تسلیم کرتے ہیں، حاطب اللیل کہلائے۔

بعض مورخوں نے خیرالقرون کی تاریخ کو مسخ کرکے ہمارے اکابر کی سیرت و کردار کو مشکوک بنانے کی کوشش کی ہے۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ جس برگزیدہ گروہ کی تعلیم و تربیت اور تزکیۂ نفس کا اہتمام

یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَ یُزَکِّیْهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَةَ کے فرمانِ خداوندی کے مطابق معلم اخلاق اور محسنِ انسانیت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو اور جنھیں خالق ارض و سما نے کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ کہہ کر مخاطب کیا ہو، اس گروہ اور اس مبارک عہد کی تاریخ بھی خیر التواریخ ہونی چاہیے۔ انہی کے زمانے میں اللہ تعالیٰ کے وہ وعدے، جو اس نے قرآن مجید میں اپنے نیک بندوں کے ساتھ کیے تھے، پورے ہوئے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وہ برگزیدہ ساتھی جنھیں اللہ تبارک و تعالیٰ نے رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ فرمایا اور جن کے بارے میں یہ ارشادِ خداوندی ہوا لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبھم ولکن اللہ الف بینھم انھیں بعض تاریخ نگاروں نے باہم دست و گریبان ہوتے ہوئے دکھایا ہے، اور جن کے بارے میں لوحِ محفوظ پر یہ لکھا ہوا تھا: ان اللہ یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ صفا کانھم بنیان مرصوص: انھیں ہزیمت خوردہ اور میدانِ جنگ سے پیٹھ پھیرتے ہوئے دکھایا ہے۔ یا للعجب

صحاح ستہ اور دوسری کتبِ احادیث میں سیدنا عثمان غنیؓ کے بے شمار فضائل مرقوم ہیں۔ آپ کامل الحیاء و الایمان تھے، ناشر القرآن تھے، صاحب ہجرتین اور ذو النورین تھے، گزشتہ امتوں میں سے بھی کسی کو یہ شرف حاصل نہیں ہوا تھا کہ ایک نبی کی دو بیٹیاں یکے بعد دیگرے کسی کے عقد میں آئی ہوں۔ جیشِ عسرت کے وقت انھوں نے سینکڑوں اونٹ سامانِ رسد سے لدے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیے۔ آپ اس موقعہ پر ان سے اس قدر خوش ہوئے کہ آپ بار بار فرماتے تھے کہ آج کے بعد کوئی عمل عثمان کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ انہی کی خاطر بیعتِ رضوان ہوئی تھی۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے ازالۃ الخفا میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ جب صحابہ کرام مل کر بیٹھتے تھے تو وہ ابو بکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ اور عثمان غنیؓ کو بالترتیب افضل مانتے۔ حضرت عثمانِ غنیؓ کے بارے میں حدیثوں میں بہت کچھ مرقوم ہے لیکن بعض مؤرخوں نے اس امام مظلوم کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ ان پر کنبہ پروری اور اقربا نوازی کے الزامات لگائے اور انھیں کمزور حکمران ثابت کیا۔ میں اکثر حیران ہوتا ہوں کہ جس خلیفے کے عہد میں یزدجرد کو آخری شکست ہوئی اور ایران مکمل طور پر مسلمانوں کے زیرِ نگین آیا۔ جس کے عہدِ معدلت میں پورا افغانستان فتح ہوا اور جس کے عہدِ خلافت میں شمالی افریقہ میں اسلام کا پرچم لہرایا۔

جس نے ضعفِ پیری کے باوجود سبائیوں کے آگے ہتھیار ڈالنے سے صاف انکار کر دیا، وہ کس اعتبار سے کمزور رہے؟ یہاں یہ بات یاد رہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام، سیدنا ابوبکر صدیقؓ اور امیر المومنین عمر فاروقؓ کی عمریں تریسٹھ برس سے زیادہ نہیں ہوئیں، اور ان سب کو اس وقت کام کرنے کا موقعہ ملا جب ان کے قویٰ مضبوط تھے۔ جب کہ عثمانؓ نے تریسٹھ برس کی عمر میں زمام خلافت سنبھالی اور بڑھاپے کے عالم میں فاروقِ اعظم کے شروع کیے ہوئے کام کو آگے بڑھایا۔ بیک وقت کئی کئی محاذوں پر کافروں کے دانت کھٹے کیے۔ اب بھی ان مورخوں کو اصرار ہے کہ حضرت عثمانِ غنیؓ کمزور تھے؟

حضرت عثمانِ غنیؓ کو بڑھاپے کے عالم میں قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے بڑی بے دردی کے ساتھ سبائیوں نے شہید کیا۔ اُن کے خریدکردہ وقف کردہ کنوئیں کا پانی ان پر بند کیا گیا۔ اُم المومنین سیدہ ام حبیبہ پانی لے کر آئیں تو دشمنوں نے مشکیزہ پھاڑ دیا۔ جس طرح مسجدِ نبوی میں اس امام مظلوم کی توہین کی گئی، اس کا بھی بعض مورخوں نے کوئی خاص نوٹس نہیں لیا۔

حدیث اور تاریخ کے تقابلی مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ایسے بہت سے واقعات ہیں جن میں محدثینِ کرام اور مورخین میں اختلاف ہے۔ مثلاً امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ فرماتے ہیں کہ واقعہ رجیع میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عاصم بن ثابت کو امیر بنایا تھا، ابن اسحاق، ابنِ ہشام اور علامہ ابنِ خلدون کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے مرثد کو امیر مقرر فرمایا تھا۔ تاریخ کہتی ہے کہ واقعہ رجیع میں جو چھ صحابۂ کرام شہید ہوئے، انھیں منافقین نے تبلیغ کے بہانے بلایا تھا جبکہ حدیث میں یہ مرقوم ہے کہ ان صحابہؓ کی تعداد دس تھی اور انھیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جاسوسی کے لیے بھیجا تھا۔

امام بخاریؒ نقل کرتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کو یہ خوش خبری سنائی گئی کہ جنگ موتہ میں حضرت سیف اللہ خالد کو اللہ تعالیٰ نے فتح دی ہے۔ ابنِ خلدون اور اس کے ہم نوا مورخ لکھتے ہیں کہ اس جنگ میں مسلمانوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا اور حضرت خالدؓ ان کی جانیں بچا کر بمشکل مدینہ لوٹے۔

امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ، جن کی الصحیح، قرآن مجید کے بعد اصح الکتاب تسلیم کی جاتی ہے، لکھتے ہیں کہ جنگِ اُحد کے ایک سال بعد جنگِ خندق ہوئی تھی۔ جنگِ اُحد بالاتفاق ۳ھ میں وقوع پذیر ہوئی، اس لیے لامحالہ جنگِ خندق ۴ھ میں ہوئی، لیکن ہمارے مورخین، جن میں ابنِ اسحاق اور ابنِ ہشام پیش پیش ہیں، اس پر مصر ہیں کہ جنگِ خندق شوال ۵ھ میں لڑی گئی۔

امام مسلم بن حجاج نیشاپوریؒ، جن کی الصحیح، امام بخاریؒ کی الصحیح کے بعد معتبر ترین حدیث کی کتاب مانی جاتی ہے، فرماتے ہیں کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عقد ام المومنین سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ فتح مکہ کے بعد ہوا، لیکن تاریخ نگاروں کا کہنا ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ فتح مکہ سے بہت پہلے کاشانۂ نبوت میں داخل ہو چکی تھیں اور جب ابوسفیان صلح نامہ حدیبیہ کی تجدید کے لیے مدینہ منورہ پہنچا تو وہ اپنی بیٹی حضرت ام حبیبہؓ کے ہاں ٹھہرا تھا۔ جب ابوسفیان حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بستر مبارک پر بیٹھنے لگا تو ام المومنین نے فوراً وہ بستر لپیٹ دیا۔ ابوسفیان نے اس پر احتجاج کیا تو انھوں نے فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقدس بستر ہے اور تم کافر اور نجس ہو، اس پر نہیں بیٹھ سکتے۔ ظاہر ہے کہ امام مسلم کی روایت کے مقابلے میں اس کی کیا حیثیت ہو سکتی ہے؟ ان مؤرخوں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کی آڑ لے کر حضورؐ کے خسرِ محترم، امیر معاویہؓ کے والد ماجد، آنحضورؐ کی طرف سے نجران کے گورنر، جس کی ایک آنکھ جنگِ طائف میں اللہ کی راہ میں شہید ہوئی اور دوسری آنکھ جنگِ یرموک میں اللہ اور اس کے رسولؐ کا نام بلند کرتے ہوئے شہید ہوئی، کو اپنی ہی لختِ جگر کے ہاتھوں ذلیل و خوار کرا کے اپنے دلوں کی بھڑاس نکال لی۔

امام بخاری کی تحقیق ہے کہ حجاب کی آیات واقعہ افک سے قبل نازل ہوئی تھیں اور واقعۂ افک جنگِ احزاب سے پہلے پیش آیا تھا۔ امام موصوف ہی کی روایت ہے کہ جنگِ احزاب غزوۂ اُحد سے ایک سال بعد ۴ھ میں لڑی گئی تھی۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آیات حجاب کے نزول کا زمانہ ۳ھ اور ۴ھ کے درمیان کا ہے۔ لیکن واقدی اور بعض مؤرخین کہتے ہیں کہ آیاتِ حجاب کا نزول ۵ھ میں ہوا۔

امام بخاریؒ بسند معتبر نقل فرماتے ہیں کہ حضرت ابوعامرؓ جنگِ اوطاس میں شہید ہوئے اور ان کے قاتل کو حضرت ابوموسیٰ اشعری نے اسی وقت ٹھکانے لگا دیا۔ ابن اسحٰق اور وہ مؤرخین جنھوں نے ابن اسحٰق کی سیرت کو اپنی نگارشات کا ماخذ بنایا ہے، لکھتے ہیں کہ حضرت ابوعامرؓ کا قاتل بعد میں مسلمان ہو گیا تھا۔

تاریخ میں مرقوم ہے کہ بنو تمیم کا وفد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں ۹ھ میں حاضر ہوا۔ امام مسلم کی تحقیق ہے کہ قرآن پاک کی یہ آیت لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی اس وقت نازل ہوئی تھی جس وقت بنو تمیم کا وفد حضورؐ کی خدمت [illegible]

حاضر ہوا تھا۔ مسلم ہی کی روایت ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت حضرت سعد بن معاذ بقید حیات تھے۔ حضرت سعد کا انتقال جنگِ خندق کے فوراً بعد ہوا تھا اس لیے اس آیت کے نزول اور بنو تمیم کے وفد کی باریابی کا زمانہ ۹ھ کی بجائے ۴ھ تسلیم کرنا ہوگا۔

غزوۂ بدر سے قبل حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک فوجی مہم عیص کی طرف بھیجی۔ اس مہم کے قائد سید الشہدا امیر حمزہؓ تھے۔ حضورؐ نے انھیں روانہ کرتے وقت اپنے دستِ مبارک سے علم عطا فرمایا۔ حضرت حمزہؓ مسلمانوں کے اولین علم بردار تھے۔ ہمارے ذرائع ابلاغ ہمیشہ یہی کہتے ہیں کہ رجمنٹ کو فوجی جھنڈا عطا کرنے کی رسم کا آغاز غزوۂ خیبر کے موقع پر ہوا اور اس روز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو علم دے کر اس رسم کا آغاز فرمایا تھا۔ یہ بات ہماری عظیم روایات اور تاریخ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔

ازواجِ مطہرات کو ایک خاص موقعہ پر یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ اللہ اور رسولؐ کو اختیار کر لیں یا انھیں چھوڑ کر دنیا کو پسند کر لیں۔ اس واقعہ کو واقعۂ تخییر کہتے ہیں۔ امام مسلم فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ آیاتِ حجاب کے نزول سے قبل کا ہے۔ حجاب کا حکم صحیح احادیث کی روشنی میں ۴ھ سے قبل ہوا تھا، اس لیے یہ واقعہ ۳ھ اور ۴ھ کے درمیان کا ہے۔ لیکن دمیاطی اور بعض مؤرخین واقعہ تخییر کا تعین ۹ھ بتاتے ہیں۔ دمیاطی وغیرہ کی روایت درایتاً بھی غلط ہے۔ یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ ۹ھ تک امہات المومنینؓ کے دلوں میں دنیا کی خواہش باقی ہو۔ یتلوا علیھم اٰیٰتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتب والحکمۃ پر کاربند رسولؐ، جنھوں نے سوا لاکھ صحابۂ کرام کا تزکیۂ نفس کر دیا، اپنی ازواجِ مطہرات کا تزکیۂ نفس ۹ھ تک نہ کر سکے۔ استغفر اللہ۔

امام بخاری ہی کی روایت ہے کہ مشہور تابعی امام مسروقؒ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے عہدِ خلافت میں مدینہ منورہ آئے اور انھوں نے صدیق اکبرؓ کی اہلیہ محترمہ اُمِ رومانؓ سے حدیث سنی۔ واقدی وغیرہ اپنی تاریخوں میں لکھتے ہیں کہ موصوفہ کا انتقال ۴ھ اور ۶ھ کے درمیان ہو گیا تھا، لہٰذا امام مسروقؒ سے ان کا لقا ثابت نہیں۔ امام ابن القیمؒ نے صحیح اسناد کے ذریعے امام مسروق کا حضرت ام رومان سے عہدِ صدیقی میں لقا ثابت کیا ہے۔ واقدی محدثین کی نظر میں ناقابلِ اعتبار ہے۔

امام بخاری بسندِ معتبر نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ غزوۂ خیبر کے بعد مدینہ منورہ آئے

اور اس کے بعد انھوں نے غزوہ ذات الرقاع میں شرکت کی۔ ابن اسحٰق، ابنِ ہشام اور ان کی روایات کو ماخذ بنا کر تاریخیں مرتب کرنے والے مؤرخین لکھتے ہیں کہ غزوہ ذات الرقاع غزوہ خیبر سے قبل ہوا تھا۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی یہ آیت اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَھْدِ اللّٰہِ وَ اَیْمَانِھِمْ ثَمَنًا قَلِیْلاً۔ حضرت اشعث بن قیس اور ان کے چچازاد بھائی کے مقدمے کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی۔ طبری اور بعض دیگر تاریخ دان کہتے ہیں کہ یہ آیت یہودیوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی، جب کہ انھوں نے قسمیں کھا کھا کر کہا تھا کہ تورات مقدس میں حضورؐ کا ذکر نہیں ہے۔

یہ روایت کتبِ احادیث میں بسندِ معتبر منقول ہے کہ جب حضرت عمرِ فاروقؓ سے ان کے جانشین کے بارے میں استفسار کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، عبدالرحمٰنؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ موجود ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات تک ان سے خوش رہے۔ ان سے زیادہ خلافت کا کوئی مستحق نہیں، لہٰذا یہ اپنے میں سے جس کو چاہیں خلیفہ بنا دیں۔ لوگوں پر واجب ہے کہ اس کی اطاعت کریں۔ استیعاب کے مصنف ابنِ عبدالبر رقم طراز ہیں کہ جب حضرت عمر فاروقؓ سے ان کے جانشین کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ چھ آدمی موجود ہیں جو خلیفہ بننے کے لائق ہیں، لیکن ان میں سے کسی ایک کا نام تجویز کرنا مشکل ہے۔ ان میں (معاذ اللہ) کوئی نہ کوئی نقص موجود ہے۔ حضرت علیؓ میں ظرافت بہت ہے۔ عثمان غنیؓ ابو معیط کی اولاد کو لوگوں کی گردنوں پر سوار کر دیں گے۔ یہ لوگ اللہ کی نافرمانی کریں گے اور لوگ عثمان پر ٹوٹ پڑیں گے اور انھیں قتل کر دیں گے۔ طلحہؓ بہت مغرور ہیں۔ زبیرؓ صارع اور رمز میں لوگوں کے طمانچے ماریں گے۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ زبیرؓ اس وجہ سے لائق خلافت نہیں کہ وہ سارا دن بازار میں اشیا کے بھاؤ دریافت کرتے رہتے ہیں۔ سعدؓ بن ابی وقاص صرف لڑنا جانتے ہیں، سیاست کو نہیں سمجھتے۔ عبدالرحمٰنؓ ضعیف ہو چکے ہیں، اس لیے بارِ خلافت ان کے بس کا روگ نہیں۔ مسئلہ خلافت پر کتابیں لکھنے والے سیاسی مفکرین نے بھی اس روایت کو بہت اچھالا ہے۔ کسی نے یہ نہیں سوچا کہ ابن عبدالبر کی اس روایت سے اہل بدر اور عشرہ مبشرہ کی تنقیص کا پہلو نکلتا ہے اور ان کی دیانت اور امانت مجروح ہوتی ہے۔

اس ضمن میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ محدثین کرام نے اپنی روایات کو بڑی چھان بین اور راویوں کے سیرت و کردار اور امانت و دیانت پر جرح کرکے ہی اپنی لازوالی کتابوں میں شامل کیا ہے جبکہ

مؤرخوں نے طیوری پر اعتماد کرکے اڑتی سی خبریں بھی اپنی تاریخوں میں شامل کر لی ہیں۔

آخر میں ایک بات عرض کرنی ضروری سمجھتا ہوں کہ جس طرح محدثینِ کرام اور مؤرخین میں اختلاف ہے، اسی طرح محدثینِ کرام اور سیرت نگاروں میں بھی اختلاف ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ بعض محدثین کو ایسی روایتیں مل گئیں جن کا راوی عینی شاہد تھا اور بعض محدثین اور سیرت نگاروں نے ایسے راویوں سے روایت لے لی جو اس موقعہ پر موجود نہ تھے لیکن انھوں نے وہ واقعہ کسی سے سنا تھا، اس لیے اختلاف ہونا ضروری تھا۔ بسا اوقات محدثینِ کرام میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔ اس کے ذمہ دار محدثین نہیں بلکہ راوی ہوتے ہیں۔ (بشکریہ ریڈیو پاکستان، لاہور)

برِصغیرِ پاک و ہند میں علم فقہ

محمد اسحاق بھٹی

اس کتاب میں سلطان غیاث الدین بلبن (۶۸۶ھ) کے عہد سے لے کر سلطان اورنگ زیب عالم گیر (۱۱۱۸ھ) کے عہد تک کی تمام فقہی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ برِصغیر پاک و ہند علم فقہ سے کس طرح روشناس ہوا، یہاں کے علما و زعمانے کس محنت و جاں فشانی سے اس کی ترویج و اشاعت کا اہتمام کیا اور کن اہم فقہی کتابوں کی تدوین کی۔ برِصغیر پاک و ہند کے جن سلاطین کے دورِ حکومت میں، کتب فقہ مرتب کی گئیں ان کے عہد اور طریقِ حکومت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس زمانے کے علمائے کرام کے حالات بھی بیان کیے گئے ہیں اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ یہ حکمران علم و علما سے کس طرح کا تعلق و ربط رکھتے تھے۔ پھر فقہ کی جن کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے، اس کے اہم اقتباسات بھی فاضل مصنف نے درج کتاب کیے ہیں۔ آخر میں فقہ کی ان مشہور اکیاسی کتابوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں، جو مختلف ملکوں میں تصنیف کی گئیں، جن کو مسائلِ فقہ کے اصل مآخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے۔

صفحات: ۴۰۸ قیمت: پندرہ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاهور

ڈاکٹر محمد ریاض

اتحادِ مسلمین۔ سنتِ نبویؐ کی روشنی میں

مولانائے رومؒ کی ایک تقریر کا اقتباس

(مولانائے رومؒ (۶۰۴ - ۶۷۲ھ) کی مثنوی، دیوان اور فیہ ما فیہ بڑی معروف ہیں۔ ان کے ۱۴۵ مکتوبات بھی دست یاب ہیں، اور اسی طرح مجالس سبعہ بھی۔ آخری دونوں کتابوں کو رومیؒ کے ایک خلف الرشید نے ۱۹۳۲ء میں ترکی سے شائع کروایا اور بعد میں یہ ایران سے دوبارہ شائع ہوئیں۔ اس مجموعے کی مجلسِ اول بہت طویل ہے اور استاد بدیع الزمان فروزانفر نے اسے چار مجالس کا مجموعہ قرار دیا ہے۔ (دیکھیے رسالہ در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد، تہران، طبع دوم ۱۹۵۴ء، ص ۲۱۷) یہ اقتباس بالکل آغاز سے ہے۔ اس سے رومی کا اسلوبِ وعظ واضح ہوتا ہے، اور مسلمانوں کے اتحاد کے بارے میں سنتِ نبویؐ کے ضمن میں انھوں نے جو کچھ فرمایا، وہ آج ہمارے لیے اور دنیا بھر کے مسلمانوں کے لیے لمحہ فکریہ بھی فراہم کرتا ہے۔ رومی کے ایک معنوی تلمیذ علامہ اقبالؒ تھے جنھوں نے ان امور پر مثنوی رموزِ بے خودی میں روشنی ڈالی ہے۔

رومیؒ کی 'مجالس سبعہ' (اور مکتوبات) کے مرتب ڈاکٹر محمد فریدون نافذ بک ہیں۔ مجلس، وعظ اور منبر و مسجد کی گفتار کو کہتے ہیں۔ مولانائے روم ۶۴۲ھ تک (شمس تبریزیؒ سے ملاقات کے سال) کوئی سات آٹھ برس تک (۶۲۸ تا ۶۲۹ھ اور ۶۳۸ تا ۶۴۲ھ) مسندِ درس اور منبر و وعظ کے ذریعے لوگوں سے مخاطب ہوتے رہے، ان کے درس و وعظ میں صدہا لوگ حاضر ہوتے تھے مگر شمس تبریزیؒ کی ملاقات کے بعد مولانا پر جذب و کیف اس قدر طاری ہوا کہ اکا دکا مواقع کے علاوہ انھوں نے مجمع عام کو خطاب نہیں کیا۔

رومیؒ نے جن حکایات و تمثیلات سے کام لیا، ان کا مستند ہونا ضروری نہیں۔ ان کا مقصد نتیجہ گیری تھا۔ بہرحال رومی کی اس مختصر گفتگو آزاد اردو ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔ ان مجالس میں حمد و درود آغازِ گفتگو میں آیا ہے، اور اسی طرح مناجات بھی ــــ مترجم)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ حامداً و مصلیاً: سب تعریف خدا کے لیے ہے جو بغیر

کسی آلے کے عالم کا بنانے والا ہے۔ وہ عرفِ عام کے ہر خطرے، گفتار، حالت اور صفت سے منزہ ہے۔ سلطنتِ جہاں کی حکمرانی اسی کو سزاوار ہے، اور کوئی نہیں جو اس کا راستہ روک سکے۔ اس کا حکم و فرمان کن سے منسوب ہے۔ اس کی وحدانیت دلیلوں سے واضح ہے اور نظرِ عقل اسے مشاہدہ کر لیتی ہے۔ اس کا ارادۂ قدرت تمام مخلوق پر غالب ہے اور اس کی قضا و قدر ہر شے کے مخالف و موافق پہلو کو محیط ہے۔ وہی کوشش و کار کی ہمت دیتا ہے۔ وہی اُسے انجام تک پہنچاتا ہے، وہی حالات درست فرماتا ہے اور رازِ ہستی سے شک و شبہ کے پردے اٹھاتا ہے تاکہ اس کا جلال دیکھا جا سکے۔ اس کے منکر و مخالف کے اعمال ضائع جاتے ہیں، اور وہ حیرت و جہالت کی پست وادیوں میں بھٹکتا رہتا ہے۔ مگر اس پر ایمان و اعتماد رکھنے والا شخص جملہ اعلیٰ اوصاف سے متصف رہتا ہے اور خدا راہِ معرفت کو اس پر آسان فرماتا ہے۔

درود و سلام ہو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جنھیں خدا نے ایک منشورِ علم اور شمشیرِ معروف کے ساتھ بھیجا۔ وہ اس لیے آئے کہ لوگوں کو ہلاکت خیز بھنوروں اور ہولناک تاریکیوں سے بچائیں اور اپنے بدرِ کامل کی روشنی میں سب کو محفوظ و مامون مقامات تک لے جائیں۔ وہ ایک شافی اور صحت بخش کتاب کا نسخہ لائے جس نے لوگوں کو نور و سرور سے مالا مال کر دیا ہے۔ ارشادِ باری ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ۔ (۱۰: ۵۷) (اے انسانو، تمھارے پاس پروردگار کی طرف سے نصیحت اور دلوں کی شفا آئی ہے)۔ خدا نے نبی اکرم کو انسانوں کے پاس اس وقت بھیجا جب وہ باطل سے لو لگائے ہوئے تھے۔ وہ اندھے تھے، دیکھتے نہ تھے۔ بہرے تھے سنتے نہ تھے، گونگے تھے کہ حق بولتے نہ تھے۔ آپ نے انھیں متنبہ کیا کہ کیا ایسی چیزوں کی پوجا کرتے ہو جو کچھ تخلیق نہیں کر سکتیں بلکہ خود مخلوق ہیں۔ تکذیب کرنے والے آپ کو جھٹلاتے رہے اور باسعادت آپ کی تصدیق کرتے رہے۔ نبی اکرمؐ، آپ کی آل اور اصحاب پر فراواں سلام و درود ہوں، خصوصاً حضرت ابو بکر تقی پر، حضرت عمر فاروق تقی پر، حضرت عثمان ذی النورین زکی پر اور حضرت علی المرتضیٰ پر، نیز جملہ مہاجرین و انصار پر۔

دعا و مناجات

خدایا! اپنی رحمت کے پانی سے ہماری آتشِ حرص کو بجھا دے۔ بادشاہا، عاشقوں اور مشتاقوں

کے دیدہ و دل کو انوارِ معرفت اور اسرارِ وحدت سے منور کر۔ خدایا! ہمارے ان دامہائے امید میں جو وسعتِ صحرا میں پھیلائے گئے سعادت و شرف سے بھر دے۔ خدایا! دل جلے آہِ سحر کرنے والوں کی پکار کو شرفِ قبول بخش اور ہجر و فراق کے درد دل نکالنے والوں کو وصالِ عطر کی خوشبو سے مستفید کر۔ خدایا! ہماری قیل و قال اور گفتگو کو لیوفیہم اجورھم (تاکہ انھیں ان کا اجر پورے کا پورا ملے) کے مصداق بنا۔ ہماری قال کو نمونۂ حال بنا، اور ہمیں دونوں جہانوں کی مشکل گھاٹیوں میں محفوظ رکھ۔ خدایا! جو میرے دشمن چاہیں، اس سے ہمیں محفوظ رکھ، اور جو ہمارے دوستوں کی خواہش ہو، اس سے ہمیں بہرہ ور کر۔ خداوندا! اعمال کے نتائج کی تجھے ہی خبر ہے اور ہر چیز کا خزانہ بھی تیرے ہی پاس ہے۔ ہم تجھ سے بہتر اور آسان امور کی التماس کرتے ہیں۔ (آمین)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بشیر و نذیر، سید المرسلین، خاتم النبیین، زمین و آسمان کے چراغ، ہدایتِ مجسم اور افصح الانبیا تھے۔ فرمایا ہے: میری امت کے فساد و خرابی کے زمانے میں کساد آئے گا، مگر اس زمانے میں جو میری سنت کو مضبوطی سے پکڑے گا، اسے ایک ہزار شہیدوں کا ثواب ملے گا۔ نبی اکرمؐ نے جو عرب و عجم میں سب سے فصیح، لعمرک کے تاج خلعت والے، سارے عالم انسانی کے پیشوا، قیامت کے دن اہلِ ایمان کو اپنے علم کے نیچے جمع کرنے والے اور فقر پر فخر کرنے والے ہیں، کس قدر واضح یہ نکتہ سمجھایا ہے۔ فرمایا:

میری امت میں کساد کمی اس کے فساد و خرابی کے موقع پر ہوگی۔ فرمایا جس طرح میری امت کو حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی امتوں پر فضیلت ملی، یوں میری امت پر کسی دوسرے کو فضیلت نہ ملے گی۔ اب کوئی نبی نہ آئے گا، جو اپنی امت کو میری امت پر فضیلت دلوانے لگے سلسلۂ نبوت ختم ہو چکا۔ اب میرے دین کو کاسد و منسوخ کرنے والا کوئی نہیں۔ لوگوں نے عرض کیا، یارسول اللہ! پھر آپ کی امت میں کساد اور بے رونقی کیسے آئے گی؟ فرمایا! میری امت میں جب فساد اور خرابی آئے گی، خلعتِ تقویٰ سے جب روگردانی ہوگی اور اطلسِ تقویٰ کو جسے خدا نے ولباس التقویٰ ذٰلک خیر، (اور تقویٰ کا لباس اچھا ہے) قرار دیا، ہیچ سمجھا جانے لگے گا، اور معصیت و گناہ کا دھواں اس اطلسِ افلاکی اور خلعتِ محمدی کو سیاہ و تاریک کرنے لگے گا، تو امتِ محمدی کساد اور بے برکتی سے دوچار ہوگی۔ لوگوں نے عرض کیا کہ اس حالت میں

ظاہر ہے کہ اللہ کے لیے جان لڑانے والا کوئی نہ ہو گا جو، اِنَّ اللّٰہَ اشتریٰ من المؤمنین انفسھم (بے شک اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں خریدلی ہیں) کا مصداق بنے اور اپنے اعمال کا پورا پورا بدلہ مانگنے والے بھی نہ ہوں گے ۔ لیوفیھم اجورھم ۔ (تاکہ خدا انھیں پورا پورا اجر دے)

اس وقت جب امتِ مسلمہ کے تابِ معصیت سے ان کی یخ وجود پگھلنا شروع ہو جائے گی، تو یخ فروش کیا کریں گے، اور اپنے کاروبار کو کس طرح سرو سامان دیں گے؟ خلاصہ یہ کہ اس وقت اسلام اور مسلمانوں کا کیا بنے گا؟ نبی اکرمؐ نے فرمایا: اس وقت مبارک ہیں وہ لوگ جو میری سنت کا دامن مضبوطی سے پکڑیں گے ۔

ہر کس کہ بکار خویش سرگشتہ شود آں بہ باشد کہ برسر رشتہ شود

میری سنت یہ ہے کہ جب لوگ غلط کاری کر چکیں، اور خارستانِ معصیت میں پاؤں زخمی کر بیٹھیں تو اس وقت توبہ کریں اور غلط راہ روی پہ اصرار نہ کریں۔ کیونکہ غلط کام پر اصرار کرنے والا بدبخت ہوتا ہے:

ہر کہ در کار ہا ستیزہ کند در ہفت آیا تش ریزہ کند

لوگوں کو جب تکلیف پہنچے گی تو انھیں گم گشتہ راہ ہونے کا احساس ہو گا۔ آگے پیچھے دیکھیں گے، راہِ راست کی تلاش کریں گے اور کامیاب ہوں گے ۔ میں نے اس بیابان میں لوگوں کو یوں ہی نہیں چھوڑا، یہاں ہر کام میں میرے آثارِ قدم موجود ہیں اور ان آثارِ قدم کو ہی سنت کہا جاتا ہے ۔ لوگوں کو چاہیے کہ میری سنت تلاش کریں اور اس کام میں صیادوں کی روش اپنائیں جو اپنے شکار کی تلاش کرتے ہیں ۔ مگر مبادا برف کے نقوش کے پیچھے جانے والے صیادوں کی روش اپناؤ کہ برف پگھل جائے گی اور انھیں شکار کی خبر نہ رہے گی ۔ لوگ جب میری سنت پر چلیں گے تو معصیت و گناہ سے منہ موڑلیں گے اور گلستانِ مراد کا رُخ کریں گے ۔ یہ لوگ مملکتِ سرمدی کے بادشاہوں کے اور شہدا و صلحا کے ندیم و جلیس: اولٰئک مع النبیین والصدیقین والشھدآء والصالحین - (یہ لوگ نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحین کے ساتھ ہوں گے) بلکہ زمانہ فساد میں میری سنت پر عمل کرنے والا ہزار شہیدوں کے ثواب کی فضیلت

پائے گا۔ لوگوں نے پوچھا : یا رسول اللہ! سنت کا عامل ہزار شہیدوں کا ثواب کیسے پائے گا؟ وہ ایک عامل ہے اور شہید بھی ایک اعلیٰ عامل ہے اور ترازوئے عمل تو برابر ہی رہتی ہے کہ :
وَاَنْ لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی (اور بے شک انسان کے لیے وہی کچھ ہے جس کے لیے اس نے کوشش کی ہو)

آپ جانتے ہیں کہ کن اعمال سے ترازوئے عمل سنگین ہوتی ہے ۔ اور
فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُهٗ فَهُوَ فِیْ عِیْشَةٍ رَّاضِیَةٍ ۔ (پس جس کے ترازو کا پلڑا بھاری ہوا وہ عیش و آرام میں راضی رہے گا) ۔

آپ اپنے مزدورانِ امت کے کام سے آگاہ ہیں کہ کس نے دس دن کدال چلائی، کس نے پانچ دن اور کس نے صرف ایک دن ۔ پھر یہ کہ فلاں نے کتنے گھنٹے اور کس نے کس طرح کام کیا، آپ کو سب معلوم ہے ۔ آپ جانتے ہیں کہ کس نے کتنا سوت کاتا اور کتنے لباس بنائے کہ : اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ (بے شک میں جانتا ہوں جو آپ نہیں جانتے) ۔

ارشادِ خداوندی ہے :

وَمَا یَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ ۔

تیرے رب سے ذرہ برابر چیز نہ زمین میں چھپی رہتی ہے نہ آسمان میں ۔

سیاہ پتھر کے دل میں موجود کالی چیونٹی کی حرکت کی اسے خبر ہے ۔ وہ اس کی بھاگ دوڑ دیکھ رہا ہے ۔ اسے خبر ہے کہ شب تاریک میں وہ چیونٹی آہستہ چل رہی ہے یا تیز یا درمیانی رفتار سے ۔ وہ جانتا ہے کہ وہ دانہ کی تلاش میں ہے یا خانہ کی ۔ وہ خدا اپنے بندوں سے کس طرح بے خبر رہ سکتا ہے؟ اسے بندوں کی محنت و کوشش کا علم ہے ۔ اسے گناہ گاروں کی حرکت و آہ اور ان کے اشکِ ندامت کی خبر ہے ۔ اسے عارفوں کے خوں چکاں قطرہ ہائے رشک کی خبر ہے ۔ اور سحرگاں تسبیح و تمجید کرنے والوں کے انفاس کی بھی ۔ اسے سالکانِ راہِ حق کے مراحل سلوک کا علم ہے اور

فِیْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْكٍ مُّقْتَدِرٍ ۔

مقامِ صدق میں مالک مختار کے پاس ۔

وہ جو کچھ بھی کرتے ہیں خدا کو اس سب کا ذرہ ذرہ علم ہے، وہ جانتا ہے کہ سالک کہاں تک پہنچا

زمزانہ خواں ہیں:

ما شب روان کہ در شب خلوت سفر کنیم　　　در تاج خسروان بحقارت نظر کنیم

راہِ زندگی میں چلتے رہو۔ جان و بدن، پیدل اور بحالت سواری ہونے کی پروا نہ کرو۔ راہِ توکل پر مضبوطی اختیار رکھو اور مالک جزو کل کو نہ بھولو۔ اس نے اپنی جملہ مخلوق کا حساب کر رکھا ہے اور اسے جملہ حوادث کا علم ہے کہ:

نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَ اٰثَارَهُمْ۔ (جو لوگوں کے آگے اور پیچھے ہے، ہم اس کو لکھ لیتے ہیں) جن کی شان ہے۔ جب اس نے لکھ رکھا ہے تو اس میں دم و قدم، دوست و احباب اور جملہ واقعات مندرج ہیں، ایسے باخبر اور عادل سے کس طرح ممکن ہے کہ کسی کی نیکی یا برائی بھلا دے کسی کو اس کی محنت کا کم یا زیادہ معاوضہ دے۔ صحابہ نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! ہماری گرہ کشائی فرمائیں کہ ایک عامل کو دوسرے عامل کے برابر انعام کیوں نہ ملے۔ اسے رحمۃ للعالمینؐ! فرمائیے! کہ سنت کے حامل کو ہزار شہیدوں کا ثواب ملنے کا مسئلہ کیا ہے؟

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بارگاہِ حقیقت کے ترجمان، عرب و عجم میں سب سے فصیح علم و حکمت اور کرم و بخشش کے معدن، شاہنشاہ بے طبل و علم، سلطان موجودات اور سرور کائنات ہیں فرمایا، دوستو اور عزیزو! اگر دریاؤں میں سیلاب آجائے، دریا ایک دوسرے سے ملحق ہو کر سمندروں میں مل جائیں اور سمندر بھی طغیان خیز ہو کر کوہ و زمین پر چھا جائیں، تو یہ اتنی عجب انگیز بات نہیں کہ ان سے "ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ" (اپنے پروردگار کی طرف خوش اور خوشحال لوٹ جاؤ) کی صدا بلند ہونے لگے۔ اس سے زیادہ تعجب انگیز اور عجیب و غریب بات ہو گی کہ کوہ و وادی میں بکھرے ہوئے ذرے آفتاب کی طرف بھاگ کھڑے ہوں، یا زمین کے گوشے گوشے میں الگ الگ پڑے ہوئے پانی کے قطرات اپنی اصل کی طرف دوڑ کھڑے ہوں، ذرے کا آفتاب سے اور قطرے کا بحر سے تعلق واضح ہے۔ مگر ان کی بے تحاشا دوڑ میں لاتعداد رکاوٹیں حائل ہیں۔ اب قطرے کو کہو کہ اپنی اصل کی طرف مستقیماً بھاگ نکلو یا ذرے کو کہو کہ آفتاب کا رخ کرو تو وہ اپنی بے بسی اور غیر مستقیم راہوں کا ذکر کریں گے۔ مگر یہ ذرے اور قطرے سب کے سب کس نے اٹھا لیے اور دریائے بے پایاں اور نیر عالم تاب سے کس نے

لگائی کہ: وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝

اور اس امانت کو انسان نے اٹھا لیا، بے شک وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے۔

بیابان جہاں میں سیل لرزہ براندام ہیں، زمین و افلاک خوف زدہ ہیں اور کوہ ڈر کے مارے ذرہ وار ہوئے جا رہے ہیں اور کوئی امانت کے قریب نہیں آتا مگر انسان نے اسے اٹھایا کہ:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا۔

بہرحال امانت الٰہی کو اٹھانے سے زمین و افلاک اور پہاڑوں کے دل دہل گئے مگر انسان نے جو ایک ذرہ یا قطرہ ہے اس امانت کو کندھا دے دیا۔

تو مرا دل دہ و دلیری بین دو بہ خویش خوان و شیریں بین

میں کمزور و ضعیف انسان ہوں، میری قوتیں اور توانائیاں محدود ہیں مگر جب خدا نے مجھے وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (بے شک ہم نے اولادِ آدم پر بخشش کی) کے خطاب سے نواز دیا، تو اب میں کمزور ہوں نہ ضعیف اور میری توانائیاں بھی محدود نہیں ہیں بلکہ میں پورے جہان کا چارہ گر اور اس کے مسائل کا حل کرنے والا ہوں:

چون ذیبر تو پر کنم ترکش کمر کوہ قاف گیرم و کش

میں جب اپنے آپ کو دیکھتا ہوں، تو واقعی ضعف و ناتوانی نے مجھے محصور کر رکھا ہوتا ہے لیکن جب میں عنایت خداوندی کی طرف دیکھتا ہوں کہ:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ -

(کچھ چہرے اس دن تر و تازہ ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھ رہے ہوں گے)

تو میں کاہے کا کمزور و ناتواں ہوں؟ میں انسان ہوں عنایت خداوندی سے برخوردار رہا اور جملہ مسائل و معاملات کا میں چارہ گر اور حل کرنے والا ہوں:

چو آمد روی مہ رویم کہ باشد من کہ باشم من کہ من خود آن زمان مستم کہ من بے خویشتن باشم

مرا گر مایۂ این بینی، بداں کان مایہ او باشد ورا گر سایہ بینی، بداں کان سایہ من باشم

چو او با من سخن گوید چو یوسف وقت، لا باشم چو من با او سخن گویم چو موسیٰ وقت ’’لن‘‘ باشم
سخن پیدا و پنہاں است و او آن دوست می دارد کہ او با من سخن گوید، من آنجا چون سخن باشم

نبی اکرم کی حدیث کے معانی کی تحقیق پر دوبارہ سر مطلب آتے ہیں :

اس حدیث کا دیگر سخنانِ حکمت کی مانند، ایک راز اور مغز ہے۔ مبارک ہے وہ شخص جو راز اور مغز سخن سے بہرہ یاب ہوا۔ اے برادر، جس قدر تم اپنی طلب میں پوست اور چھلکے سے باہر نکلو گے اسی قدر معانی بھی چھلکے سے باہر نکلیں گے اور تم مغز سے قریب ہو گے۔ اسی طرح تم دوسرا یا تیسرا چھلکا اتارو گے تو مغز سے مزید لذت یاب ہو سکو گے۔

اگر بیگانہ شوی با تو دل بیگانہ کنم دل از ہوا و ز مہر کسان کرانہ کنم

اسی طرح اگر تم حرص و شہوت کے چھلکے چڑھانے لگو، تو مغز معنی پھر پوشیدہ ہو جائے گا۔ عروسِ حکمت کو بے نقاب دیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ تم بھی بے حجاب بنو۔ ورنہ تم مغز معانی تلاش کرو گے اور مغز معانی پوست و قشر کے اندر سے فریاد کرے گا کہ میں ابھی یہاں ہوں۔ تم پہلے خود بے نقاب ہو جاؤ کہ میں بھی بے حجاب بنوں :

دلدار چنان مشوش آمد کہ مپرس ہجرانش چنان پر آتش آمد کہ مپرس
گفتم کہ مکن، گفت مکن تا نکنم وین یک سخنم چنان خوش آمد کہ مپرس

ایک دن حضرت سلیمان علیہ السلام (و سخرنا لہ الریح اور ہم نے اس کے لیے ہوا مسخر کر رکھی تھی) تخت پہ بیٹھے ہوئے تھے۔ جملہ پرندے آپ کی بارگاہ میں جمع تھے کہ دیکھیں تخت کب نظر آئے کہ اس تخت کی شان دعدوھا شھر ورواحھا شھر، تھی، اس حالت میں حضرت سلیمانؑ کو کوئی ایسا خیال گزرا جو شکرِ نعمت کے شایانِ شان نہ تھا اور آپ کا تاج ٹیڑھا ہو گیا۔ جتنی بھی کوشش کرتے تاج ٹیڑھا ہی رہتا اور سیدھا نہ ہو سکا۔ فرمایا اے تاج سیدھا ہو جا۔ اسی وقت تاج بول پڑا کہ اے حضرت سلیمان، آپ بھی سیدھے ہو جائیں تو میں بھی سیدھا ہوں۔ حضرت سلیمان فوراً سجدہ ریز ہو گئے۔ اور ’’ربنا ظلمنا انفسنا‘‘ پڑھنے لگے۔ تاج فی الفور اور ان کی کوشش کے بغیر سیدھا ہو گیا۔ حضرت سلیمان اس وقت تاج کو ٹیڑھا کرتے مگر وہ سیدھے ہی بیٹھتا۔ میرے عزیزو! تمھارا تاج تمھارا ذوق و وجدان ہے، تمھارا ذوق و وجدان خراب ہو جائے، تو تاجِ وجود ٹیڑھا ہو جائے گا۔

ذوقی کہ زخلق آید زان ہستیٔ تن زاید ذوقی کہ زحق آید زاید دل وجان ای جان

اے سلیمانِ وقت! عقلی اور روحانی جن و پری تیرے تصرف میں ہیں مگر نفسانی اور شیطانی قوتوں نے بھی تیرے تخت کا محاصرہ کر رکھا ہے۔ اس طرف بھی توجہ کریں۔

گر درخت صف زدہ لشکر دیو و پری ملک سلیمان تراست، گم مکن انگشتری

صلح جدا کن زجنگ، زانکہ نہ نیکو بود کار گرِ شیشہ گر دست گہ گازری

تیری دکانِ وجود میں طاعت و ذوق کا شیشہ گر بیٹھے گا یا ہوی اور ہوس اور شہوت کا دھو[بی]۔ شیشہ گر دی دن میں جو شیشہ تیار کرے گا، دھوبی اپنی رخت شوئی کے زد و کوب سے، دکان کو لرز[ہ] کر کے اسے ایک دن میں توڑ ڈالے گا کہ (ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون) (ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال ضائع ہو جائیں اور تمہیں خبر تک نہ ہو)۔ اے سلیمانِ وقت! جب تو تاجِ ذوق اپنی سرِ روح پر نہ دیکھے گا تو ملولِ خاطر اور پریشان ہوگا، تو پکارے گا کہ میرے ذوق کہاں ہو؟ اور اے شوق محبت کسی حجاب میں ہو تو تاجِ اخلاص کو جتنی کوشش سے سر پر سیدھا کرے گا جب تک تیرا وجود مجرا اخلاص اور درست نہ ہوگا وہ ٹیڑھا ہی رہے گا۔ تاج بزبانِ حال یہی کہے[گا] کہ تو سیدھا ہو کہ میں سیدھا ہو جاؤں کہ (ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم) (بے شک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک اس کے افراد خود اپنی حالت نہیں بدلتے) میں یہی حکمت مضمر ہے۔ اللہ جل جلالہ، فرماتا ہے کہ میں بے شک بخشش کار اور وہاب ہوں لیکن اپنی مخلوق کو دی ہوئی نعمت میں اس وقت تک کوئی تبدیلی نہیں کرتا جب تک وہ اپ[نی] استعداد، لیاقت اور ذوق میں تبدیلی نہ دکھائیں۔ حدیث شریف کی بات وہیں رہ گئی اور یہ بات خ[تم] نہیں ہو سکی کہ (قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثلہ مددا) (کہہ دے کہ اگر خدا کی باتوں کے لیے سم[ندر] سیاہی بن جائیں تو خدا کی باتیں ختم ہونے سے قبل یہ سمندر تمام ہو جائیں گے خواہ ایسے کئی مزی[د] سمندروں کو بھی لا موجود کیا جائے)۔ یہ بات حدیث کے اس حصے سے مربوط ہو گئی کہ فسادِ امت کے دوران جو شخص سنتِ رسولؐ کا دامن مضبوطی سے پکڑے گا، کامیابی اس کی ہے۔ عاقل کے لیے اشا[رہ] کافی ہے اور وہ اس سخن عمیق کی تہہ تک پہنچ سکتا ہے۔ یہ بات اس حدیث سے مربوط ہے کہ الاسلام ب[دأ]

غریبا وسیعو د غریبا ، (اسلام کی ابتدا غربت میں ہوئی اور وہ غریب و مسافر ہی رہے گا)۔ امتِ مسلم کے افراد ذروں اور قطروں کے سے ہیں اور ان کا وجود سنتِ رسول سے ہی وابستہ ہے۔ قطرے عالمِ آب و گل کو رونق دیتے ہیں، آب و تاب کا باعث وجود بنتے ہیں۔ ان کے اتصال سے بارش ہے۔ ہریالی ہے اور سیلاب بھی والسابقون السابقون ، کے قطرات نے اپنا سیل آسا زور دکھا دیا تھا۔ اب بھی یہ قطرے اور ذرے اپنی قوت کا مظاہرہ کر سکتے ہیں مگر ان کا نکتہ ارتکاز سنت و نبوت کا وجود ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں خدا نے فرمایا ہے کہ، ان ابراھیم کان امّة (بے شک ابراہیم ایک امت تھے)۔ یعنی ابراہیم کی قوت اور برکت کا کیا پوچھتے ہو وہ بذاتِ خود ایک امت تھے۔ ابراہیم بادشاہ تھا، لشکر تھا، قطرہ تھا، سیل تھا اور سب کچھ تھا۔ دوسری ہزاروں امتیں ہوں گمر ابراہیم تن تنہا ایک امت تھا، وہ ایک ہزار بلکہ کئی ہزاروں کے برابر تھا:

کشتیٔ وجودِ مردِ دانا عجب است — افتادہ بہ چاہ مردِ دانا عجب است
کشتی کہ بہ دریا بود، آن نیست عجب — در یک کشتی ہزار دریا عجب است
گر نسیم یوسفم پیدا شود — ہر کہ نابینا بود، بینا شود
ای دل از دریا چرا تنہا شدی — این چنین دریا کسی تنہا شود؟
ماہی کز بحر در خشکی فتاد — می تپد تا زود تر آنجا شود
گر کسی گوید کہ پیش بحرِ عشق — دل چرا شوریدہ و شیدا شود
تو جوابش دہ کہ اندر شوقِ بحر — قطرہ بی آثار و ناپیدا شود
ہم جوابش دہ کہ اندر آفتاب — ذرۂ سرگردان و ناپردہ شود

دوستو! اسی سیاق میں فسادِ امت کے دوران سنتِ نبوی سے متمسک شخص کے ثواب کا معاملہ، اور اتحادِ امت میں نبی اکرمؐ سے رابطہ رکھنے کی اہمیت سمجھی جا سکتی ہے کہ وہ اُمت ہیں اور اُمت ساز بھی۔

سید جمیل احمد رضوی

امام شافعیؒ کی شاعری پر ایک نظر

امام شافعیؒ کے بارے میں کچھ بیان کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مختصر سوانحی خاکہ درج کر دیا جائے۔ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافعی الہاشمی القرشی المطلبی، ابو عبداللہ۔ اہل سنت کے چار ائمہ میں سے ایک ہیں[1] آپ ۱۵۰ھ (۷۶۷ء) میں غزہ (فلسطین) اور ایک قول کے مطابق عسقلان میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے۔ ان کی والدہ کا نام فاطمہ بنت عبیداللہ بن الحسن بن الحسین بن علی بن ابی طالب تھا[2]۔ وہ انھیں دو سال کی عمر میں مکہ مکرمہ لے گئیں۔ وہاں اعزہ سے راہ و رسم قائم کی۔ پھر دوبارہ جب گئے تو دس برس کے تھے۔ امام شافعی دو دفعہ بغداد گئے۔ ۱۹۹ھ میں مصر گئے اور وہیں ۲۰۴ھ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ قاہرہ میں مدفون ہیں۔ مبرد کا قول ہے "شافعی شعر و ادب میں سب سے آگے تھے اور فقہ و قراءت کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔" ان کی بہت سی تصانیف ہیں۔ سب سے زیادہ مشہور فقہ پر "کتاب الام" ہے، جس کو البویطی نے جمع کیا اور ربیع بن سلیمان نے اس کی تبویب کی۔ حدیث میں ان کی کتاب "مسند" ہے۔ اصولِ فقہ میں احکام القرآن، السنن، اور الرسالہ ہیں۔ اختلاف الحدیث، السبق والرمی، فضائل قریش، ادب القاضی اور المواریث بھی ان کی کتابیں ہیں۔ ان پر بھی کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ حافظ عبدالرؤف المنادی کی کتاب "مناقب الامام الشافعی" اور شیخ مصطفیٰ عبدالرزاق کا رسالہ "امام شافعی" کے نام سے ہے۔ حسین الرفاعی نے "تاریخ الامام الشافعی" کے نام سے کتاب لکھی اور ابو زہرہ کی کتاب "الشافعی" بھی ان کے حالات میں ہے۔ محمد زکی مبارک نے ایک رسالہ لکھا ہے "کتاب الام لم یؤلفہ الشافعی وانما الفہ البویطی" یعنی

---

[1] الزرکلی - الاعلام - ج ۶، ص ۲۴۹ [2] مناقب شافعی، ج ۱۰، ص ۸۵

[3] اردو دائرۂ معارف اسلامیہ - ج ۱۱، ص ۵۷۶

کتاب الام امام شافعی نے تالیف نہیں کی، بلکہ اُسے البویطی نے تالیف کیا ہے) یعنی جو کچھ امام شافعی نے لکھا اس کو البویطی نے جمع کیا۔[۴] ان کے بارے میں اُردو میں نجم الدین نے "سیرۃ الشافعی" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی۔ یہ لاہور میں ۱۸۹۹ء میں دارالاشاعت پنجاب کی طرف سے شائع ہوئی۔

علم و فضل میں ان کا مقام بہت بلند تھا۔ محمد بن الحکم نے بیان کیا کہ میں نے علم و فضل میں شافعی کی مانند کسی کو نہیں دیکھا۔ اصحابِ حدیث ان کے پاس آتے تھے اور وہ غوامضِ حدیث ان پر پیش کرتے تھے۔ امام شافعی ان پر ایسے اسرار و رموز بیان کرتے جن سے وہ پہلے واقف نہ ہوتے تھے۔ وہ حالتِ تعجب میں ان کے پاس سے اٹھ کر جاتے۔ اسی طرح مخالف اور موافق اصحابِ فقہ ان کے پاس حاضر ہوتے، اور ان کی علمی برتری کا اقرار کر کے اٹھتے۔ اصحابِ ادب ان کے پاس شعر پڑھتے، اور آپ ان اشعار کی شرح کرتے تھے۔ انھیں ہذیل کے دس ہزار اشعار اعراب و معانی کے ساتھ حفظ تھے۔[۵]

ان کا دیوان ۱۹۷۱ء میں بیروت میں "دار النور" کی طرف سے شائع ہوا۔ اس پر محمد عفیف الزعبی نے مقدمہ اور تعلیقات کا اضافہ کیا ہے۔ صفحات کی تعداد ایک سو تین ہے۔ اس کے آخر میں فہرست مراجع اور اشاریہ بھی ہے۔ دیوان پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے شاعری کو امرا و وزرا کی مدح سرائی کا ذریعہ نہیں بنایا، بلکہ اسے اخلاقیات، حسنِ عمل کی ترغیب، فضائلِ علوم، اور پند و نصائح کی دستاویز کہا جا سکتا ہے۔ اس امر کا ذکر نجم الدین نے بھی کیا ہے۔

"امام شافعی کا جو اعلیٰ رتبہ بحیثیت قوم و نسب کے تھا، ایسا ہی اعلیٰ درجہ خدا نے ادب و شاعری کے کمالات میں دیا تھا، مگر انھوں نے اہلِ زمانہ کی طرح اس عطیۂ الٰہی کو امرائے وقت کی مدح سرائیوں یا ہجو گوئیوں میں صرف نہیں کیا۔ خدائے تعالیٰ نے جو قوت جذب اور معنی آفرینی کا وصف ان کے دل کو بخشا تھا، اس کو وہ اس سے اعلیٰ و برتر سمجھتے تھے کہ دنیا کے فانی مقاصد میں اسے صرف کیا جائے۔ ان کا کلام عموماً بے ثباتیِ دنیا اور مکارمِ اخلاق و نصائح پر مشتمل ہے۔ ان کے الفاظ نہایت سلیس اور ترکیبیں بالکل قدرتی ہیں۔ غیر مانوس اور غریب الفاظ سے اجتناب

---

[۴] الزرکلی۔ الاعلام۔ ج ۶، ص ۲۴۹، ۲۵۰

[۵] الشافعی۔ دیوان، ص ۹

کُلی کیا گیا ہے۔ الفاظ کی بندش بتاتی ہے کہ وہ نہایت بے تکلفی سے نظم کہتے تھے"۔[۵۶]

اگرچہ امام شافعی نے شاعری کی طرف توجہ نہیں کی اور جوں جوں ان کے علم و فضل کا پایہ بلند ہوتا گیا، ان کو شعر سے نفرت ہوتی گئی، لیکن عرب اور پھر قریش ہو کر یہ کب ممکن تھا کہ شاعری سے جو اُن کے رگ و پے میں ماں باپ کے خون اور سرزمین عرب کی آب و ہوا نے بھر دی تھی، خالی رہتے۔ شاعری کو بُرا کہتے جاتے تھے اور قصد کرتے تھے کہ شعر نہ کہوں، مگر اشعار بلا قصد ان کی زبان سے نکلتے تھے۔ چنانچہ ایک مقام پر وہ اس امر کی خود تصریح کر کے کہتے ہیں کہ "اگر علما کے نزدیک شعر گوئی مذموم نہ ہوتی تو میں آج لبید سے بھی بڑھ کر شاعر ہوتا"۔[۵۷]

اب مختلف عنوانوں کے تحت ان کے اشعار ترجمے کے ساتھ درج کیے جاتے ہیں:

قضا و قدر

ان کا دیوان "الرضی بقضاء اللہ و قدرہ" کے عنوان سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں سے چند اشعار کا انتخاب پیش کیا جاتا ہے:

دَعِ الْاَیَّامَ تَفْعَلُ مَا تَشَآءُ   وَطِبْ نَفْسًا اِذَا حَکَمَ الْقَضَآءُ

وَلَا تَجْزَعْ لِحَادِثَۃِ اللَّیَالِیْ   فَمَا لِحَوَادِثِ الدُّنْیَا بَقَاءُ

وَکُنْ رَجُلًا عَلَی الْاَھْوَالِ جَلْدًا   وَشِیْمَتُکَ السَّمَاحَۃُ وَالْوَفَاءُ

۱۔ انقلاباتِ زمانہ کو چھوڑ اور جو چاہتا ہے کر، اور جب قضا فیصلہ کر دے تو اپنے نفس کو مطمئن رکھ۔

۲۔ زمانے کے مصائب پر جزع فزع نہ کر کیونکہ دنیا کے حوادث کو بقا نہیں۔

۳۔ مصائب پر پامردی اور بہادری کا مظاہرہ کر۔ تیرا اخلاق جود و سخا اور وفا ہونا چاہیے۔

انقلاباتِ زمانہ کا ذکر کس خوبصورت انداز سے کرتے ہیں:

وَلَا حُزْنٌ یَدُوْمُ وَلَا سُرُوْرٌ   وَلَا بُؤْسٌ عَلَیْکَ وَلَا رَخَاءُ

یعنی غم اور خوشی دونوں ہمیشہ نہیں رہتے، اسی طرح تنگ دستی اور خوش حالی کو دوام نہیں۔

قناعت کے بارے میں فرماتے ہیں:

---

۵۶ نجم الدین۔ سیرۃ الشافعی۔ ص ۱۲   ۵۷ ایضاً، ص ۲۲

اِذَا مَا کُنْتَ ذَا قَلْبٍ قَنُوْعٍ ۔ فَاَنْتَ وَ مَالِکُ الدُّنْیَا سَوَآءٌ

جب تیرا دل قناعت اختیار کر لے تو پھر تو اور تمام دنیا کا مالک دونوں برابر ہو جاتے ہیں۔

وَ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةٌ وَ لٰکِنْ اِذَا نَزَلَ الْقَضَا ضَاقَ الْفَضَآءُ [۸]

دَعِ الْاَیَّامَ تَغْدِرُ کُلَّ حِیْنٍ فَمَا یُغْنِیْ عَنِ الْمَوْتِ الدَّوَآءُ

اللہ کی زمین بہت وسیع ہے ۔ لیکن جب قضا نازل ہوتی ہے تو فضا تنگ ہو جاتی ہے ۔

زمانے کے حوادث کو چھوڑ دے، کیونکہ وہ ہر وقت بے وفائی کرتے رہتے ہیں۔ (بے شک) کوئی دوا موت سے نہیں بچا سکتی ۔

حسنِ اخلاق

یُخَاطِبُنِی السَّفِیْهُ بِکُلِّ قُبْحٍ فَاَکْرَهُ اَنْ اَکُوْنَ لَهٗ مُجِیْبًا

یَزِیْدُ سَفَاهَةً فَاَزِیْدُ حِلْمًا کَعُوْدٍ زَادَهُ الْاِحْرَاقُ طِیْبًا [۹]

اِذَا نَطَقَ السَّفِیْهُ فَلَا تُجِبْهُ فَخَیْرٌ مِنْ اِجَابَتِهِ السُّکُوْتُ

فَاِنْ کَلَّمْتَهٗ فَرَّجْتَ عَنْهُ وَ اِنْ خَلَّیْتَهٗ کَمَدًا یَمُوْتُ [۱۰]

جب بے وقوف شخص ہرزہ سرائی کے ساتھ مجھ سے مخاطب ہوتا ہے تو میں اس کو جواب دینا پسند نہیں کرتا۔

وہ جتنا بے وقوفی میں بڑھتا جاتا ہے، میں اتنا ہی حلیم بن جاتا ہوں، جس طرح کہ جلنے سے عود کی خوشبو میں اضافہ ہوتا جاتا ہے ۔

جب تیرے ساتھ کوئی بے وقوف انسان کلام کرے تو تو اس کو جواب نہ دے کیونکہ اس کو جواب دینے کی نسبت خاموش رہنے میں بھلائی ہے۔

اور اگر تو اس کے ساتھ کلام کرے گا تو اس کا غم ہلکا ہو جائے گا اور اگر تو اس کو اندرونی کرب کی کیفیت میں چھوڑ دے گا تو وہ ختم ہو جائے گا۔

علم و تقویٰ

امام شافعی کے نزدیک علم اور تقویٰ انسان کے لیے باعثِ زینت ہیں۔

۸؎ الشافعی۔ دیوان۔ ص ۱۵ ۹؎ ایضاً، ص ۱۶، ۱۷ ۱۰؎ ایضاً، ص ۲۲، ۲۳

اُصْبِرْ علیٰ مُرِّ الْجَفَا مِنْ مُعَلِّمٍ — فَإِنَّ رُسُوْبَ الْعِلْمِ فِيْ نَفَرَاتِهٖ
وَمَنْ لَّمْ يَذُقْ مُرَّ التَّعَلُّمِ سَاعَةً — تَجَرَّعَ ذُلَّ الْجَهْلِ طُوْلَ حَيَاتِهٖ
وَمَنْ فَاتَهُ التَّعْلِيْمُ وَقْتَ شَبَابِهٖ — فَكَبِّرْ عَلَيْهِ أَرْبَعًا لِوَفَاتِهٖ
وَذَاتُ الْفَتٰى وَاللّٰهِ بِالْعِلْمِ وَالتُّقٰى — إِذَا لَمْ يَكُوْنَا لَا اعْتِبَارَ لِذَاتِهٖ [11]

استاد کی سختی پر صبر کر، کیونکہ علم کے اسرار و رموز اس کی سختیاں برداشت کرنے ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔
جو شخص علم (حاصل کرنے) کی سختی کو ایک لمحے کے لیے برداشت نہیں کرتا، وہ عمر بھر جہالت کی ذلت اٹھاتے پھرتا ہے۔
اور جس نے نوخیزی کی عمر میں تعلیم حاصل نہ کی، اس کی وفات پر چار بار تکبیر کہہ کر (خوشی کا اظہار کر) بخدا جواں سال کو علم اور تقویٰ سے زینت حاصل ہوتی ہے، اور جب یہ دونوں صفتیں اس میں نہ ہوں تو اس کی ذات کا کوئی اعتبار نہیں۔

حفظِ علم

عِلْمِيْ مَعِيْ حَيْثُمَا يَمَّمْتُ يَنْفَعُنِيْ — قَلْبِيْ وِعَاءٌ لَهٗ لَا بَطْنُ صُنْدُوْقٍ
إِنْ كُنْتُ فِي الْبَيْتِ كَانَ الْعِلْمُ فِيْهِ مَعِيْ — أَوْ كُنْتُ فِي السُّوْقِ كَانَ الْعِلْمُ فِي السُّوْقِ [12]

میرا علم میرے ساتھ ہے، جب چاہتا ہوں اس سے فائدہ اٹھاتا ہوں۔ میرا قلب اس کا ظرف ہے نہ کہ صندوق اس کا ظرف ہے (یعنی میرا علم کتابوں کے اندر محدود نہیں)
اگر میں گھر ہوتا ہوں تو میرا علم میرے ساتھ گھر میں ہوتا ہے اور اگر میں بازار میں جاؤں تو (میرا) علم بازار میں (میرے ساتھ) موجود رہتا ہے۔

رازداری

اسرار کی حفاظت کے بارے میں کیا حسین انداز اختیار کرتے ہیں:

إِذَا الْمَرْءُ أَفْشٰى سِرَّهٗ بِلِسَانِهٖ — وَلَامَ عَلَيْهِ غَيْرَهٗ فَهُوَ أَحْمَقُ
إِذَا ضَاقَ صَدْرُ الْمَرْءِ عَنْ سِرِّ نَفْسِهٖ — فَصَدْرُ الَّذِيْ يَسْتَوْدِعُ السِّرَّ أَضْيَقُ [13]

[11] الشافعی۔ دیوان۔ ص ۲۹ [12] ایضاً۔ ص ۶۷ [13] ایضاً، ص ۶۵

جب انسان اپنا بھید اپنی زبان ہی سے فاش کر دیتا ہے اور (پھر اس افشا پر) دوسرے کو لعنت ملامت کرتا ہے، وہ احمق ہے۔

جب انسان کا اپنا سینہ اتنا تنگ ہوتا ہے کہ وہ بھید کو چھپا سکے تو دوسرا انسان جس کے سپرد وہ راز کیا جاتا ہے اس کا سینہ زیادہ تنگ ہوتا ہے کہ اس راز کو چھپا لے (یعنی وہ اس بھید کی حفاظت نہیں کر سکتا)۔

لی کی ترغیب

اذا ھبت رِیَاحُکَ فَاغْتَنِمْھَا — فَعُقْبٰی کُلِّ خَافِقَۃٍ سَکُوْن

وَلَا تغفل عَنِ الْاِحسانِ فِیْھَا — فَلَا تَدْرِی السُّکُوْنُ مَتٰی یکون[14]

جب تک ہوائے زمانہ تیرے رخ پر ہے تو اس کو غنیمت جان کیونکہ ہر متحرک کا انجام سکون ہے۔

اور ایسے وقت میں احسان کرنے میں غفلت نہ کر۔ کیا معلوم کہ وہ سکون کب ہو جائے گا۔

لام و عافیت کی اہمیت

لَا تَأْسَ فِی الدُّنیا علی فَائت — وَعِنْدَکَ الْاِسْلَامُ وَالْعَافِیَہ

اِنْ فَاتَ اَمْرٌ کُنْتَ تَسْعٰی لَہٗ — فَفِیْھِمَا مِنْ فَائتٍ کَافِیَہ[15]

یعنی دنیا میں کسی ضائع ہونے والی چیز پر افسوس نہ کر جب کہ تیرے پاس اسلام اور عافیت ہے۔

اگر کوئی امر جس کے لیے تو کوشش کرتا رہا تھا فوت ہو جائے تو ان دونوں کو اس کی تلافی کے لیے کافی سمجھو۔

فار اور خوفِ خدا

وَلَوْلَا الشِّعْرُ بِالْعُلَمَآءِ یُزْرِیْ — لَکُنْتُ الْیَوْمَ اَشْعَرَ مِنْ لَبِیْد

وَاَشْجَعَ فِی الْوَغٰی مِنْ کُلِّ لَیْثٍ — وَاٰلِ مُھَلَّبٍ وَبَنِیْ یَزِیْدِ

وَلَوْلَا خَشْیَۃُ الرَّحْمٰنِ رَبِّیْ — حَسِبْتُ النَّاسَ کُلَّھُمْ عَبِیْدِی[16]

اگر علما کے لیے شعر گوئی مذموم نہ ہوتی، تو میں آج لبید سے بھی بڑا شاعر ہوتا۔

(میں) لڑائی میں شیر سے بھی زیادہ بہادر ہوتا، آل مہلب اور بنو یزید سے بھی زیادہ جری۔

اگر مجھے اپنے پروردگار، رحمٰن کا خوف نہ ہوتا، تو میں تمام لوگوں کو اپنا غلام سمجھتا۔

---

[14] نجم الدین - سیرۃ الشافعی - ص ۱۸ [15] ایضاً، ص ۱۹ [16] الشافعی - دیوان، ص ۲۹، ۳۰

ڈاکٹر نسرین اختر

اصنافِ سخن اور مومن

— ۲ —

غزل

مومن کی تخلیقاتِ شعری کا ایک بڑا حصہ غزلوں پر مشتمل ہے اور غزل ہی اُن کا سرمایہ کما
مومن ہمیشہ عام روش سے الگ رہتے تھے۔ ان کی مشکل پسند اور جدت طراز طبیعت
کرنا عار سمجھتی تھی، اس لیے انھوں نے شاعری میں نئی طرز ایجاد کی، جو معاملہ بند
مضمون آفرینی میں غالب کی طرز سے نازک تر ہے۔

مومن کے ہم عصر غالب میں بیدل کا رنگ پایا جاتا ہے، لیکن مومن نے کسی کا
اختیار نہیں کیا بلکہ انھوں نے اپنی ذاتی طرز خود ایجاد کی۔ ابتدا میں انھوں نے
غزلیں شاہ نصیر اور بیدل کے رنگ میں کہیں، مگر اس انداز کو ترک کر
ان کی غزلیات خاص طرز کی حامل ہیں، ان کی خصوصیات حسب
ہیں:

تغزل: فارسی شعرائے متاخرین کی غزلوں میں تغزل کے علاوہ فلسفہ، اخلاق اور
سبھی کچھ نظر آتا ہے لیکن مومن کا یہ وصف ہے کہ انھوں نے غزل کو حقیقی مفہو
منحصر کر دیا اور ان کی تمام تر شاعری داخلی ہے۔ اس ضمن میں ضیا احمد صاحب لکھتے

"غزل میں نازک خیالی، معاملہ بندی اور سوز و گداز میں مومن اپنے تمام معاص
فائق ہیں[1]۔"

اسی طرح پروفیسر وقار عظیم اپنے مقالہ میں بیان کرتے ہیں:

---

[1] دیباچہ دیوان مومن، ص: ۷۳

"مومن تنہا غزل گو شاعر ہیں، جن کے رنگ تغزل میں ہر جگہ خلوص اور سچائی ہے۔ میرے ذہن میں تغزل کا وہی مفہوم ہے جو عاشق، محبوب اور رقیب کی مثلث میں گھرا ہوا ہے۔ غزلوں میں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہوتا ہے، لیکن میں اسے تغزل نہیں کہتا۔ تغزل کی کمی غالب کے کلام میں بھی نہیں لیکن غالب اپنی شاعرانہ پیغمبری کے باوجود تغزل کو اکثر رسمی اور روایتی قیدوں سے باہر نہ نکال سکے، اور یہ کام سب سے پہلے مومن نے کیا، اور اس طرح کیا کہ اُن کا رنگ خاص بن گیا۔ اس میں اُن کا کوئی شریک نہیں۔ مومن کی غزلوں میں عشق کی داستان، گل و بلبل، شمع و پروانہ اور ساقی و بادہ کی زبان سے بیان نہیں کی گئی، کیونکہ ان کی نزاکت پسند طبع کو یہ گوارا نہ تھا کہ اپنے عشق کی کہانی ان پیاموں کی زبانی دوسروں تک پہنچائیں۔ اس لیے چند گنے چنے اشعار کو چھوڑ کر مومن کی غزلیں ان روایتی اشاروں سے بالکل پاک ہیں۔"[۲]

پھر اپنے ایک اور مقالہ میں سید وقار عظیم مومن کی نسبت رقم طراز ہیں:

"مومن کی تغزل کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ تغزل کو روایت کا ایک عنصر اور جزو سمجھ کر کبھی رسمی انداز سے نہیں برتتے۔ انھوں نے ایک عورت کو اپنا محبوب بنایا ہے اور محبت کے اس رشتہ کی مختلف کڑیوں سے اپنے اندازِ تغزل کو حسن و دلفریبی دی ہے، جس طرح اُن کے عشق میں خلوص اور ان کے محبوب کی دلبری اور دل ستانی کی ساری صفات کے باوجود ایک خاص طرح کا رکھ رکھاؤ اور روک تھام ہے، یہی خلوص، رکھ رکھاؤ اور روک تھام اکثر جگہ اُن کے رنگ تغزل میں نمایاں ہے۔ مومن کے تغزل میں صحت مندی کا جو گہرا پرتو ہے وہ نہ صرف اسے عشق و عاشقی کی دنیا میں عالی مرتبہ بناتا ہے، بلکہ شاعری کے نکتہ نظر سے بھی اس میں ایک ایسی کشش پیدا کرتا ہے جو مومن سے پہلے کسی کے حصے میں نہیں آئی۔ مومن کا یہی مخلصانہ انداز اور محبوب کا یہی غیر رسمی، لیکن دلآویز تصور ہے جس نے مومن سے تغزل کے بہترین شعر کہلوائے ہیں۔"[۳]

---

[۲] مجلہ نگار، ماہ جون ۱۹۵۳، ص: ۴۶

[۳] ایضاً، جنوری، فروری ۱۹۵۳ء ص:

ایسے ہی مومن کے تغزل کے بارے میں عرش گیاوی کا بیان ہے :

"تغزل کا اُن کے ہاں انداز یہ ہے کہ اشعار کے مضامین پیچیدہ، نازک خیالیوں اور ترکیبوں کے ساتھ درد و غم سے معمور ہیں۔ ایک ہی لفظ کو متواتر لاتے ہیں اور معنی عجیب اور دلکش پیدا کر دیتے ہیں"[۵۴]

مضمون آفرینی

متاخرین شعرائے فارسی کی شاعری کا وصف یہ ہے کہ وہ ذرا سی بنیاد پر تخیل کی سربلند عمارت قائم کر دیتے ہیں۔ فغانی اس طرز تازہ گوئی کا بانی خیال کیا جاتا ہے، جس کے مقلد ایران میں محتشم کاشی اور شفائی تھے اور ہندوستان میں عرفی اور نظیری تھے۔ اس رنگ کو ظہوری، جلال، طالب اور کلیم نے ترقی دی اور ناصر علی سرہندی اور بیدل نے انتہا تک پہنچا دیا۔ ان لوگوں کے کلام میں عموماً اغلاق اور دقت پائی جاتی ہے، جس کی وجہ مبالغے کا دور از کار ہونا، یا ایہام و رعایت پر شعر کا مبنی ہونا، یا کسی بڑے طویل خیال کو مختصر عبارت میں ادا کرنا ہے۔

مومن کا بھی بطور فارسی شاعر اس رنگ سے آشنا ہونا ناگزیر تھا، فارسی غزلیات میں مضمون آفرینی، مشکل پسندی، مبالغہ اور ایہام و پیچیدگیٔ مضمون بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں جیسا کہ ان کے مندرجہ ذیل چند اشعار سے واضح ہے :

رشک رنجیست کہ سہل آید و مشکل برود

کاش از یاد روی تا کلہ از دل برود

پھر مبالغہ جو کہ سبک ہندی کی نمایاں خصوصیت ہے۔ مومن کے ہاں بدرجہ غایت موجود ہے، مثلاً :

یوسفستانِ سخن طلعت جانانۂ ما　　　خواب از چشمِ زلیخا برد افسانۂ ما

اسی طرح مومن، مُبہم، مشکل اور پیچیدہ مضامین جو کہ فہم عمومی سے بالاتر ہیں، یوں بیان کرتے ہیں :

---

۵۴ حیاتِ مومن، عرش گیاوی، ص ۱۱۰، ۱۱۱

رحمی چہ سیکنی بگمان جنون شوق — پیراہن رقیب قبا کردہ ایم ما

اور اس شعر میں:

سوزن فگندہ بہر چہ از آسمان مسیح — فکر رفوئے چاک گریبان کس مباد

اس کے علاوہ مومن طول تراکیب کا استعمال بھی کرتے ہیں جو موسیقی کے اعتبار سے تو خوب ہیں مگر مضمون کے لحاظ سے خوش آیند نہیں۔ ان اشعار میں تکلّف اور تصنّع بکثرت دکھائی دیتا ہے۔ سبک ہندی کے یہ شعرا مشکل ردیف قائم کرکے شعر کہنا فخر سمجھتے تھے، حالانکہ یہ مشکل پسندی اصولاً شعر کو کمزور اور ضعیف کر دیتی ہے۔ مثال کے طور پر چند غزلوں کے مطلعے درج کیے جاتے ہیں:

پژمردہ گل بفرش تو دیدم دریں چہ بحث
بوئے گل از رقیب شنیدم دریں چہ بحث

با یاس وصل پرسش پنہاں چہ احتیاج
مردیم و مردہ راست بدرمان چہ احتیاج

گناہ از وست ولی چون شود زبان گستاخ
کہ یار بر سر خشم است و دشمنان گستاخ

افزون تر است از تو مرا شیوہ ہا لذیذ
جور و جفا کہ گفت چہ مہر و وفا لذیذ

کیفیت غم سبک ہندی کے شعرا سمیت مومن کے ہاں عموماً مشاہدہ میں آتی ہے۔ مثلاً شاعر اپنے معشوق جفا جو اور ستم پیشہ کے ہاتھوں مقتول ہوتے یا زخم کھانے کی شدید آرزو کرتا ہے:

شمشیر در کف آن ستم آئین نمیرسد
مردن بداد عاشق غمگین نمیرسد

ایک اور جگہ اسی خیال کو یوں پیش کیا ہے:

مژدۂ قتل من از لب دشمن برسال
قاصد از کوئے تو نخواہم بدل شاد رسد

بعض اوقات یوں بھی ہوتا ہے کہ انسان زندگی میں غم و آلام سے رہائی پانے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا ہے، مگر نتیجہ برعکس ہوتا ہے۔ زندگی کی اس حقیقت کو مومن نے کس عمدہ انداز میں پیش کیا ہے:

داد از دست طپیدنہای من
تنگ تر برخویش کردم دام را

پھر مومن کا یہ شعر ایک حساس اور غم دیدہ دل کی صدا معلوم ہوتا ہے اور اپنی سادگیٔ مضمون کے اعتبار سے نہایت عمدہ ہے:

نفسی نیست کہ از دستِ تو آزارم نیست
بروای دل کہ بتو ہیچ سروکارم نیست

یاس، حزن اور غم کی گوناگوں تصاویر جو ہمیں اس دور کے اکثر شعرا اور مومن کے کلام میں عموماً دکھائی دیتی ہیں، اس کی ایک بڑی وجہ ان کے زمانے کی خارجی حالت تھی جو سیاسی، اقتصادی اور فکری اعتبار سے مشوش ہو رہی تھی۔ مغلیہ دور کی عظمت ختم ہو چکی تھی۔ اس زمانے کا عظیم الشان شاعر غالب بھی اپنی زمانے کی اس خارجی حالت سے بے حد متاثر دکھائی دیتا ہے، اور اکثر جگہ وہ بھی اپنے معاصرین کی طرح موت کی آغوش میں پناہ لیتا ہے۔ اس اندوہ و غم کی ایک مجسم تصویر خود مغلیہ دور کا آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر تھا، جس کا کلام اس کے درد و کرب کی پوری پوری آئینہ داری کرتا ہے۔ مومن کے اکثر اشعار اسی رنگ میں ڈوبے ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ مومن کی شاعری میں ہندی ماحول کا اثر بھی نمایاں ہے۔ اگرچہ یہ شعرا بالعموم مسلمان تھے اور اسلامی اقدار کی نگہبانی میں کسی سے پیچھے نہیں تھے، لیکن ہندوستان کے مذاہب کا اثر ان کے کلام میں دکھائی دیتا ہے۔ مومن کے ہاں اس اثر کے تحت ہندی مذہب اور ثقافت کے الفاظ بکثرت اور مکرر ملتے ہیں، جن کو وہ شعوری طور پر تو استعمال نہیں کرتا، لیکن غیر شعوری طور پر یہ الفاظ اسی ماحول کی عکاسی کرتے ہیں۔ مثلاً صنم، صنم کدہ، زنار، کفر، بت پرستی اور دیر نشینی وغیرہ۔

کبھی کبھی مومن اپنے آپ کو اسی لاشعوری کے تحت دائرۂ اسلام سے نکال کر بُت پرست
ن جاتا ہے اور یوں کہتا ہے :

مومن ز باز پُرس قیامت مراچہ بیم
با بُت پرست کار ندارد خدائی تو

مومن ز عشق بُتی کاتش رخسارِ او
دفترِ عصیان ما روزِ جزا سوختہ ام

وسیقی

سوز اگر ساز کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے تو زیادہ اثر پیدا کرتا ہے ۔ مومن کی فارسی
زلیات سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے شعوری اور غیر شعوری طور پر شعر میں زیادہ سے
زیادہ ترنّم اور نغمہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اُن کی بعض غزلیات میں متناسب اور
م آہنگ الفاظ کے استعمال سے موسیقی کا عنصر پیدا ہو گیا ہے ، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
طاؤس و رباب کے نغمے ہیں جو مصرعوں میں ڈھل گئے ہیں ۔ مثلاً یہ غزلِ موسیقی کے قالب میں
ڈھلی ہوئی معلوم ہوتی ہے ۔

وعدہ او دہد کجا صبر و سکون بجان ما
یار چو زندگی وفا گر کند اعتبار کو

غمزۂ او دلِ تپاں خوردہ بسینہ داد جان
ای مژۂ جگر فشاں گریۂ زار زار کو

شام غمم شود سحر درد دلم کند اثر
یار بمن رسد مگر طاقت انتظار کو

زل میں تسلسل

غزل دلی جذبات کے اظہار کا نام ہے ، چنانچہ غزل میں مختلف قسم کے جذبات نہیں کہے
جاسکتے۔ لیکن عاشق کی باتیں کبھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور کبھی اُن میں تسلسل
پایا جاتا ہے ، اس لیے غزلوں کے اشعار مختلف بھی ہوتے ہیں اور متواتر بھی ۔ مومن کے دیوان

میں بھی بعض غزلیں مسلسل ملتی ہیں۔ کبھی کسی ایک کیفیت میں اتنی شدت اور بہت گہری ہوتی ہے کہ اس کے اثر سے پوری غزل لکھ جاتے ہیں اور بعض اوقات ایک خاص جذبہ مختصر سی زندگی لے کر نمودار ہوتا ہے اور آن کی آن میں ختم ہو جاتا ہے اور اس جذبے کے اظہار کے لیے ایک شعر کافی ہوتا ہے، لیکن بعض اوقات جذبہ دریا کی موج کی طرح بیکراں ہوتا ہے۔ بڑھتے اور پھیلتے ہوئے کافی عرصے تک بقا کو قائم رکھتا ہے۔ اس قسم کے جذبے کو بیان کرنے کے لیے ایک شعر کافی نہیں ہوتا، ضرورت پڑتی ہے کہ اسے ایک سے زیادہ اشعار میں بیان کیا جائے۔ مومن نے بھی اسی قسم کا اظہار کرنے کے لیے اکثر غزلیات میں تسلسل قائم کیا ہے۔ مثلاً :

کیستم؟ بے قرار و غم زدۂ — دو جہان را بہ روی ہم زدۂ
عاشقی سخت آرزومندی — بے دلی بےکسی ستم زدۂ
پاک بازی و دامن آلودہ — غوطہ در خونِ چشم نم زدۂ
در خیالِ بُت کمانِ ابرو — شیر بر آہوئے حرم زدۂ
بستہ عہدِ وفا و بہ بیتابی — بسر عاشقی قسم زدۂ
در محبت فزودہ رنگینی — داستانی بخون رقم زدۂ
منکر شیخ شہر مومن نام — بوسہ بر پائے ہر صنم زدۂ

تراکیبِ جدیدہ

مومن کے ہاں غزلیات میں تراکیب کی فراوانی ہے اور بہت سی تراکیب مومن نے خود ضرورتِ شعری کے لیے ایجاد کی ہیں مثلاً :

خضرِ توفیق، سرگرمِ شکوہ، حرفِ شوق، حسرت زدہ، حسرت جاودانہ، دردِ نامرادی، دیدۂ چرخ، تیغِ رشک، گرمیٔ گفتار، نشۂ طامات، غمِ بوسہ، شوخ ستیزہ، قہرِ حسن، پست و بلندِ زمانہ، بامِ شوق، سرشارِ عشق، بازارِ خود فروشاں، جامِ ناز، برگِ شکایت، وغیرہ کی تراکیب مومن نے خود ایجاد کی ہیں۔ ان عمدہ تراکیب کے علاوہ مومن کے کلام میں چند مبہم اور پیچیدہ تراکیب بھی نظر آتی ہیں۔ مثلاً :

غیرہ مومن کے کلام میں مشکل پسندی اور دقت کا عنصر پیدا کرتی ہیں۔

معاملہ بندی

عشق کی ہوسناکی میں جو معاملات پیش آتے ہیں اُن کے بیان کو بقول شبلی اہلِ سخن معاملہ بندی کہتے ہیں۔ بابا فغانی اور نظیری وغیرہ نے معاملہ بندی کے جوہر دکھائے ہیں اور وقوعہ گوئی کے موجد مانے جاتے ہیں۔ اسی طرح مومن نے بھی دہلی کی متانت کو نبھاتے ہوئے دائرۂ تہذیب میں رہ کر جذباتِ عشق کو ادا کیا ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں:

نازم بہ بے وفای و بیدردیت کہ من
حال تباہ دارم و گوئی تباہ نیست

روزِ جزا ز قتلِ من انکار میکند
گویا کہ طرزِ خندۂ او ہم گواہ نیست

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

وفای زیست بمن ہم رضا نمیداری
ز مرگِ غیر بعہدِ وفا چہ سوگند است

تلمیحات

صنائع شاعری میں ایک چیز تلمیح ہے یعنی کسی قصہ طلب واقعہ سے مضمون پیدا کرنا، مومن کے کلام میں اکثر تلمیحات نظر آتی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں:

گداخت تادل روحانیاں بہ نیم نگاہ
ز سحرِ چشم تو شوری ببابل افتاد است

مومن نے بعض غزلیں بڑی فصیح اور واضح بھی کہی ہیں۔ مثلاً اس غزل میں جذبۂ شوق اور شدتِ آرزو بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ بعض اشعار اس حد تک روشن اور دلنشین ہیں کہ مومن کو ہم شعرائے معاصرین کی صف میں جگہ دے سکتے ہیں۔ مثلاً اس کی ایک غزل ملاحظہ ہو:

جانم بلب رسید کجائی بیا بیا وقت است گریہ چشم آئی بیا بیا
دیگر من و ستائش ہم بزمیٔ رقیب باز آمدم ز شکوہ سرائی بیا بیا
لیلیٰ بدشت رفتہ و شیریں بہ بے ستون پابند اغنیا طچہ ائی بیا بیا
در اشتیاق دیدہ برخسارم سودنم از دور جلوہ ہا چہ نمائی بیا بیا
اکنوں ستیزہ چیست کہ اندا ختنم سپہر
دانم زجور بازینائی بیا بیا

عمدہ غزلیات میں سے یہ اشعار مرکبات و مفردات کے حسن کے اعتبار سے نہایت دلکش اور قابل قدر ہیں :

چہ نالہائی فلک سوز کردہ ام امشب
بیاد مہر رخت روز کردہ ام امشب
ہجوم رنج پریشان شد از امید وصال
ستم بجان غم اندوز کردہ امشب

بعض اشعار معانی کے اعتبار سے نہایت خوب صورت اور قوی ہیں - مثلاً شاعر کہتا ہے کہ کسی نہ کسی صورت خدا کے حضور میں نیاز پیدا کرنا چاہیے، خواہ بت پرستی ہی کیوں نہ کرے :

بت پرستی کن و آموزش یزداں دریاب
گر سر کفر نداری غم ایماں دریاب

اس کے علاوہ بھی چند ایک لطیف و دل نشین غزلیات مومن کے کلام میں موجود ہیں -

نقد و نظر

عصمۃ الانبیاء

مصنف : امام فخر الدین رازیؒ

ناشر : المکتبۃ السلفیہ ۔ شیش محل روڈ ۔ لاہور

صفحات : ۱۶۰ ۔ عمدہ کاغذ، بہترین ٹائپ ۔ قیمت ۵۰/۔ روپے

امام فخر الدین رازی، جن کا پورا نام محمد بن عمر الحسین بن الحسن التیمی البکری فخر الدین الرازی ابن الخطیب ہے، دنیائے علم و فضل کی مشہور شخصیت ہیں۔ حضرت امام ۵۴۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۶۰۶ھ میں تریسٹھ سال عمر پاکر فوت ہوئے۔ انھوں نے بھرپور علمی زندگی گزاری۔ تریسٹھ سال کی مختصر عمر میں اسّی سے زائد کتابیں تصنیف کیں اور ہر موضوع پر قلم اٹھایا۔ ان کی تصانیف میں تفسیر کبیر کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ان کے زمانے میں مختلف ناموں سے ملاحدہ اور زنادقہ نے ایک ہنگامہ بپا کر رکھا تھا، امام نے ان کا ہر میدان میں مقابلہ کیا اور ان کے اثر و رسوخ پر کاری ضرب لگائی ۔ کہنا چاہیے کہ ہر محاذ میں ان کا تعاقب کیا اور ان کا زور توڑا۔

زیر نظر کتاب "عصمۃ الانبیاء" بھی حضرت امام ممدوح کی تصنیف ہے، اس کتاب میں (جیسا کہ نام سے ظاہر ہے) انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر بحث کی گئی ہے اور دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمام انبیائے کرام معصوم عن الخطا اور منزہ عن المعصیت تھے۔ کتاب عربی میں ہے، انداز بیان بڑا مدلل اور زوردار ہے۔ اہل علم کے مطالعہ کی چیز ہے —— اس دور میں بھی اس کی اسی طرح ضرورت ہے، جس طرح حضرت امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں ضرورت تھی۔ یہ دور بھی غلط افکار کے لوگوں سے پاک نہیں ہے۔

مکتبہ سلفیہ نے اسے شائع کر کے بڑی علمی اور فکری خدمت انجام دی ہے۔

کشف المحجوب

تصنیف : شیخ علی ہجویریؒ

ناشر : مرکز تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان - اسلام آباد

اور — اسلامک بک فاؤنڈیشن ۹ ۴۹-۲- این - سمن آباد- لاہور

ملنے کا پتا : مکتبہ المعارف، شارع گنج بخش، لاہور

کاغذ، جلد عمدہ، کتابت دیدہ زیب - قیمت ۴۵ روپے

حضرت شیخ ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری الغزنوی اللاہوری رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت علی ہجویری کے نام سے معروف ہیں، پانچویں صدی ہجری کے بہت بڑے عالم اور عارف باللہ بزرگ تھے۔ ان کی تبلیغ سے خطۂ لاہور میں اسلام کی شمع روشن ہوئی اور پھر پورے علاقے میں اس کی روشنی پھیل گئی۔ "کشف المحجوب" ان کی اپنی تصنیف ہے، جو توحید، تصوف، طریقت، معرفتِ الٰہی، تذکرۂ رجال وغیرہ اہم عنوانات کو محیط ہے۔ خود حضرت ہجویری کے حالات و سوانح کا اصل مآخذ بھی یہی کتاب ہے۔ اصل کتاب فارسی میں ہے۔ اس کی اہمیت کے پیشِ نظر متعدد حضرات نے اس کو اُردو کے قالب میں ڈالا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ ہمارے پیشِ نگاہ اس کی فارسی اشاعت ہے، جسے نسخۂ تہران کہا جاتا ہے۔ کتاب کا یہ صحیح ترین نسخہ ہے، جو متعدد فارسی نسخوں کو سامنے رکھ کر شائع کیا گیا ہے۔

مرکزِ تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد اور اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور نے یہ کتاب شائع کر کے اہلِ ذوق کی دیرینہ تمنا پوری کر دی ہے۔ مشمولات کے اعتبار سے تو کتاب بہرحال لائق مطالعہ ہے ہی، ظاہری حسن و خوبی کے لحاظ سے بھی نہایت عمدہ ہے۔ ہمارے معزز قارئین کو یہ کتاب خرید کر ناشرین کی حوصلہ افزائی اور اپنے علم و مطالعہ میں اضافہ کرنا چاہیے۔

شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات

مرتب : خلیق احمد نظامی

ناشر : ادارۂ اسلامیات، ۱۹۰ انارکلی لاہور

کتابت، کاغذ، جلد شاندار۔ صفحات ۲۴۰ - قیمت درج نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بارھویں صدی ہجری اور اٹھارھویں صدی عیسوی

کے رجالِ ہند میں عظیم اہمیت کے حامل تھے۔ وہ بہت بڑے عالم، رفیع المرتبت مفسر، جلیل القدر محدث، نامور فقیہ، ممتاز صوفی، عظیم مفکر اور شہرہ آفاق مصنف تھے۔ اپنے دور کی سیاسیات پر بھی عمیق نگاہ رکھتے تھے اور اس کے نشیب و فراز کو خوب سمجھتے تھے۔ وہ مغل حکمران اورنگ زیب عالم گیر کے آخری دور میں پیدا ہوئے۔ جب ہوش سنبھالا تو مغل شاہ زادوں کے باہمی جنگ و جدل کی وجہ سے سلطنتِ مغلیہ کا عروج، پستی کی آخری سرحدوں کو چھو رہا تھا اور اس عظیم حکومت کا آفتاب جو کم و بیش دو سو سال تک افقِ ہند پر پوری تابانی کے ساتھ چمکتا رہا تھا، روبزوال ہو چکا تھا۔

شاہ صاحب نے یکے بعد دیگرے دس حکمرانوں کا زمانہ پایا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کی آپس کی شدید چپقلشوں اور غیروں کی خوف ناک سازشوں کے باعث کسی حکمران میں کوئی زور باقی نہ رہا تھا اور اس سرزمین سے ان کے پاؤں اکھڑ چکے تھے۔ یہ تمام حالات بڑے تکلیف دہ اور انتہائی الم ناک تھے۔ سب کچھ شاہ صاحب کی نظروں کے سامنے ہو رہا تھا اور وہ اس سے بدرجہ غایت تاسف و ملال میں مبتلا اور ذہنی کرب و ابتلا کا شکار تھے — ان حالات کی اصلاح کے لیے انھوں نے ہر ممکن کوشش کی اور مختلف سرکردہ لوگوں سے رابطہ پیدا کیا، مگر افسوس ہے کوئی ایسی صورت ظہور میں نہ آئی جس سے بہتر نتائج برآمد ہو سکتے۔ اس سلسلے میں انھوں نے جو تگ و دو کی، وہ ان کے مکتوبات میں پوری تفصیل کے ساتھ درج ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" جو بیالیس خطوط کا مجموعہ ہے، اس دور کا پورا مرقع ہے۔ اس کے مرتب پروفیسر خلیق احمد نظامی ہندوستان کے معروف مورخ اور لائق محقق ہیں۔ انھوں نے یہ مکتوبات ترتیب دے کر بہت بڑا علمی کارنامہ انجام دیا ہے۔ فاضل مرتب نے کتاب کے طویل مقدمے میں جو بے حد معلومات افزا ہے، اس دور کی پوری تصویر کھینچ دی ہے۔ مکتوبات فارسی میں ہیں جو مختلف حکمرانوں اور دیگر حضرات کے نام لکھے گئے ہیں۔ آخر میں ہر مکتوب کے بارے میں پر از معلومات حواشی دیے گئے ہیں۔ پھر شاہ صاحب کے خود نوشت حالات بھی ہیں — علاوہ ازیں مرتب شہیر نے شاہ صاحب کی تصانیف کا اجمالی تعارف بھی کرایا ہے — کتاب ہر اعتبار سے لائق مطالعہ ہے۔ اس کی اشاعت پر ہم ادارۂ اسلامیات، لاہور کو ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہیں۔

(م۔ ا۔ ب)

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ ۔ بمبئی ۔ اکتوبر ۱۹۷۸

مطالعات و تعلیقات — قاضی اطہر مبارک پوری

انصاف کی پکار — شیخ محمود مہدی استانبولی ترجمہ مولانا خالد کمال مبارک پوری

ترجمان الحدیث ۔ لاہور ۔ نومبر ۱۹۷۸

تحریک وہابیت کا اصل حریف — مولانا برق التوحیدی

نقد و نظر کے تقاضے — پروفیسر اختر راہی

ترجمان القرآن ۔ لاہور ۔ نومبر ۱۹۷۸

تعزیرات اسلام (مسلسل) — اسعد گیلانی

حیات انسانی کا مقام — ڈبلیو ۔ بٹلر ۔ ترجمہ: خورشید رضوی

الحق ۔ اکوڑہ خٹک ۔ اکتوبر ۱۹۷۸

جمع قرآن بعہد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ — مولانا سید سعید اللہ

مولانا عبد القدوس گنگوہی کی لطائف قدوسی کی تاریخی اہمیت (مسلسل) — پروفیسر محمد اسلم

اسلامی نظام تعلیم پر ایک نظر — س، ع، ر ۔ امین میر نگری

پشتو میں سیرت کی کتابیں (مسلسل) — ڈاکٹر سعید اللہ قاضی

سب رس ۔ کراچی ۔ ستمبر ۱۹۷۸

گلستان امجد — حضرت امجد حیدر آبادی

اجنتا کی سیر اور محمد چاؤش کی میزبانی — سید الطاف علی بریلوی

دیتے ہیں دھوکا یہ بازی گر کھلا — خواجہ عبد الغفور

صحیفہ ۔ لاہور ۔ نومبر، دسمبر ۱۹۷۸

ادب میں ذہنی عنصر — ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی

حسرت موہانی — چند یادیں	جگن ناتھ آزاد
برصغیر میں مسلمانوں کے زوال کے تاریخی نتائج	پروفیسر سید علی عباس

العلم۔ کراچی۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۷۸

علاقائی ثقافتوں کا قومی ثقافت سے تعلق	جسٹس قدیر الدین احمد
اعلیٰ تعلیم میں تسلسل و تبدل	پروفیسر محمد خلیل اللہ
میرے بڑے بھائی — ممتاز حسن	پروفیسر بلقیس سعیدہ صدیقی
مولانا سید اشرف ندوی۔ حالات و روایات	پروفیسر محمد ایوب قادری
تصانیف مولانا شاغل جہلپوری	سید راشد علی اسدی
مولانا ظفر علی خاں کے والد — منشی سراج الدین احمد	ڈاکٹر تنظیر حسنین زیدی

فاران۔ کراچی۔ نومبر ۱۹۷۸

مجاہدین کی اسلامی تحریک کے پانچ ادوار	سید اسعد گیلانی
عقل کا تجزیہ	ڈاکٹر محمد [illegible] الحمید بیگ

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ نومبر ۱۹۷۸

اسلامی نظام معیشت کی خصوصیات	پروفیسر محمد عظیم [illegible] ندیم
نظام [illegible] کے چند [illegible]	ڈاکٹر محمد ریاض
[illegible] خواجہ شمس تبریز کے ملفوظات	پروفیسر اختر راہی

معارف۔ اعظم گڑھ۔ اکتوبر ۱۹۷۸

[illegible] حکومت کی حیثیت و اہمیت	مولانا سید سلیمان ندوی
[illegible]	ڈاکٹر ظفر [illegible]
[illegible]	[illegible] نعمانی ندوی
[illegible]	سید محمد ہاشم
[illegible]	[illegible]